# Strahlen

deutscher

# Welt-Anschauung.

I.

Ulm,
Stettin'sche Buchhandlung.
1839.

Univ.-Bibl.
München

J. J. Wagner.

Eigenthum der Stettin'schen Buchhandlung in Ulm

Johann Jakob Wagner's

# Kleine Schriften

herausgegeben

von

Philipp Ludwig Adam.

Erster Theil.

Mit des Verfassers Bild in Stahlstich.

Ulm,
Stettin'sche Buchhandlung.
1839.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Gedruckt bei C. Rübling.

# Vorwort des Herausgebers.

Es ist eine nach und nach immer mehr anerkannte Thatsache, daß unser heutiges gesellschaftliches, religiöses, wissenschaftliches und gewerbliches Leben die alten Formen fallen sieht, während es neue erst noch zu erringen strebt. Ueberall tritt hervor, daß die Verhältnisse und Zustände, wie sie sich von unsern Eltern auf uns vererbt haben, sich zu lösen anfangen und nicht mehr zu der Zeit passen, daß das Hohe und Ausgezeichnete, was sie an Männern und Thaten hervorgebracht, von uns scheidet, und täglich die Frage dringender wird, wie das Schwindende zu ersetzen und das Begonnene zu gedeihlicher Entwicklung zu bringen sei. So macht sich jetzt der Drang der Noth fühlbar und fordert gebieterisch die klarste Einsicht. Die Gegenwart läßt sich aber keineswegs begreifen, ohne daß sie von dem höhern welthistorischen Standpunkte aus erfaßt wird. Wenn es nämlich überhaupt die Aufgabe des Menschen ist, die Natur in und außer ihm zu verstehen, so ist ebenso unbestreitbar, daß diese Aufgabe in der Geschichte auf verschiedene Weise gelöst wird. Hier sind nämlich zwei große Zeiten,

deren Wesen gerade darin gleich ist, daß in ihnen dieses Verstehen der Natur im höchsten Grade stattfindet. Neben dieser innern Gleichheit sind sie aber wiederum durch die Form einander entgegengesetzt, indem in der einen Zeit, der ersten Periode der Weltgeschichte, der Mensch seinen ursprünglichen und innigen Zusammenhang und die dadurch bewirkte Harmonie mit dem All noch unversehrt erhalten hat, wogegen die andere oder letzte Periode erst dann eintritt, wenn nach dem gänzlichen Verluste jener und des damit verbundenen dem Universum offenen Sinnes als Allsinnes sie durch die an seine Stelle tretende universelle Erkenntniß wieder errungen wird. Zwischen diese beiden äußersten Zeiten am Anfang und am Ende der Weltgeschichte fallen aber zwei mittlere Zeiten, die eine, in welcher jener Allsinn verloren geht und sich nur noch theilweise im Gefühle offenbart, und die andere, die nach dem Wiedergewinnen des Universellen strebt.

In dieser letztern leben wir und wir haben deßhalb, um den mit einer solchen mittlern oder Uebergangs-Periode verbundenen Halbheiten, Zerrissenheiten und Verwirrungen zu entrinnen, eifrigst zu erforschen, auf welchem Wege jenes Ziel, das Universelle, gewonnen werde. Wenn nun aber dasselbe wirklich darin besteht, daß an die Stelle eines bloßen fragmentarischen und fast nur als krankhafte Erscheinung sich äußernden Gefühles von den innern Verhältnissen der Welt und an die Stelle bloßer glücklicher Einfälle und isolirter Resultate einer einseitigen Reflexion allseitiges Erkennen treten soll, so ist dieß nicht anders möglich, als indem man mit Verwerfung alles Par-

tikulären die Gesetze selbst verfolgt, welche jenen innern Verhältnissen zum Grunde liegen. Sind nun aber die Gesetze des großen Ganzen aufgefunden, und wird dadurch klar, wie Alles, was ist, entsteht, besteht und vergeht, so ist dieß das Lebensgesetz für Alles, das heißt das Weltgesetz, und da der Theil keinem andern Gesetze folgen kann, als das Ganze, so ist vermittelst dieses Weltgesetzes möglich, das Größte wie das Kleinste aus dem Standpunkte des Ganzen zu erkennen und zu verstehen, was die Welt im Innersten zusammenhält. Gleich anwendbar auf den Geist und die Natur ist es in der That das Höchste und Einzige, was den Namen der Wissenschaft tragen darf. Außer dem Weltgesetze giebt es keine andere Wissenschaft, als welche die Darstellung desselben in diesem oder jenem besondern Gebiete nachweist. Alles andere können nur Anwendungen dieser allein reinen Wissenschaft sein.

Dieses Weltgesetz ist nun nach meiner Ueberzeugung in J. J. Wagner's Organon der menschlichen Erkenntniß zur Darstellung gekommen und daraus klar, daß hiedurch nicht nur das Höchste, was Menschengeist zu leisten vermag, nämlich das Schauen des Universellen, wirklich geleistet worden, sondern auch daß die Lösung der oben genannten Aufgabe, das Verstehen der Natur in und außer dem Menschen und ein demgemäßes Handeln, nun möglich gemacht und also das eingeleitet ist, was als Ziel der Weltgeschichte bezeichnet wurde.

Demnach ist die Wissenschaft durch Wagner dahin gekommen, als Weltwissenschaft mit dem Weltsysteme alle übrigen Systeme als bloße Produkte ein-

seitiger Gesichtspunkte zu erkennen und im Gegensatze mit ihnen nicht nur das Leben verstehen zu lehren, sondern auch die zuverläßigste Ordnerin des Lebens zu werden, indem sie mit der größten Sicherheit in Allem die Natur der Sache herausfindet und im praktischen Leben realisirt. Die Wissenschaft ist also mit dem Leben, von dem sie bei ihrer Entstehung sich trennen mußte, nach allen Richtungen wieder ausgesöhnt. Wagner hat auch bis ins einzelnste Detail an den größten und wichtigsten Beispielen aus dem Leben aufs Klarste und wahrhaft erschöpfend gezeigt, wie kraft seiner Wissenschaft jeder Gegenstand durchschaut und das als einzig wahr Erkannte ausgeführt werden könne und müsse. Dieß näher nachzuweisen ist hier nicht der Ort. Um jedoch dem Wunsche nach einer vollständigen, wenn gleich nur äußern Kenntniß von Wagners Werken hier auch einigermaßen zu entsprechen, so wurde das Verzeichniß derselben unten beigefügt, wie es der Hr. Verf. selbst mit einigen andeutenden, wohl zu bescheidenen Worten begleitete.

Was nun die vorliegende Sammlung insbesondere anlangt, so enthält sie einzelne mannigfache Aeußerungen einer von dem wahrhaft universellen Standpunkt ausgegangenen Weltanschauung eines Deutschen, das heißt eines solchen, dessen Geist vorzugsweise fähig war, diesen Standpunkt zu gewinnen, und dessen Stammesgenossen ihrer ganzen Anlage nach vor Andern dazu berufen zu sein scheinen, denselben zu theilen. Da diese Aeußerungen aber in kleinern Aufsätzen Wagners zerstreut waren, so glaubte der Herausgeber sie vor der Vergessenheit in der Zerstreutheit

gerettet dem Publikum zu einem Gesammtüberblicke vereinigt darbieten zu müssen. In Beziehung auf die Person des Herrn Verfassers bilden sie einen integrirenden Theil seiner schriftstellerischen Manifestationen und geben sehr bedeutende Beiträge für die Geschichte seiner Wissenschaft. Auch sind nach seinem eigenen Dafürhalten einzelne derselben, wie insbesondere die Ideen über Musik, dem Lebevollsten in seinen Werken gleich zu stellen. Zu der Mannigfaltigkeit der bearbeiteten Gegenstände in diesen liefern die hier gesammelten kleineren Schriften noch bedeutende Beiträge und zeigen zugleich, wie der einmal gewonnene Standpunkt des Verf. ihm die Möglichkeit gab, Alles hinaufzuheben, und doch in Behandlung der Gegenstände ihre Eigenthümlichkeit und die Originalität der Bearbeitung beizubehalten. Ueberhaupt aber stehen beide großentheils in so enger Verbindung und ergänzen sich gegenseitig, daß ihre Vergleichung dem Leser gute Dienste leisten wird. Dieß will vorzüglich auch für diejenigen gelten, welche über das Wesen und die Anwendung der Konstruktion noch nicht ganz im Klaren sind, denn sie werden nun einsehen, daß konstruiren nichts anderes ist, als die in jedem Gegenstande liegenden ursprünglichen, einfachen aber auch tiefen Verhältnisse, welche man sonst die Natur der Sache nennt, kraft des Weltgesetzes mit Sicherheit und Klarheit herausfinden, daß also hievon allein für das praktische Leben reine und zuverläßige Resultate zu erwarten seien.

Die Trennung des Inhaltes in zwei Theile, so wie die weitere Sonderung und Zusammenstellung des

Gleichartigen rechtfertigt sich von selbst. Innerhalb dieser Gränzen wurde aber die Zeitfolge sorgfältig beobachtet, und es ist hieraus ersichtlich, wie schon in der frühesten Zeit das zu erreichende Ziel dem Verf. klar vorschwebte, wie er es unverrückt verfolgte und hernach auch erreichte.

Ob der Herausgeber mit einer von dem Herrn Verfasser ihm ertheilten Vollmacht handle, hierüber kann nach dem bisher Gesagten nicht wohl ein Zweifel obwalten, wenn man zu dem bedenkt, wie manches Stück dieser Sammlung, wenn es auch noch so unverkennbar den Stempel seines Urhebers an sich trägt, in der Masse der periodischen Literatur sich meinem Auge entzogen hätte, wenn nicht dieser selbst zu deren Auffindung als der kundigste Wegweiser hülfreich gewesen wäre. Manches mußte aber auch erst von Freunden herbeigeholt werden, die in dem Verfasser den Lehrer ihrer Jugend und den Meister der Wissenschaft ehren.

Sollte ich mich durch die angelegentliche Sorge, diese Sammlung vollständig herzustellen, des in mich gesetzten ehrenvollen Vertrauens nicht unwerth gemacht haben, so wäre mein erster Wunsch erfüllt. Der andere ist, daß die Würde des Gegenstandes und der Person des Verfassers dem Leser so lebendig und gegenwärtig sein mögen, wie es das Erforderniß eines richtigen Urtheiles erheischt.

# Verzeichniß von J. J. Wagner's Schriften.

I. **Lorenzo Chiaramonti,** oder Schwärmereien eines Jünglings. Nürnberg, 1801. 8.

Ein Roman, in welchem ſich der Verfaſſer über allerlei expektorirt, was ihm damals in Welt und Literatur neu war.

II. **Wörterbuch der platoniſchen Philoſophie.** Göttingen, 1799. 8.

Ein Verſuch, Platons Anſichten an ihre Hauptausdrücke geknüpft zu beſtimmen und zu erläutern.

III. **Ueber Fichte's Nikolai,** oder Grundſätze des Schriftſtellerrechts. Nürnberg, 1801. 8.

Vertheidigung der bekannten Schrift Fichte's gegen Nikolai. Eingemiſcht ſind Ideen über das Verhältniß der Ton- und Schriftſprache.

IV. **Theorie der Wärme u. des Lichtes.** Lpz., 1802. 8.

Ein Verſuch, des Verfaſſers naturphiloſophiſche Anſicht von Licht und Wärme auf dem Wege der Induktion in das Publikum zu bringen.

V. **Philoſophie d. Erziehungskunſt.** Leipzig, 1802. 8.

Die Erziehungskunſt iſt hier als Erregungskunſt aufgefaßt. Eingemiſcht ſind Anſichten von Philoſophirung der Mathematik, von Aufſtellung eines Geſetzes der Erkenntniß, das zugleich auch Geſetz des Seins wäre, und einer darauf zu gründenden Univerſalſprache. Verſuche über die geiſtige Bedeutung des Geſchlechts-Verhältniſſes.

VI. **Von der Natur der Dinge.** In drei Büchern mit einer phyſiognomiſchen Kupfertafel. Leipzig, 1803. 8.

Ein Verſuch, Schellings Idee einer Naturphiloſophie in einem univerſalen Plane durchzuführen. Von der mineraliſchen Natur ausgehend ſchreitet das Werk durch die pflanzliche und thieriſche bis zu der menſchlichen fort. Eingemiſcht ſind wieder Anſichten über die Nothwendigkeit, die Mathematik in Philoſophie aufzulöſen, und dadurch für die Philoſophie eine genügende Konſtruktions-Methode zu gewinnen.

VII. **Wagner, über das Lebensprinzip und Lorenz Verſuch über das Leben,** aus dem Franz. überſetzt. Leipzig, 1803. 8.

Hier iſt dem rein ſpekulativen Verſuche von mir die gediegen empiriſche Anſicht eines franzöſiſchen Arztes gegenüber geſtellt.

VIII. **Ueber die Trennung der legislativen und exekutiven Staatsgewalt.** Ein Beitrag zur Beur-

theilung des Werthes landständischer Verfassungen. München, 1804. 8.

Die Reste landständischer Verfassungen, wie sie sich in mehreren deutschen Staaten aus dem Mittelalter erhalten hatten, werden hier aus spekulativen Gründen zur Aufhebung empfohlen.

IX. **System der Idealphilosophie.** Leipzig, 1804. 8.

Der Verfasser wollte hier im Gegensatze mit der Naturphilosophie, als der realen Seite der Philosophie, die ideale Seite derselben aufstellen, wie sie die sogenannte theoretische und praktische Philosophie nebst Aesthetik in sich begreift. Dabei tritt seine Forderung, daß die Philosophie die Mathematik in sich aufnehmen und dadurch zu einer allgenügenden Konstruktion gelangen sollte, stärker hervor.

X. **Ueber das Wesen der Philosophie.** Ein Programm zu Eröffnung seiner Vorlesungen. Würzburg, 1804. 8.

In dem vorigen Werke hatte der Verfasser angefangen, seine Ansicht der Philosophie von der Schelling'schen Ansicht zu trennen, und in der Einleitung zu dem Werke die Gründe dieser Trennung ausführlich dargelegt. Gegenwärtiges Programm enthält eine kurze Rekapitulation dieser Gründe für die Zuhörer des Verfassers.

XI. **Grundriß der Staatswissenschaft und Politik** zum Gebrauche akademischer Vorlesungen. Lpz., 1805. 8.

Die von dem Verfasser schon in Nro. V. und VIII. ausgesprochene eigene (jetzt aber allgemein gewordene) Idee des Staates ist hier zu einem Compendium für staatswissenschaftliche Vorlesungen ausgearbeitet.

XII. **Journal für Wissenschaft und Kunst.** Erstes Heft. Leipzig, 1805. 8.

Kriegerische Zeitläufte hinderten den Fortgang dieses Journals, in welchem der Verfasser seine neu gewonnene Ansicht der Philosophie nach allen Richtungen entwickeln und anwenden wollte. Ein Aufsatz über welthistorische Ansicht von Wissenschaft und Kunst eröffnet dieses erste Heft.

XIII. **Von der Philosophie und Medizin.** Ein Prodromus für beide Studien. Bamberg, 1805. 8.

Warnung vor voreiliger Anwendung unreifer Spekulation auf die Werke der Heilung. Erneuerte Forderung an die Philosophie, ihr Konstruktionsgesetz mit dem Weltgesetze in Uebereinstimmung zu bringen.

XIV. **Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt.** Frankfurt a/M., 1808. 8.

Für eine künftige philosophische Bearbeitung der Weltgeschichte, die der Verfasser beabsichtete, war sehr viel daran gelegen, die Ansichten der ältesten Religionen ins Reine zu bringen; daher dieser Versuch über orientalische und occidentalische Mythen, welcher vorzüglich für den Ursprung des griechischen Mythus ergiebig an Resultaten zu sein scheint.

XV. **Theodicee.** Bamberg und Würzburg, 1809. 8.

Die Lehre vom Ursprunge des Uebels in feurigen Dialogen, für die Formen desselben, nämlich Sünde, Unrecht, Irrthum und Krankheit, besonders durchgeführt. Stärker als je drängt sich hier des Verfassers Idee von der Identität des Gesetzes der Wissenschaft und der Dinge, durch Auflösung der Mathematik in Philosophie erreichbar, hervor.

XVI. **Mathematische Philosophie.** Erlangen, 1811. 8.

Diese Auflösung wird hier wirklich gegeben und durch Arithmetik sowohl als Geometrie, in jeder nach vier Stufen, vollständig durchgeführt.

XVII. **Buchwald, Fr., Elementarlehre der Zeit- und Raum-Größen.** Erlangen, 1818. 8.

Die Elemente der Arithmetik und der Geometrie so dargestellt, daß auch dem Schüler der Mathematik das vorangehende Werk dadurch zugänglich werde. Der Name Buchwald ist angenommen.

XVIII. **Der Staat.** Würzburg (Erlangen in Commission der Palmischen Verlagshandlung) 1815. 8.

Die Entwicklung seiner Idee vom Staate, die der Verfasser in Nro. XI. bloß sehr eingeschränkt und unvollkommen versucht hatte, tritt hier nach allen Richtungen des Völkerlebens hervor, und zwar ist dieses hier sowohl in seiner gemüthlichen Form, welche der Aufklärungs-Periode vorangeht, als auch in seiner nachher eintretenden Begriffsform aufgefaßt, und der Geist der Erkenntniß, welcher die Verhältnisse des Lebens zu ordnen hat, ist hier in seiner priesterthümlichen Form, wie ihn das Alterthum kannte, welthistorisch tief charakterisirt, und der neuen Zeit ist der Weg gewiesen, den sie künftig durch allgemein gewordene klare Wissenschaft zu demselben Ziele zu gehen hat.

XIX. **Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet.** Erlangen, 1819. 8.

Das Verhältniß der vier auf dem Titel genannten Ideen zu einander wird hier welthistorisch beleuchtet, und die großen Gegensätze von Heidenthum und Christenthum, Staat und Kirche, Na-

tholizismus und Protestantismus u. s. w. werden vorzüglich herausgehoben. Besonderes Licht werfen diese Untersuchungen auf das im alten Testamente erscheinende religiöse und politische Leben der Völker, dessen neutestamentliche Umwandlung dadurch erst recht klar wird.

XX. **System des Unterrichts, oder Encyklopädie und Methodologie des gesammten Schulstudiums.** Nebst einer Abhandlung über die äußere Organisation der Hochschulen. Aarau, 1821. 8.

Was die Schule dem Leben zu leisten habe, ist hier durch alle Stufen des Unterrichtes hindurch von dem mütterlichen Unterrichte an bis zur Hochschule, und durch alle Zweige des Wissens hindurch von dem ABC an bis zu den Fakultäts-Wissenschaften klar und ausführlich gezeigt.

XXI. **Organon der menschlichen Erkenntniß.** Erlangen, 1830. 8.

Das Ziel der Schule, die volle Herrschaft über die Erkenntniß nach ihren verschiedenen Arten und Stufen und zu **jeder** beliebigen Anwendung auf **jeden** Stoff, glaubt der Verfasser in diesem Werke erreicht zu haben, und dem Leser auch mittheilen zu können. Dieses Buch, auf dessen gründliche Ausarbeitung der Verfasser sieben volle Jahre verwendete, ungeachtet seine früheren Werke alle nach diesem Ziele drängend schon zum Theil vorgearbeitet hatten, soll nicht nur die Lösung jeder wissenschaftlichen Aufgabe möglich machen, sondern sogar noch die Poesie in die Gewalt des wissenschaftlichen Geistes geben, so daß sie fürder nicht mehr eine Naturgabe sei, sondern jedes freien Geistes fröhliches Eigenthum werde.

XXII. **System der Privatökonomie.** Das Ganze des Familien-Haushaltes für das gebildete Publikum dargestellt. Aarau, 1836. 8. — Zweite Ausgabe 1837.

Für die Wissenschaft der Männer und für das Leben der Frauen ist hier der Familienhaushalt nach allen Richtungen im Detail durchgearbeitet, und die Nationalökonomie wird aus dieser Privatökonomie sich ergänzen können. Was das Organon allgemein lehrt, ist hier auf einen gering geachteten Stoff angewendet, und angehängt ist sogar noch eine poetische Ausführung der Idee des Hauses, damit man sich durch die That überzeuge, daß der Verfasser des Organon dem Publikum ohne Vermessenheit eine **Dichterschule** versprechen durfte.

# Strahlen

# deutſcher Welt-Anſchauung

in

## J. J. Wagner's Kleinen Schriften.

Erſter Theil.

# Ansichten deutscher Poesie.

## I.

**W**ie kann ein Volk Poesie haben? was ist Poesie? Stammt deutsche Poesie aus alten Nationalmythen? kommt sie von den Minnesingern, oder ist sie durch unsere neuen Dichter **Klopstock, Göthe** ꝛc. gesetzt?

Der Poesie als objektiver Anschauung steht eine subjektive gegenüber, und über beiden ein Punkt, in welchem sie Eins sind. Dieser Punkt fällt **vor** die Geschichte und die mit ihr eingetretene Trennung des Subjektiven und Objektiven, und den Niederschlag der Erde und des Leibes zu tastbarer Materie. Seit diesem Niederschlage ist die Wechselwirkung zwischen Geist und Natur eine durch die Sinne vermittelte geworden. Theurgie, Magie ꝛc. sind nur Spuren alten Zurücksehens der Menschheit nach jenem ersten Zustande.

Die erste Anschauung des Menschengeschlechts stand zwischen dem Subjektiven und Objektiven in der Mitte, und war **Hieroglyphe = Geometrie.** Erste Anschauung war mathematisch, und die neuere Mnemonik sucht die Hieroglyphe wieder.

Hieroglyphe enthält aber ein Zweifaches, die **Figur** und den **Begriff** und aus diesem Doppelsinne der Hieroglyphe sind hervorgegangen **Kunst** und **Wissenschaft.** Die

Figur für sich vollendet giebt Gestalt, und zu der Gestalt führt die Erschöpfung aller möglichen Verschiebungen der Figur. Gestalt ist aber Menschengestalt. Das ganze Gebiet der Kunst aber wird wieder aufgenommen in Sprache, also **Poesie**.

Zwei Völker, wie etwa Hindu und Griechen, erschöpfen die Wissenschaft und die Kunst; es ist aber ein drittes Volk möglich — **Deutsche**. Diese Nation wurde von dem Weltgeiste auf zweifache Weise erzogen, **objektiv** durch die Klassiker, **subjektiv** durch die christliche Religion und das alte Testament. Das neue Testament hat nur eine Idee — Reich Gottes; das alte bewahrt einen Schatz alter Weltansichten, der in **Herder** zum erstenmal seine vollständige Anerkennung gefunden hat. — Für Deutschland ist demnach weder Wissenschaft noch Poesie ursprünglich.

Ein Volk ist Eins durch physische Abstammung und ideelle Wiedergeburt oder **Sprache**. Ein Volk hat also so viele Poesie, als in seiner Sprache liegt.

## II.

Eine Sprache kann selbst Dichter seyn. Soviel nämlich in ihr lineare Anschauung liegt, so weit ist sie Wissenschaft. Das Wort neigt auf die eine oder die andere Seite der Hieroglyphe — ist **malend** oder **deutend**. Wissenschaft aber liegt dem Sinne ferner, die Kunst näher; daher je älter eine Sprache ist, desto mehr enthält sie von Poesie, je später und moderner, desto mehr liegt in ihr Wissenschaft. Das alte Wort (Mythus) ist daher urpoetisch.

Der Teutonen erste Poesie liegt demnach in der **skandinavischen Mythologie**, welche nach neuern Untersuchungen Tradition aus dem nordöstlichen Asien ist.

Nächst der Poesie des alten Wortes hat jede Nation noch ihren **Minnesang** oder **mittlere Poesie**. Der Mythus hat seine Skalden, die ihn fortsingen; es kommt aber eine Zeit, wo der Urmythus den Ansichten fortgeschrittener Kultur unterliegt, und umgearbeitet wird. Diese Zeit heißt

**Homer oder Minnegesang;** sie gestaltet Sprache, Grammatik und Metrik. Zu diesem Minnegesange gehört bei den Griechen Homer, bei den Deutschen das Niebelungenlied, Heldenbuch u. s. w. nebst dem eigentlich sogenannten Minnegesange. Diese Periode der Völker ist entscheidend für ihre ganze künftige Kultur, und entschied in der germanischen Nation für das Uebergewicht des Gemüthlichen, das in der Sprache schon lag. In dem Minnegesange aber ist die Nation selbst Dichter, und sein allmähliges Erlöschen ist das Volkslied.

Erlischt endlich selber das Volkslied, und gewinnt die Sprache Prosa und organisirten Styl, so klingt nur noch an Wenigen das Gemüth poetisch der Welt nach, und so entsteht mit der Prosa die Periode der Dichter.

## III.

Zwischen dem Minnegesang und der Periode der Dichter fallen in Deutschland zwei besondere Momente:

a) die Einführung der griechischen Götter in die deutsche Poesie.

b) die Verbannung der niederdeutschen Sprache aus der deutschen Schrift.

Die romantische Poesie, welche in Italien durch Ariost, Tasso ꝛc. ihre höchste Ausbildung erhielt, ist ein Gemische aus christlicher Andacht, der Feyerlichkeit des Ritterwesens, und der Bekanntschaft mit den Mährchen des Orients, und in ihr erscheinen auch bereits griechische Götter, aber nicht, wie sie ein reines Studium des Alterthums kennen lehrt, sondern in entstellter Form und meist komisch; wird ihnen recht willkührlich mitgespielt. Aus trüben Quellen, wie die Schriften eines **Dares Phrygius** und **Dictys Cretensis** kam auch Bekanntschaft mit den Kämpfen der Griechen vor Troja und Theben zu den Deutschen. Aber auch später, als das Studium des Alterthums aus den ächten Quellen wieder empor kam, konnte der christliche Ernst und die christliche

Andacht in den griechischen Göttern lange nichts Höheres sehen. Noch später, als christliche Andacht erkaltete, fing man an, in den griechischen Göttern ein Objektives zu finden, das auch die christliche Poesie sich aneignen könnte; allein immer blieben uns diese Götter doch fremd; sie lagen ja nicht in unserer Sprache. Der deutsche Dichter hat sie sich zwar in einem Grade angeeignet, den Klopstock bei der Aufnahme skandinavischer Götter in seine Bardenlieder nicht zu erreichen vermochte; aber sie blieben doch immer Geborgtes, was einmal wieder an seinen Eigenthümer zurückfallen muß. Der Deutsche scheint wirklich diese einem andern Volke und einer andern Zeit gehörenden Gestalten am edelsten zu behandeln, wenn er sie, wie anderes Verlebte und Zeitliche, unter die Karrikaturen des Possenspiels aufnimmt. Götter können sie einmal für uns nicht mehr im Ernste sein, was auch die Kunstjünger schwatzen.

Eine andre Art objektiver Gestalten hatte die ältere deutsche Poesie an den Personen des alten Testaments und der heiligen Geschichte des neuen Bundes. Sie lagen dem Christen viel näher, und die hohe Freiheit seines Gemüthes erschien darin recht entschieden, daß dasselbe, was der Nation und der Zeit das Heiligste war, seiner Verehrung unbeschadet in die komische Poesie einging. Gott Vater, Engel und Erzengel, Christus und die Apostel verschmähen nie eine komische Rolle im Fastnachtsspiele.

Wegen des Verschwindens der plattdeutschen Sprache, in welcher weit mehr Poesie lag, als in der hochdeutschen, ist **Luther,** der herrliche Mann anzuklagen. Er zog die für den Begriff organisirte hochdeutsche Mundart vor, und machte sie vorzüglich durch seine Bibelübersetzung geltend. Nach England hatten die Angelsachsen ihre dem nachmaligen Plattdeutsch so nahe Mundart gebracht; aber auch dort gebar sie nicht die heitere und naive Poesie, die in ihr lag; der düstre und tiefe Charakter des nachmaligen Engländers liebte den Humorismus und seine bald melancholischen bald heitern **Blitze.**

Um die Ausbildung deutſcher Proſa hat Luther deſto größere Verdienſte, vorzüglich auch durch ſeine Bibelüberſetzung. Allein in der wörtlichen Treue dieſer Ueberſetzung, beſonders des alten Teſtaments, lag auch viel ächt hebräiſche und orientaliſche Anſicht, welche dem Objektiven der wahren Poeſie bei den Leſern der Bibel, d. h. bei dem ganzen deutſchen Publikum, entgegen arbeiten mußte. Mit Luther beginnt die Vollendung deutſcher Proſa, und bald darauf folgt auch die Periode der Dichter, oder der künſtlichen Poeſie.

Die künſtliche Poeſie der Griechen beruht auf ausgebildeter Metrik, ſchon bei Homer; bei den Deutſchen beginnt ſie mit dem Reime. Der Grieche hat in ſeinen Herametern ſchon daſſelbe Ebenmaß, welches ſeinen Statuen zum Grunde liegt; in dem deutſchen Reime ſpricht ſich die Derbheit des deutſchen Ohrs mit dem Sinne des Deutſchen für Wortverwandſchaften und Wortſpiele aus. Der behagliche Takt des Gemüthes hat die Knittelverſe des Deutſchen geboren.

Bei dem Uebergange einer Sprache aus ihrer rhythmiſchen Periode in die Proſa entfaltet ſich die allgemeine Gleichheit der Nation zu einzelnen hervorſtechenden Individualitäten; die Nation erhält ihre Klaſſiker.

## IV.

Was ſind **Klaſſiker?** Blumenblätter der Pflanze Nationalkultur. Dieſe aber iſt einſeitig; daher differiren die Klaſſiker jedes Volkes. Doch hält man ſie für die lebendige Regel, und die Klaſſiker der Griechen und Römer ſollen ſogar für alle Völker gelten. Nun aber ſoll ſich keine Blume um die andre kümmern; Autorität kann alſo in fremden Klaſſikern für uns nicht ſeyn; doch erregten ſie uns, und wir erzogen uns an ihnen. In den Tagen **Friedrich II.** wollten uns ſogar die Franzoſen ihre Klaſſiker aufdringen; aber wir wieſen ſie zurück. Von Griechen und Römern erzogen, bildeten wir uns ſelbſt Klaſſiker, und ſind nun erwachſen.

**Klopſtock, Göthe, Wieland** und **Schiller** ſind

**unsere** Klassiker. Sie sind Farben höchster National- und Zeit-Kultur. Nach ihnen kann die Nation nur sterben, oder sich universell gestalten, wo sodann die Klassiker den Strom der Zeit hinabschwimmen.

Bardenlied und Minnegesang machen die antike Seite unserer Poesie aus; der moderne Charakter entwickelt sich in allseitiger Empfänglichkeit für Fremdes, und in tiefer Wissenschaftlichkeit. So setzen wir nun **Klopstock** und **Göthe** als Repräsentanten **antiker, Wieland** und **Göthe** aber als Repräsentanten **moderner** Deutschheit.

**Klopstock's Messias** ist zwar sein umfassendstes Werk, charakterisirt aber ihn selbst bei weitem nicht von allen Seiten. Von einer großen Seite charakterisirt ihn die **Hermannsschlacht**. Liebe zu deutscher Sprache und deutschem Charakter hatte den Dichter getrieben, sich die Idee alten Bardengesangs zur Klarheit zu erheben, und es war ihm eine große Aufgabe geworden, den Enkeln das Bild der Väter vorzuführen. Ein sinnvolles und freies Volk erscheint hier mit dem kräftigsten Stammesegoismus, den es auf jede Gefahr durchführt. Der Stoff ist arm, und enthält eher ein paar Scenen für die Maler, als eine Welt für den Dichter; aber das Ganze erscheint als klares und bestimmt umschriebenes Bild altdeutscher Nationalität.

An die Hermannsschlacht schließe ich die **Gelehrten-Republik** an, ein für die Geschichte der deutschen Literatur sehr bedeutendes Werk. Der Dichter hatte den Einfall, der Gesammtheit deutscher Gelehrten äußere Form und Verfassung geben zu wollen; an der Spitze der ganzen Republik sollte der deutsche Kaiser stehen. Die Zeit schritt über diese Idee hinweg.

**Klopstock's grammatische Gespräche** geben ein noch unübertroffenes Beispiel, wie man eine individuelle Sprache in ihren leisesten Eigenthümlichkeiten begreifen kann und soll; aber er kommt auch nicht auf die Uranfänge aller Sprache, noch weniger auf das Universelle, in welchem zuletzt die individuellen Sprachen sämmtlich untergehen müssen.

Streben nach deutſcher Grammatik hatte ſich unter unſern Dichtern ſchon früh geregt. Schon **Opitz** (um 1630) begann die Reinigung der deutſchen Sprache von fremden und todten Wörtern, und dichtete ſelbſt nach ſeinen Sprachanſichten; Geſellſchaften in der Schweiz **(Bodmer)** und in Norddeutſchland ſetzten dieſes Streben fort. **Bodmer's** Noachide hat um die deutſche Sprache das entſchiedene Verdienſt der Einführung des Herameters; **Zachariä** und einige andere halfen mit zu der Erlöſung von dem franzöſiſchen Alexandriner.

Aus dieſen nationalen und grammatiſchen Formen ging **Klopſtock** zum Chriſtlich-Religiöſen über. Er ſelbſt, wie ſeine Zeit war tief in dem Dogma befangen, und ſo konnte Poeſie hier nur ſo weit gelingen, als das Dogma ſie nicht abwies. Zugleich ergriff **Klopſtock** die Idee der Erlöſung als Weltidee, nicht bloß als jüdiſche Geſchichte, und die ſpekulative Univerſalität dieſer Anſicht konnte der Poeſie ebenfalls Eintrag thun. **Lavater** und Spätere ließen den Meſſias in ſeiner Knechtsgeſtalt auf Erden einhergehn.

## V.

Das Dogma der Meſſiade iſt chriſtlich proteſtantiſch, und das Gedicht ein epiſches, wie ſie es nennen. Die Idee der Erlöſung iſt in ſolcher ſpekulativer Höhe gefaßt, daß dem Dichter hier kein anderer Ausdruck für das Verhältniß des Göttlichen und Irdiſchen blieb, als der, den auch die chriſtlichen Madonnenbilder ausſprechen: ſiehe ich bin des Herren Magd! das Göttliche hat ſich in irdiſches Gefäß herabgelaſſen! Plaſtik iſt demnach die Meſſiade nicht; ſie iſt Gemälde. **Sonnenberg's** Donatoa iſt Karrikatur davon—zerfließende Wolke.

Seine altdeutſche Nationalität hat **Klopſtock** auch in ſeine **Oden** übergetragen, wo ſie mit Religion und Liebe wechſelt. Sie enthalten oft lyriſche Reflexion über deutſche Sprache und Vorzeit. Oft fällt aber hier der Dichter in den Redner, und wo auch in ſeinen Oden die Anſchauung rein poetiſch iſt, da ſind doch die Geſtalten immer ſchwebend.

Aus **Klopstock's** Religiosität kommen seine Kirchenlieder. Wenn die Ode von der Reflexionsseite an der Gränze der Poesie steht, so nimmt das Kirchenlied die andre Gränze, die des Gemüthes, ein. Es ist Ebbe und Fluth der Andacht und klare Festigkeit des Glaubens. Man erinnere sich an das Auferstehungslied von Klopstock. Was vermochte der Dichter hier nicht schon durch das bloße Sylbenmaß!

Minder trefflich und vielleicht die schwächste Seite **Klopstock's** sind seine geistlichen Dramen: **David, Salomo** ꝛc. Sie entstanden aus der frommen Liebe des Dichters für allen Inhalt der Bibel, und der Stoff verlor beinahe durch die Bearbeitung unsers Dichters.

Nicht aus seiner Poesie, wohl aber aus seiner kräftigen Individualität hervorgegangen sind seine **Epigramme**, von denen eines sogar des Dichters Ansicht vom Epigramme fast theoretisch ausspricht:

Bald ist das Epigramm ein Pfeil,
Trifft mit der Spitze;
Ist bald ein Schwert,
Trifft mit der Schärfe;
Ist manchmal auch (die Griechen liebten's so)
Ein klein Gemälde, ein Strahl, gesandt
Zum Brennen nicht, nur zum Erleuchten.

Aehnlicher feiner Bemerkungen sind seine Epigramme voll. Andere enthalten derbe Satire.

War nun Klopstock Dichter? Gestaltende Anschauung ist allerdings in ihm, und wenn auch ihre Gestalten leicht ätherisch schweben, so sind sie doch nicht ohne Umriß, obgleich der Dichter überall mehr ihr Wandeln zeigt, als ihren Umriß.—Ist aber die Messiade wirklich ein rein episches Werk? Das epische Gedicht ist für die Poesie ungefähr dasselbe, was das historische Gemälde für die Malerei; es umfaßt den ganzen Umfang der Kunst. Aber weil die Poesie als Gesang ursprünglich zeitliche Form hat, so zerfällt das Epos für sich selbst schon in Gesänge, und die epischen Gedichte der Neuern sind aus dem historischen Irrthume über die Composition des

griechiſchen und lateiniſchen Epos hervorgegangen. Ein wahres Epos kann nicht bloß Einen Sänger haben; man muß Homer zerreiſſen, und wo ein Dichter den Verſuch macht, eine Iliade allein zu dichten, da macht er bloß der Nachwelt die Mühe, ſein Gedicht nach Stimmungen in Geſänge abzutheilen. Alles Epos iſt nur eine **Reihe** von Geſängen; ein geſchloſſenes Ganzes von ſolchem Umfange müßte dramatiſche Einheit haben oder keine. — Macpherſon's Oſſian iſt nun auch als Anreihung bekannt; wir Neuern glaubten, ein Poet müßte einen ſo langen Athem haben, der zu einem ganzen Kapitel der Weltgeſchichte hinreichte. Schon Virgil war in dieſem Irrthume; allein das: **consuere carmina**, gilt für alles Epos, es mag von einem Sänger kommen, oder von mehrern. So wäre denn die Meſſiade eine Reihe von Geſängen über den Meſſias, und wie ſehr auch **Göthe** unſern Dichter hochhielt, erhellt aus einer Stelle in Werther's Leiden. Werther war mit Lotten auf einem Balle; ein Gewitter kommt; Lotte erinnert ſich der Frühlingsfeier von Klopſtock, und ruft begeiſtert ſeinen Namen aus. Werther ſagt hierüber: Erlet! o hätteſt du in dieſem Blicke deine Vergötterung geleſen! und möcht' ich nun deinen ſo oft entweihten Namen nie wieder nennen hören!

## VI.

Zu dem Minnegeſang in unſerer Bedeutung rechnen wir auch noch **Hans Sachs**:

„Daß du ſollſt haben klare Sinnen
Nichts Ungeſchicklichs magſt beginnen.
Wenn andre durch einander rennen,
Sollſt du's mit treuem Blick erkennen:
Wenn andre bärmlich ſich beklagen,
Sollſt Schwankweis deine Sach fürtragen.
— — Die Welt ſoll vor dir ſtehen
Wie Albrecht Dürer ſie hat geſehen.
Ihr feſtes Leben und Mannlichkeit

Ihr inner Maß und Ständigkeit!
Der Natur- Genius an der Hand
Soll dich führen durch alle Land,
Soll dir zeigen all das Leben,
Der Menschen wunderliches Weben,
Ihr Wirren, Suchen, Stoßen und Treiben,
Schieben, Reißen, Drängen und Reiben;
Wie konterbunt die Wirthschaft tollert,
Der Ameishauf durcheinander kollert.
Mag dir aber bei Allem geschehn,
Als thätst's in einem Zauberkasten sehn.
Schreib das dem Menschenvolk auf Erden,
Ob's ihnen möcht zur Witzung werden!"

So redet bei **Göthe** die Muse zu **Hans Sachs** und so wie hier der neue Dichter den alten tief begriff, charakterisiren wir auch den neuen selbst. **Göthe** muß zuvörderst als **Hans Sachs** begriffen werden; das Gedicht, aus welchem die obige Stelle genommen, ist das Fastnachtspiel von Pater Brey, dem falschen Propheten; das moralisch-politische Puppenspiel, die Farce: Götter, Helden und Wieland und mehrere seiner kleinern lyrischen Gedichte rechtfertigen unsere Ansicht. Eine bunte Objektivität geht an tiefer und ruhiger Gemüthlichkeit vorüber.

Eine zweite Seite von **Göthe** ist sein Volkslied. Auch hier ist er Minnegesang. Seine Volksromanzen sind noch ganz im Geiste der Zeit, wo die Nation Poet war, und entfernen sich weit von dem schiefen Begriffe, der das Volkslied als Lied des Pöbels begreift, obgleich oft die niedere Volksklasse in modernen Zeiten einziger Bewahrer des Alt- Nationalen ist. **Bürger** in der Vorrede zu seinen Gedichten theoretisirt über das Volkslied auf eine sehr unbefriedigende Weise, und wird an dem wahren Begriffe des Volksliedes irre.

Eine dritte Seite des poetischen Charakters von **Göthe** sind seine **Elegien.** Man muß zwar allerdings den Begriff der Elegie aus dem griechischen und römischen Alterthume holen; aber darum doch nicht bei der beschränkten Vorstellung

des Trauerliedes ſtehen bleiben. Bei der Reimloſigkeit der griechiſchen und römiſchen Sprache mußte das elegiſche Sylbenmaß mit ſeinem gefälligen Wechſel von Herameter und Pentameter **allgemeine lyriſche Form** werden; denn jedes andere Sylbenmaß mit kürzeren Strophen (wie z. B. in den Chören der griechiſchen Tragiker) ſchien mehr für den Ernſt der Ode gemacht, als für das weiche Spiel des Liedes, und wenn das Klaglied etwa zuerſt die elegiſche Form fand, ſo mußte ſie ſich doch bald dem lyriſchen Dichter zu ausgedehnterm Gebrauche empfehlen. Kehrt nun ein neuerer Dichter, wie **Göthe**, zu dieſer alt lyriſchen Form wieder zurück, ſo ſcheint er damit auf den bunten Reichthum deutſcher lyriſchen Formen zu verzichten, und ſich in einer antiken Einfachheit zu gefallen, die allerdings an ihrer Stelle iſt, wo die ganze lyriſche Bewegung eine Gleichförmigkeit des Charakters behauptet, wie bei den Spielen glücklicher Liebe. In dieſem Sinne hat denn auch wirklich **Göthe** die alte Form des Liedes benützt.

## VII.

Eine vierte Seite von **Göthe** iſt die **dramatiſche.** Das Drama iſt ein Schickſals-Moment, um welchen individuelle Geiſter ſich zuſammendrängen, theils um mit hineingeriſſen zu werden, theils um zu ſchauen. Greift der Dichter ſowohl den Rhythmus des Momentes, als das Eingreifen der darin verwickelten Individuen und das Schauen der Umſtehenden vollſtändig auf, ſo daß ſelbſt die individuellen Geſtalten ganz erſcheinen, ſo iſt das Drama ein vollendetes; mir aber iſt kein Dichter bekannt, der alle dieſe drei Momente gleich befriedigend behandelt hätte. Die Griechen haben zwei Momente trefflich gefaßt; einmal den Schickſals-Moment und dann den Widerſchein dieſes Momentes auf den Geſichtern der Umſtehenden, oder den **Chor.** Aber die Individualitäten, welche in den Schickſals-Moment eingreifen, und welche unter den Neuern vorzüglich Shakespeare mit ganzer Leben

digkeit hinstellt, zeichneten die Griechen einzig von der dem Faktum zugekehrten Seite.

Auch in **Göthe's** Dramen ist die getheilte Trefflichkeit der Bearbeitung dieser drei Momente sichtbar genug. Er giebt dramatische Scenen, aber die rhythmische Bewegung des Hauptmoments ist vernachlässigt. Götz von Berlichingen ist sehr shakespearisch; Claudine von Villabella, Clavigo, Stella sind Romane. Die Griechen kommen zuweilen dazu, eine Individualität ganz hinzustellen, besonders wenn der Schicksals-Moment mehr Leiden war, als That; solche Momente hat **Göthe** oft trefflich lyrisch aufgefaßt, z. B. in seinem Prometheus, der viel tiefer gegriffen ist, als der des Aeschylus.

An **Göthe's** dramatischen Charakter schließt sich der Romandichter an. Was ist Roman? — Er ist **Tanz,** dieser aber ist Darstellung des Gegeneinanderbewegens der Geschlechter, und wie die Völker das Geschlecht verschieden auffassen, so ist auch der Tanz verschieden. Im Roman ist der sonst bloß nationale Tanz für eine gegebene Individualität bestimmt ausgesprochen, der Roman ist also Exposition von dem, wovon der Tanz blos Schema ist; der Roman aber unterscheidet sich wesentlich von dem Drama; denn dieses ist Schicksals-Moment, folglich objektiv, gehört der Welt, ist Geschichte und Geschicke. Der Roman dagegen gehört der einzelnen Individualität, und ist daher neben der lyrischen Dichtkunst das Subjektivste. In dem Drama entspinnt sich Alles von außen; in dem Roman sind sich die Liebenden die eignen Parzen; die Individuen treiben sich hier selbst fort, und das Schicksal legt ihnen nur zuweilen Hindernisse in den Weg — —

Demnach müßte der Roman am Anfange und Ende aller Poesie stehen, wie es denn auch ist. Die sogenannten Dramen der Hindu (Sakontala, Gita-Gowinda ꝛc.) sind dialogisirte Romane, und die griechische Poesie artete am Ende (Alciphron, Longus ꝛc.) in Romane aus. Ganz aber wird der Roman nur der Nation gelingen, die das Geschlechtsverhältniß vollkommen ergründet hat. Dies ist die deutsche.

**Göthe** ist hierin Repräsentant der Deutschen. Seine

beiden Romane: **Wilhelm Meister's Lehrjahre** und die **Wahlverwandschaften** begreifen den Roman in einer hohen Bedeutung. Wilhelm Meister begreift ihn als Entwicklung des Jünglings und seiner Weltansicht. Um dies durchzuführen, mußte **Göthe** nothwendig seinen Helden in die allgemeinsten Formen des bürgerlichen Lebens bringen, und dazu stand ihm neben dem ehemaligen Soldatenleben vor dem Conscriptionssysteme bloß das Leben des Schauspielers offen. Bei Werbsoldaten und herumziehenden Schauspielerbanden ist Gesindel, das wenigstens die **üblichen** Formen des Lebens abgestreift hat. Fiel der Jüngling hier nicht, so konnte er überhaupt sicher sein, zu stehen.

Die **Wahlverwandschaften** sind ein vielfach geschliffener Krystall, in welchem sich das Privatleben unsrer Zeit mit seinen Verhältnissen spiegelt. Von irgend einer durchgreifenden Wärme wird das klare Spiegeln nicht gestört; doch sind ein paar Ansichten, welche dem Ganzen wenigstens ein Colorit aufdringen. Diese sind: die Prädestination des Kleinen, die sich durch Kleines zum voraus ankündigt, und dann der Widerspruch des Ehegesetzes, als eines Institutes der Zeit, mit individueller Neigung, welche als tieferes Werk des Schicksals dargestellt wird. Gerecht ist der Dichter noch in so ferne, als seine Individuen höchstens noch zum ideellen Ehebruch kommen, für die Heiligkeit des äußern Ehebandes sich aber wirklich selbst hinopfern. Uebrigens ist aber hier, wie im Wilhelm Meister, der Ausgang übereilt romanhaft; wir möchten fast sagen ein Theater-Coup.

## VIII.

Des Dichters Meisterwerk ist **Faust**. Der Stoff ist zunächst Volkssage aus dem fünfzehnten Jahrhundert. Ein großer Gelehrter und vielfacher Künstler hat seine Wissenschaft und Kunst dem Satan zu danken, dem er dafür seine Seele verschreiben muß. Es läuft aber diese Volkssage auf uralten orientalischen Mythus zurück, auf die Idee vom Abfalle der

Geister, welche bald als Empörung der Engel gegen Gott, bald als Kampf der Riesen um den Trank der Unsterblichkeit, bald als Geschichte der Pandora und des Epimetheus dargestellt wird. An diese Idee hängt sich eine zweite an, daß nämlich mit dem Abfalle der Geister die erste tiefe Erkenntniß von dem Wesen der Dinge verloren gegangen sey, welche Idee in der hebräischen Tradition sich in der Erzählung vom Buche Henoch's oder Adam's ausspricht, das dem spätern Menschengeschlechte entrissen worden sey. Eben so läßt die babylonische Tradition ihren Xisuthros, unter welchem die Sündfluth eintritt, die Bücher der ersten Weisheit vergraben, und bei den Hindu verschlingt der Riese Hajagriva die Vedams, oder die alte göttliche Erkenntniß. Diese Weisheit der Urwelt, zugleich Magie oder Gewalt über die Natur (Siegel Salomonis) ist in die Hände Satan's gekommen, nachdem das Menschengeschlecht sie verloren hatte, denn dieser Verlust ist gleichzeitig mit dem Niederschlage der Materie, und Satan ist Fürst der Materie.

Der Dichter griff aber diese Idee nicht aus dem Urmythus, sondern aus der alten Volkssage auf, die er aber idealisirt. Wenn er von **Wissenschaften** spricht, so sind es jene zeitlichen Trümmer, die als einzelne Scienzen schon an sich nichtig sind. Diese Wissenschaft der Zeit bringt er in Gegensatz mit der **Magie**, welche die wahre Wissenschaft ist, und in welcher sich Scienzen auflösen müssen. So erscheint denn **Faust** (wie er sich auch im ersten Monologe der alten Ausgabe sogleich ankündigt) als hoher Geist, der nicht zufrieden ist mit dem Wort-Apparate der Zeitwissenschaften, und der mit kräftiger Ahnung von etwas Höherem alles Zeitliche zu seinen Füßen tritt. Dieses Höhere liegt ihm in der Magie, und ungesättigt von allem Vorhandenen giebt er dem Satan seine Seele, um den Quell zu finden, aus dem ein Trunk den Durst auf ewig stillt. Der Spott des Mephistopheles dient dem Dichter dazu, die Nichtigkeit des Vorhandenen ganz auszusprechen, und der Famulus ist eine Seele, die dieser Nichtigkeit sich hingiebt.

**Faust** hieß in der ersten Ausgabe Fragment. Er war aber keineswegs Fragment, denn die Idee war vollständig ausgesprochen; und wie Faust sich dem Satan verschreibt, oder von ihm geholt wird, oder wie es Grethchen weiter ging, konnte höchstens noch die Leser von **Spießens** Romanen interessiren. War der Gegensatz von Magie und Zeitwissenschaft lebendig ausgesprochen, so war der ganze Faust vollendet, und der Dichter bewies durch die unglücklichen Zusätze seiner neuen Ausgabe, daß er sich selbst nicht mehr verstand, indem er seinem **Faust** die ihm völlig fremde Hieroldee noch anhängte. Je trefflicher ein Dichter ist, desto weniger sollte es ihm verstattet seyn, bei einer neuen Ausgabe etwas Bedeutendes zu ändern.

Göthe's **Faust** ist zugleich in hohem Grade Nationalpoesie. Denn nur der deutsche Geist vermag, wie **Faust**, die historischen Formen der Wissenschaft wieder zu zertrümmern, und mit Aufopferung des Lebens das Eine und Erste, den lebendigen Begriff des Lebendigen wieder zu suchen.

Zur vollständigen Ansicht des **Göthe**'schen Charakters nur noch ein Wort über seine **Iphigenie**, und **Hermann** und **Dorothea**. Kaum möchte es einer deutschen Natur gelingen, griechischer zu seyn, als es unserm Dichter in seiner **Iphigenie** gelungen ist. Wir betrachten dieses Werk als ein Abfinden mit den Griechen im Namen der gesammten deutschen Nation; denn wenn es, wie wir glauben, deutsche Natur ist, über Beidem stehend, Objektives (Griechisches) und Subjektives (Orientalisches) zu begreifen, so hat Göthe hier in Hinsicht des Griechischen für uns alle genug gethan. — Auch **Hermann** und **Dorothea** ist, (wenn gleich nur indirekt) griechischen Ursprungs. Man erinnere sich, wie einst **Voß** die Odyssee noch lange vor der Ilias mit Liebe übersetzte, und wie sie ihm dann in seiner Luise als deutsch-moderne ländliche Idylle nachklang. Diesem Nachklange der übersetzten Odyssee stellt sich **Hermann** und **Dorothea** gegenüber, und wird Roman, wo Luise nur Idylle seyn will. Von ächter Dichtung aber rede mir hier Niemand.

In **Göthe** demnach ehren wir den objektivsten Dichter den Deutschland, in **Klopstock** den subjektivsten, den die deutsche Poesie haben konnte.

**Klopstock** und **Göthe** also, den Barden- und Minnesang repräsentirend, stehen auf einer, **Wieland** und **Schiller** mit dem Ausdrucke moderner Kultur auf der anderen Seite.

Ueber **Wieland** haben die Brüder **Schlegel** in ihrem Athenäum eine convocatio creditorum ergehen lassen, in welcher die beaux esprits der Franzosen, Italiener und Engländer nebst dem Römer Horaz aufgefordert werden, ihre Ansprüche an **Wieland's** Schriften geltend zu machen. Zugleich spielen sie mit seinem Namen zweifach boshaft, nämlich: **wie Land** und **weiland**. **Klopstock** selbst sagt von ihm in einem derben Epigramme:

Er hinkt am Griechenstab und lahmt am Römerstocke;
Und dennoch schreien sie, er macht Epoche.

In den Xenien heißt er zwar die zierliche Jungfrau zu Weimar, doch aber wird ihm zum Geburtstage ein Lebensfaden gewünscht, der, wie in der Prosa seine Perioden, kein Ende nimmt.

**Wieland** repräsentirt die Eigenthümlichkeit des Deutschen, sich alles Fremde aneignen zu können. Er geht in griechische, römische, italienische, französische und englische Manier ein, und hat sich vorgenommen, uns Deutsche durch Travestirung unserer Erzieher der Römer und Griechen, noch einmal zu erziehen. Aber **Wieland** geht nicht weiter in Fremdes ein, als auf die Manier, und will man den wahren Deutschen sehen, wie er dem Geiste aller Völker und Zeiten verwandt ist, so muß man zu **Herder** gehen. **Wieland** travestirte die Griechen beinahe zu Franzosen, und dies gilt hauptsächlich von dem Geschlechtsverhältnisse. Der Grieche lebt so sehr im Staate, daß er kaum an sein Privatleben denken konnte, sein Geschlechtsverhältniß ist ganz kalt; er begattet sich, um seinem Geschlechte Kinder und dem Staate Bürger zu geben, und vollkommene weibliche Gestalt wird ihm Modell. In dem Geschlechtsverhältnisse der Griechen aber, wie es **Wie-**

**land** darstellt, erblickt man bloß die lüsterne Geberde des Fauns vermählt mit etwas deutscher Sentimentalität. Die Nackte wird mit einem dünnen Schleier — schamhaft, wie es heißt — umhüllt, um die Begierde stärker anzufachen. Man halte dagegen die Kälte, womit Homer den Coitus behandelt, und den Sinn der spartanischen Gesetzgebung, welche durch den Anblick des Nackten die Begierde zügelt. Und nicht nur, daß **Wieland** in Behandlung des Geschlechtsverhältnisses unreine Lüsternheit entwickelt, wovon die **Wasserkufe** statt aller andern Werke das Beispiel geben kann; — er wird auch gar nicht müde auf diesen Punkt zurückzukommen, was ihm auch **Schiller** einmal (in den Briefen über das Naive und Sentimentale) kräftig vorwirft. So macht Wieland seine Griechen zu Franzosen, nur daß er sie öfters deutsch sentimental deklamiren läßt. **Göthe** hat dieß in der Farce: **Götter, Helden und Wieland,** trefflich persiflirt. **Wieland** hatte nämlich, wie Euripides, die Fabel von Admet und Alceste dramatisch bearbeitet, glaubte aber es viel besser gemacht zu haben, als der kalte Grieche, bei dem es ein das Leben liebender König ganz bequem findet, daß seine Gattin für ihn sterben will, dagegen **Wieland** die beiden Gatten sentimental mit einander streiten läßt, wer für den andern sterben soll.

Vergleicht man **Wieland** in seiner lüsternen Behandlung des Geschlechtsverhältnisses noch mit **Klopstock**, so verliert er vollends unendlich viel. Klopstock's Liebe ist eine keusche Jungfrau, die seelenvoll gen Himmel blickt; es ist die Liebe von Auferstandenen, über welche die niedere Materie ihre Macht verloren hat.

Auch **Göthe** hat in seinem **Werther** die männliche Liebe hochgeadelt. **Werther** ist eine männliche Individualität, die nach einem weiblichen Ideale ringend sich in diesem Ringen selbst entwickelt, und dann stirbt. Alles, was die Menschen achten, Wissenschaft und Kunst ꝛc. streift **Werther** wie Raupenhüllen ab, und eilt zum Ziele. Man möchte fast den Spartaner **Lykurg** — einen Werther ohne Lotte —

mit Werther in Parallele setzen; denn auch dieser, sobald er seines Lebens Werk gethan hat, stirbt.

Durch **Wieland's** Schriften geht eine sehr relative Ansicht der Dinge in doppelter Gestalt durch. Der Mensch ist ihm gemischt aus Himmlischem und Irdischem, und darum erglühe ja das Erstere nicht in hohem Enthusiasmus, als sei es von dem Irdischen entbunden. Früh genug wird es, herabgezogen von dem Irdischen, den Irrthum seiner Schwärmerei erkennen. Ferner geht bei **Wieland** Alles, so gut es kann, und damit schlägt er alle Ideale nieder, die jemals eine Menschenbrust aus sich geboren in die Welt herauszustellen wagte. Diese Weisheit lächelt mitleidig über Alles, was über das kalte Abwägen des Relativen hinausgeht, und doch hatte **Wieland** selbst in Jünglingsjahren Stunden, wo er diese Wahrheit ganz vergaß, und sich entschieden für das Entschiedene aussprach.

Durch seine Nachbildungen hat **Wieland** mancherlei Verdienst um unsere Literatur. Er hat viele Leser in griechisches Lokal und äußere Zeit hineingeführt, denen sonst Beide fremd geblieben wären, und wie lange würden wir ohne Exempel der romantischen Poesie geblieben seyn, hätte nicht **Wieland** seinen Oberon geschrieben!

## X.

Gleichfalls Repräsentant des Modernen unter den Deutschen ist **Schiller:** Er repräsentirt die Selbsterziehung des Deutschen durch Philosophie, und seine Werke, in chronologischer Folge genommen, ließen sich wirklich bei Vorlesungen über die deutsche Wissenschaft seit 1780 zum Grunde legen. **Schiller's** Entwicklung ist zugleich Entwicklung der Zeit, und er war in dem Grade Genie, daß er die leisesten Winke der Zeit sogleich auffaßte und gestaltete. Sein erster Schritt in dieser Laufbahn sind seine **Räuber,** und wie alle selbstständige Bildung von Abwerfung des Gewohnten und Gegenwärtigen ausgeht, so sprechen die Räuber den Moment

aus, wo unsre Zeit zuerst an der Nothwendigkeit der festgewordenen conventionellen Formen zu zweifeln anfing. Karl Moor versucht es, außerhalb der bürgerlichen Formen Mensch zu sein. Scheint nun **Schiller** (wie besonders aus der Vorrede zu seinen Räubern hervorgeht) sein eignes Werk nicht auf diese Weise begriffen zu haben, so fürchten wir uns doch nicht, unsre Ansicht als die wahre auszusprechen; denn einmal steht jeder Andre außerhalb des Dichters, und dieser wird also dem Andern mehr objektiv, als er es sich selbst werden kann; und dann steht die Philosophie außerhalb des Kunstwerks, und hat darum auch ein richtigeres Urtheil, als der Künstler. Hat doch **Göthe** seinen Faust in hohem Grade mißverstanden, und mißhandelt im Wilhelm Meister Shakespeare's Hamlet. Den Dichtern muß man ihre Kunsturtheile als Launen verzeihen.

Was in den Räubern erst versucht war, nämlich aus der Gegenwart herauszutreten, vollendet sich im **Don Carlos** wo das Ideal der schönern Zeit im Marquis Posa individualisirt erscheint. In ihm zerschlägt **Schiller** die Fesseln der Opinion und der Kirche, nachdem er in Karl Moor die bürgerlichen Verhältnisse als zufällig gesetzt hatte. Für Don Carlos hatte Schiller an **Lessing's** Nathan ein bedeutendes Seitenstück, das auf dem Gebiete des Begriffs dieselbe Richtung hatte, wie denn überhaupt **Lessing** die niedere Potenz von **Schiller** ist. **Lessing** hatte auch für **Schiller** auf dem Gebiete des Kirchenglaubens vorgearbeitet; sein Nathan ist die Toleranz, wenn **Schiller's** Marquis Posa die Freiheit ist. Nathan predigt Duldung; Posa Aufklärung.

Auch darin sind sich **Schiller** und **Lessing** gleich, daß Beide sich zwischen Poesie und Wissenschaft getheilt fühlen. Man lese **Schiller's** prosaische Aufsätze, und beachte die scharfen Antithesen, die meistens das organisirende Princip selbst seiner lyrischen Gedichte (z. B. des Liedes: an die Freude, die Resignation ꝛc.) sind, und selbst eine innere Antithese seines Wesens enthüllen, das nie zum Frieden Gottes, nur zur bittern Resignation gelangen konnte. Man erwäge

ferner, wie **Schiller** so häufig die Resultate der jedesmaligen neuesten Philosophie rhetorisch in seine poetischen Werke übertrug, und wie so manche seiner lyrischen Gedichte, z. B. die von dem Verhältnisse der Geschlechter reden, eigentlich nur rhetorisch metrische Philosopheme sind. Und so wie er seine Poesie nicht zu gediegener Objektivität zu bringen vermochte, so wenig gelang ihm auch auf der andern Seite eine durchgeführte wissenschaftliche Construction. Seine Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschengeschlechts sind Rhapsodien.

Es gab eine Zeit, wo **Schiller** auf die Nachahmung Göthe's, besonders in lyrischen Formen, verfiel. Hieher gehören seine Romanzen, in welchen oft das Absichtliche ihrer Schöpfung sehr glücklich verdeckt ist. Das Lied:

Hör ich das Pförtchen nicht gehen?
Hat nicht der Riegel geklirrt? ꝛc.

könnte in den einzelnen Strophen für göthisch gelten, wären die Strophen nicht selbst so locker verbunden, daß das Ganze dadurch bloß Aggregat wird. Auch: der Besuch,

Nimmer, das glaubt mir,
Erscheinen die Götter
Nimmer allein ꝛc.

kann für gelungen gelten, ob man ihm gleich das Gelungensein ansieht. Das Lied von der Glocke ist keineswegs, wie die Glocke selbst, aus einem Gusse; nur dem oberflächlichsten Blicke kann der viele Kitt an den Fugen entgehen.

Für **Schillers** Dramen muß man zwei Perioden abstecken; **erstens:** die Räuber, Don Carlos, Fiesko, Kabale und Liebe; **zweitens:** Wallenstein und die späteren. Erstere flossen noch ganz aus eigenthümlichen Ansichten und Zeitverhältnissen des Dichters; letztere setzten die Idee voraus, die unter uns zuerst **Schelling** ausgesprochen hatte, daß das Drama den Kampf der Individualität mit dem Schicksal darstelle. Begierig hatte das Zeitalter diese Idee ergriffen, und **Schiller** fing nun an, sie in allerlei Dramen zu variiren. Dazu kam noch die weitere Entwicklung der Aesthetik

des Zeitalters, die in den Griechen den Kanon des Objektiven verehrte; und **Schiller** verſuchte nun auch, jene Idee vom Schickſalskampfe auf griechiſche Weiſe gefaßt und in äußerer griechiſcher Form mit dem Chor durchzuführen. Reſultat davon iſt die Braut von Meſſina, **Schiller's** gelungenſtes dramatiſches Werk, wenn man es als künſtliches, nicht als Kunſtwerk, betrachtet; ſo wie Wallenſtein in dem Grade mißlungen iſt, daß der Dichter den Helden, den ſchon die Geſchichte zum Wicht ſtempelt, vollends aller Hoheit beraubte. An Sentenzen, eines Seneka würdig, iſt dagegen das Werk reich.

Man ſagt, daß **Schiller** für ſeine dramatiſche Laufbahn ſich durch das Studium von **Shakespeare** begeiſtert habe, und oft ſchien es mir ſelbſt auch bei Leſung von **Schiller's** Räubern, als leſe ich rhetoriſche Chrien über ſhakespeariſche Kerngedanken; aber wenn auch **Schiller** ſich Shakespeare zu ſeinem Ideale nahm, ſo iſt mir doch ſoviel gewiß, daß er ſich zu ſeinem Ideale verhielt, wie das Wort zum Gedanken, und daß **Schiller's** dramatiſche Charaktere keine andere Seite haben, als die, dem Faktum zugekehrt, von dem Schickſalsblitze augenblicklich erleuchtet iſt, indeß Shakespeare's Menſchen von allen Seiten individuell und beleuchtet leiben und leben.

Soll ich noch ein Wort von **Schiller** dem Welthiſtoriker ſagen? — Konnte der Geiſt, der das Gedicht: **die Reſignation** ſchrieb, wohl den Frieden der Weltgeſchichte empfinden und darſtellen? einzelne Momente konnte er dramatiſch begreifen, und das in ihnen konzentrirte Leben von der einſeitigen Beleuchtung aus mit ſtarken Tinten bezeichnen; aber für die Weltgeſchichte wäre auch ein höherer Dramatiker zu wenig epiſch geweſen.

# Die Klassiker.

## Ein Dialog.

(Scene: ein öder Dom mit leeren Klostergängen und Zellen neben an.)

Wandrer. Sieh! da schleicht ein Mönch in diesen öden Hallen! — Bist du eine abgeschiedne Seele, die hier noch ihre Freunde sucht?

Mönch. Gelobt sei Jesus Christus!

Wandrer. In Ewigkeit! — darf ich dich begleiten, Vater?

Mönch. Wenn du dir selbst zu wenig bist in diesen Mauren, so sieh zu, wie weit du dich durch mich ergänzen kannst. Ich will dirs nicht verwehren.

Wandrer. Du überraschst mich mit deiner barschen Rede. Darf ich fragen, was du hier suchst?

Mönch. Verflucht ist, wer da sucht.

Wandrer. Wer sucht, wird finden. Verflucht ist, wer nicht sucht.

Mönch. Ich sehe, wir versteh'n uns! — Doch suche ich wirklich Nichts; und wandle hier, so wie du etwa zum Klavier eilst, blos aus Stimmung. Dich aber führte hieher die Neugier eines Reisenden.

Wandrer. Doch ſpricht uns beide derſelbe Geiſt vergangner Zeit hier an.

Mönch. Wer weiß es? Vielleicht kannſt du hieher um eine Elegie auf den Ruinen eines Kloſters zu machen, ein Gegenſtück zu Matthiſſon's Elegie auf den Trümmern eines Raubſchloſſes.

Wandrer. Wie kömmt es, daß du ſpotteſt Mönch? Iſt nicht der Geiſt der Vorzeit des Liedes würdig?

Mönch. **Vanitas vanitatum et omnia vana!** Iſt **das** Poeſie, und weißt du mehr, als dieſen Spruch mit Epheu einzufaſſen?

Wandrer. Im Liede lebt, was in der Zeit geſtorben.

Mönch. Wer ſingt das Lied? die Ewigkeit doch nicht?

Wandrer. Die Völker! die Jahrhunderte! die Nachwelt!

Mönch. Du Wurm, der an der Zeit noch kleben kann! Und ſtehſt hier über modernden Ruinen!

Wandrer. **Memento mori** magſt du hier allerdings dem Individuum zurufen; all dieſe Mauern hallen's nach. Doch iſt die Muſe unſterblich.

Mönch. Die Muſe? biſt du ein Chriſt?

Wandrer. Es dürfte alſo der minder objektive Deutſche des objektivern Griechen Bild nicht borgen? Die Götter Griechenlands —

Mönch. Verfluche ich. Ich bin ein Chriſt.

Wandrer. Weil du die griechiſchen Götter geſchmäht, ſo warf dich Apollo vom Parnaſſe; dafür gehſt du in's Himmelreich ein!

Mönch. **Memento mori!**

Wandrer. Du biſt ein Mönch!

Mönch. Ein Deutſcher! Was unſere Sprache nicht geboren, und unſere Religion geſegnet hat, verachte ich. Du magſt mich vom Parnaſſe ſtoßen; ich gönne dir den Pindus und den Helikon.

Wandrer. Was nennſt du Sprache, was Religion? Kommt nicht aus der Hellenen Sprache, was in der unſern lebt? und dürfte die ſubjektive Religion des Chriſten ſich nicht

im Spiele vergessen, und in die lebenvolle Objektivität des Griechen übergehen?

Mönch. Du lästerst vielfach. Das Gesetz des Ernstes ziemt auch dem Spiele; auch war die christliche Religion nicht als eine subjektive im Gegensatze mit der Götterwelt des Griechen —

Wandrer. Der heilige Franz von Assissi trug wohl zweierlei Kapuzen. Denn die Franziskaner und die Kapuziner, Beide machen Anspruch auf den ächten Schnitt.

Mönch. Leb wohl, und gib ein Taschenbuch heraus!

Wandrer. Verzeih! wenn dieser Scherz dich kränkte, und fahre fort zu reden.

Mönch. Er hat nur dich gekränkt. Doch sage ich dir, daß christliche Religion hoch über Subjektivem und Objektivem im Himmel thront.

Wandrer. Was nennst du Himmel? wohnte sie vielleicht in diesen Zellen, die allerdings der Erde entzogen hier einsam schweigend lagen?

Mönch. Sie wohnet, wo Gott wohnt.

Wandrer. Und ihre Idee?

Mönch. Ist Himmelreich. „Wenn das Männliche weiblich, und das Weibliche männlich, weder Mann noch Weib „sein wird, und ihr das Gewand der Schaam zertreten werdet; wenn die Zwei Eins sein werden, und das Aeußere, „wie das Innere sein wird, dann wird das Reich Gottes „kommen!“ So sagt eine alte Stimme. *)

Wandrer. Mir ist diese Ansicht neu.

Mönch. Es gibt nichts Neues, als das Alte. Denn was die Zeit verloren hat, gewinnt sie wieder, und dieß ist ihr Geschäft. Jene Idee aber steht als das Vorgeschichtliche

*) Die beiden Clemens, der römische und der alexandrinische citiren diese Stelle aus einem Evangelium secundum Aegyptios. Mag auch die Kritik die Aechtheit dieses Evangeliums nicht anerkennen, so enthält doch diese Stelle den Schlüssel zu allen Parabeln vom Reiche Gottes in unsern vier Evangelien.

über der Geſchichte, und wird wiederkehren, wenn die Zeit erfüllet iſt.

Wandrer. Läuft nicht die Zeit unendlich? das Faß der Danaiden willſt du füllen?

Mönch. Die Zeit iſt Kreis, und läuft in ihren Anfangspunkt zurück, und während ihres Laufes entfalten ſich die Dinge zweigeſchlechtig, und wenn ein Ding ſich ganz entfaltet hat, iſt ſeine Zeit erfüllet.

Wandrer. Ich nehme meinen Scherz zurück.

Mönch. Frivoler Scherz beleidigt, gutmüthiger Scherz erfreut das Herz wie Wein. Du biſt nicht rein in deiner Seele.

Wandrer. Du denkſt dich hier im Beichtſtuhl, aber ſieh! dort, wo er ſtand, ſind leere Mauern. Du ſehnſt vergebens alte Zeit zurück.

Mönch. Ich liebe und haſſe keine Zeit. Mein Blick iſt auf das Ewige gerichtet. Dich ſeh ich in der Sünde. Du haſt vom Gifte der Zeit getrunken, und das Gift wird dich verzehren. Du mußteſt nicht trinken, oder auch den letzten Tropfen ſchlürfen und **in dir** vernichten. Das Halbe iſt die Verdammniß.

Wandrer. Soll ich in deine Kutte kriechen, damit ich ſelig werde? Dich bethört ein Wahn, den längſt die Zeit zerſtört hat; ich hebe mich durch Wiſſenſchaft und Kunſt zum Göttlichen, und Beide ſind dir Greuel, Mönch!

Mönch. Da ſiehſt du, daß der Beichtſtuhl annoch ſteht. Du beichteſt mir freiwillig, doch muß ich dir die Abſolution verſagen.

Wandrer. Die ich mir ſelbſt zu geben weiß. Dein blöder Geiſt mag an Erloſchnem kleben.

Mönch. Der Sünde mag ſich, wie des Irrthums, Niemand ſelbſt entbinden. So hat Gott Menſch an Menſch gekettet, daß einer wechſelsweiſe des andern Beichtiger und Lehrer ſei; wer dieß Verhältniß ſchmäht, der iſt verdammt.

Wandrer. Du ſcheinſt mir immer mehr ein Schatten der Vorzeit, nicht ein Menſch. Warſt du mit Hildebrand geboren?

Mönch. Dein Leichtsinn entbindet mich des Zorns. Ich rede ruhig. Du sprachst von Wissenschaft und Kunst; was sind sie dir?

Wandrer. Das Göttliche im Leben, dir Eitelkeit. Dein Gott ist unsichtbar im Himmel.

Mönch. Dein Göttliches lebt also auf der Leinwand und im Marmor, und ein Virtuos erweckt es aus dem Darme, in dem es schlief? Dein Göttliches steht Schwarz auf Weiß auf dem Papiere, und aus den Büchern soll ich göttlich werden?

Wandrer. Du lästerst unerhört! Die Hüllen nur siehst du, die Leiber des Göttlichen. Es selbst entflieht vor deinen rohen Sinnen.

Mönch. O dreimal glücklich, wem es nicht entfleh! Doch wirst du das Göttliche an diese Hüllen nicht fesseln wollen, sonst würden sie zu Götzen.

Wandrer. Diese Hüllen durfte der Mensch ihm leihen. Dieß ist die Herrlichkeit der Kunst.

Mönch. Doch würde es in bessern Hüllen besser wohnen.

Wandrer. Was tadelst du an diesen Hüllen?

Mönch. Todt sind sie. Bläst sich die Flöte selber an, und haut der Stein sich selber zum Apoll?

Wandrer. So thöricht hört' ich niemals reden.

Mönch. Verzeih dem Mönche seinen Wahn. Er glaubt, die edelste Hülle des Göttlichen sei nur der Mensch. Lebt ihr, was ihr in Marmor bildet, so seid ihr eure Künstler und Kunstwerke selbst. Dieß ist die Kunst, die ich verehre.

Wandrer. Moral! noch hat sie hin und wieder Freunde. Doch schwingt die Kunst sich über sie empor, und selbst Philosophie wird von ihr stille.

Mönch. Sie ist nicht schlechter, als deine Kunst und Wissenschaft. Sie hält dem Menschen das Ideal vor, das verlorne. Thut dieß nicht auch die Kunst?

Wandrer. Du willst Pedanten neben Künstler stellen?

Mönch. Ich stelle zusammen, was sich innerlich die Hand reicht. Hier ist der Punkt, auf dem du mir nicht mehr entrinnen wirst. Verloren ist das Paradies. Auf das Verlorne

deuten beide, die Kunſt lächelnd, zürnend die Wiſſenſchaft. Wirſt du dieß läugnen?

Wandrer. Ich fordre mir Bedenkzeit.

Mönch. Ich gebe keine, wo Natur entſcheidet.

Wandrer. Nun wohl denn! es iſt die Kunſt, ſo wie die Wiſſenſchaft das Höchſte, was die Geſchlechter der Menſchen trägt und leitet. Ihre höchſten Werke ſind der Rede anvertraut, und wandeln mit dieſem lebendigen Worte durch die Geſchichte fort, und erziehen die Völker. Wo ein Volk das Höchſte hierin geleiſtet hat, das Klaſſiſche, dieß trägt die Zeit auf ihren Flügeln zu der Nachwelt fort, und dieß erzieht die kommenden Geſchlechter.

Mönch. Du ſcheinſt faſt weniger frivol zu reden, als vorher. Fahre fort.

Wandrer. Du biſt ein alter Starrkopf, Mönch! Ich wiederhole: die Klaſſiker in Kunſt und Wiſſenſchaft erziehen die Völker. Und ihre Werke, ſind wahrlich etwas mehr, als Erinnerungen an die Sünde.

Mönch. Klaſſiker! Du haſt ein Wort gefunden. Raphael von Urbino, Correggio, Thomas von Aquino, Plato, Petrus Ramus, Ariſtoteles — —

Wandrer. Mönch geh' zurück in deine Zelle, und miſche nicht mehr, was Gott ſelbſt geſondert hat.

Mönch. Sei nicht zu ſtrenge gegen mich, mein Freund! Ich ſehe, du führſt die Rede, wie Jupiter den Blitz; ich will nur fragen.

Wandrer. So frage, aber ohne Tücke.

Mönch. Die Klaſſiker ſagſt du erziehen uns. Ich frage: wer hat die Klaſſiker erzogen?

Wandrer. Jede Nation, die kultivirt iſt, hat ihre Klaſſiker. Denn immer ſind Einige, welche das Höchſte der Nation in Kunſt und Wiſſenſchaften geleiſtet haben.

Mönch. Ich wiederhole: wer hat die Klaſſiker erzogen?

Wandrer. Verwünſchter Frager! Kennſt du nicht die Griechen und die Römer? und weißt du nicht, daß ihre Meiſterwerke den Meiſtern neuerer Zeit zu Idealen dienten?

Mönch. Also die Griechen und die Römer wären die Klassiker der Klassiker? denn sie hätten unsere Klassiker erzogen.

Wandrer. Nun ja denn, wenn du willst.

Mönch. Habe ich nicht recht gesagt, du führest die Rede, wie Jupiter den Bliz, im Zickzack nämlich?

Wandrer. Du vereinigst in dir die Bosheit aller Mönche. Doch hast du etwas, was mich zu dir zieht; drum fahre ich fort, mit dir die Sache zu besprechen.

Mönch. Die du besser mit mir beschweigen würdest. Die Worte sind etwas Schlechtes. Das Höchste ist ein stiller Spiegel, der sich selber schaut.

Wandrer. Geh' in den Orden von la Trappe, dort legt man dir dein Höchstes wenigstens sehr nahe.

Mönch. Ein Institut der Schweigenden ist Narrheit. Doch ist dieß das Unglück aller Institute, daß eines tiefen Kopfes oder warmen Herzens lebendige Idee in ihnen stirbt. Sie sind Grabmähler.

Wandrer. Lebendige Rede ist des Menschen Zierde, nur ein Karthäuser kann sie schelten, und so nenn' ich auch die Kunstwerke die höchsten, die sich der Sprache anvertrauen. Das flüchtige Wort ist des Geistes edelste und geistigste Hülle. So führe ich dich zurück auf das Klassische in Kunst und Wissenschaft, wovon wir vorhin sprachen. Du sprangst ab, und drohtest erst, **mich** festzuhalten.

Mönch. Am Ende war etwa ich es, der die Rede im Zickzack schleuderte. Doch sey es. Von deinen Klassikern aber wirst du mir behaupten, daß sie Blumenblätter seyen. Die andern sind Wurzel- oder Stengel-Blätter.

Wandrer. Blumenblätter! concentrirte Recapitulation des Ganzen, richtig!

Mönch. Repräsentanten . . . nicht wahr?

Wandrer. Des Göttlichen in ihrer Zeit und ihrem Volke, und darum Erzieher der andern Zeiten und Völker.

Mönch. Und dem Einen klang das Göttliche im Ohre,

drum ward er **Mozart**; dem andern ſchwebt es vor als ſichtbare Geſtalt, drum ward er **Phidias**, und weiter alſo; nicht?

Wandrer. Warum nicht?

Mönch. Wie würdeſt du aber den nennen, der voll des Göttlichen es in Geſtalt, Bewegung, Rede, Leben, und innerer Hoheit wieder gäbe, nicht wahr, dieß wäre der ächte Klaſſiker?

Wandrer. (ſchweigt.)

Mönch. Du ſchweigſt? Haſt du denn keinen Namen für das Höchſte? Hier iſt Gottmenſch, Ideal. Du kennſt nur Klaſſiker.

Wandrer. Du ergreifſt mich.

Mönch. Anbetung zollt der Menſch dem Höchſten; in Kunſt und Wiſſenſchaft liegt nur Erinnerung. Das Bild iſt todt auf Leinwand und in Marmor, in deiner Seele nur ſteht es lebendig auf. Marmor und Leinwand ſind Erinnerungszeichen.

Wandrer. Ich weiche dir.

Mönch. Nicht mir, dir ſelbſt. Du kämpfteſt gegen dich.

Wandrer. Ich fühl' es, und bitte meine Schuld dir ab.

Mönch. So ſchließen wir im Frieden unſre Rede. Ich gebe dir zu, daß in der Wiſſenſchaft, wie in der Kunſt, die Zeiten die höchſten und edelſten ihrer Erinnerungen niederlegen, und daß künftige Geſchlechter dadurch erzogen werden; allein die Produkte der Kunſt und Wiſſenſchaft ſind doch wahrlich geiſtige Exerezionen, die ſich von dem Subjekte losreißen und ihm fremd und kalt werden. Was du nicht ſelber biſt, iſt dein nicht werth.

Wandrer. Du ſcheinſt mir alle Produktion herabzuſetzen. Willſt du denn auch die Fortpflanzung des Geſchlechts verdammen?

Mönch. Wenn ſie geheiligt wird durch wahre Liebe, ſo iſt ſie für den Menſchen ein Moment, in welchem er mit ſeinem **ganzen** Weſen menſchlich lebt. Wie möcht' ich dieſes ſchelten!

Wandrer. Iſt aber nicht Begeiſterung des Dichters

und des Philoſophen gleichfalls heilig? ſtammt nicht der Geiſt in ſel'gem Lichte, indeß die Hand des Künſtlers zum Werke eilt?

Mönch. Doch iſt Begeiſterung gleich dem Werke, und darum nie **ganz** menſchlich. Die Begeiſterung des **Phidias** iſt für Geſtalt, und **Mozart's** Wonne ſchwebt in Tönen. Iſt aber die Geſtalt ein Menſch? iſt es der Ton?

Wandrer. Ich verſtehe dich, und komme dir nun ganz entgegen. Du wirſt noch weiter ſagen, daß die Excretionen des Geiſtes in Kunſt und Wiſſenſchaft nicht nur von der Individualität des ſecernirenden Subjektes gedrückt ſeien, ſondern auch ihre Zeit und ihr Volk an ſich tragen —

Mönch. Und alſo **hiſtoriſch** ſeien! Dem aber, was in der Zeit geboren wird, mag nie ein freier Geiſt nachſagen, als wäre es ſelber das Göttliche. Faſſe die Geburten der Zeit in Einem großen hiſtoriſchen Blick zuſammen, ſo haſt du einen Demant, der vielfach geſchliffen das Licht in Farben bricht. Ich ſchelte dich nun nicht, wenn du mit dieſem Demant ſpiegelſt, und dich das Farbenſpiel ergötzt. Auch mich ergötzt es. Doch ſtrebt die innere Tiefe meiner Seele nach dem Lichte, das hier gebrochen wird.

Wandrer. Dem wahren Göttlichen.

Mönch. Und in der Menſchenſeele heißt's **Religion.**

Wandrer. Nun verſteh' ich, wie du ſagen konnteſt, das Chriſtenthum ſei ohne Gegenſatz zu Wiſſenſchaft und Kunſt. Ich lerne von dir.

Mönch. Doch werden Viele durch Kunſt und Wiſſenſchaft zur Religion geführt, obgleich die Kunſt, ſo wie die Wiſſenſchaft, ihren eignen Atheismus bei ſich führt.

Wandrer. Und welchen?

Mönch. Spricht nicht der Ewige: du ſollſt dir kein Bild noch Gleichniß machen? und was thut die Kunſt?

Wandrer. Aber die Wiſſenſchaft?

Mönch. Faßt das in Worte, was die Kunſt abbilden will. Welcher Frevel dünkt dir geringer?

Wandrer. Du redeſt wahre Worte, doch möchte ich ſie beſtreiten.

Mönch. Nur heute und morgen vielleicht. Bald wirst du nicht mehr streiten wollen.

Wandrer. So weit hast du mich schon gebracht, daß meinem Wunsche, dir zu widersprechen, die Worte mangeln. Aber sage mir noch deine Ansicht von unserer Erziehung durch die Klassiker der Griechen und der Römer. Ich sehe wohl voraus, daß du auch hier nicht das Hohe anerkennen wirst, was ich hier fand.

Mönch. Wir sind nicht bloß durch diese Klassiker erzogen. Sie und die Bibel erzogen uns. So trank die deutsche Menschheit die doppelte Brust des Objektiven und des Subjektiven, um frei sich über Beides zu erheben.

Wandrer. Ich frage dich nun nicht wohin? Ich ahnde es — **zum Reiche Gottes.**

Mönch. Du hast mich ganz verstanden. Die deutsche Menschheit hat den Atheismus der Kunst und Wissenschaft schon durchgelebt, und muß jetzt zu Grunde gehen, oder sich erheben. Den Atheismus der Kunst siehst du in Kunstrichtern und Connaisseurs; dem Atheismus der Wissenschaft haben die Deutschen spekulative Tempel gebaut. So sind sie nun am Ende.

Wandrer. Und haben ausgelebt, wie Griechenland und Rom.

Mönch. Nein. Jetzt schließt sich eine Periode der Weltgeschichte, und kein Tonkünstler schließt mit Mittelstönen des Akkordes. Der Weltgeist wird ein würdiges Finale uns noch vergönnen.

Wandrer. Doch kümmert mich das Schicksal der Klassiker. Solltest du sie von dem Finale ausschließen wollen? in dem vollen Akkorde tönt doch die Terze und Quinte auch.

Mönch. Doch trägt ihn die Oktave. Tritt nicht dem Strom der Zeit in seine Wogen. Du hemmst sie schwerlich; viel eher tragen sie dich fort.

Wandrer. Doch häng' ich noch mit Ehrfurcht an den Vätern, die uns erzogen, den Klassikern.

Mönch. Sie haben ihr Werk vollendet. Wer sein

Tagwerk vollendet hat, dem vergönnt der Weltgeiſt Ruhe. Die Väter ſterben, wenn ihre Söhne erwachſen ſind.

Wandrer. Homer ſollte je vergehen?

Mönch. Nimm Alexander's Käſtchen von Cedernholz und leg' ihn wohl balſamirt darein. Vielleicht wirſt du ihn erretten.

Wandrer. O mein Homer!

Mönch. Du ſagſt, er ſei der objektivſte Dichter. Doch iſt er wohl nicht objektiver, als die Natur. Leſe dieſe, und legt den alten Heiden bei Seite.

Wandrer. Du verlangſt Unmögliches.

Mönch. Warum denn? Nicht wahr, im Buche der Natur ſind „die Blätter ſo koloſſaliſch, die Worte ſo ſeltſam abbrevirt.“

Wandrer. Du ſpotteſt wieder.

Mönch. Soll ich zürnend ſagen:

„Nein; die Natur iſt nicht verſchloſſen;
Dein Sinn iſt zu, dein Herz iſt todt.
Auf bade, Jüngling! unverdroſſen
Die ird'ſche Bruſt im Morgenroth.“

Es läuft wohl Alles darauf hinaus, daß wer gute Augen hat, keine Gläſer, und wer geſunde Beine hat, keine Krücke braucht. Iſt es nicht ſo?

Wandrer. **Non omnia possumus omnes.**

Mönch. Dieß iſt eine gelindere Formel für den Fluch, der in der Geſchichte des Sündenfalls ſteht, doch iſt Erlöſung von dem Fluche zugleich verheißen, und die Geſchichte wälzt alljährlich von ihrer Schuld ein Großes ab.

Wandrer. Ich laſſe dich für jetzt. Doch ſage, wo ich dich wieder finde, ſo lange ich hier verweilen kann. — Was hör' ich? welche Stimme?

Eine Stimme. **Dominus vobiscum.**

Ober. **Et cum spiritu tuo!**

Mönch. Es ſind dort Kinder hinter dem Altare. Die recitiren Stellen aus dem Hochamt. Leb' wohl.

Wandrer. Wo treffe ich dich, Vater?

Ober. **Et cum spiritu tuo!**

# Was von Poeten zu halten sei.

**Göthe** sagt in einem seiner Gedichte:

„Weiß ich doch nicht, wie eben sich mir der Schalk im Busen bewegte“ und an einer andern Stelle nennt er diesen Schalk seinen: Gott im Busen. Sei nun der Schalk der Gott, oder sei der Gott der Schalk, so steht es in beiden Fällen gleich schlimm. Außerdem hat auch **Göthe** seinen Werther in sentimentaler Flamme erst prasselnd verbrennen lassen, und dann läßt er ihn Briefe aus der Schweiz schreiben, die nach einigen Phrasen, an denen noch einiger Widerschein von jener Flamme haftet, ganz ins Glatt-Kalte übergehen, man könnte sagen, ins Schlüpfrige. Zugleich ist von **Klopstock** bekannt, der die Messiade mit Semida und Lidli gedichtet, daß er auf seinen Reisen den Mädchen nachgelaufen sei, nicht mit Trochäen oder Spondäen sondern mit zwei wirklichen Beinen, und nicht wie ein Auferstandener, sondern wie einer, der gar nicht an's Sterben denkt — daraus könnte man fast folgern, daß **Bürger** recht gesagt habe:

„Denk, wie Poeten sind!
Den meisten weht's aus Einer Brust
Bald heiß, bald kalt, sie sind zur Lust
Und Unlust gleich geschwind.“

und so wäre denn bereits aus diesem wenigen klar, daß nicht

viel von Poeten zu halten sei, und ich hätte meine Untersuchung geendigt.

Weil ich aber überall finde, daß die Menschen mehr halten, als sie versprechen, so will ich mich diesem löblichen Brauche auch fügen, und noch mehreres hinzutun, ob ich gleich zweifle, daß die Wahrheit, wenn sie einmal wahr ist, durch ein paar Hundert weitere Worte noch wahrer werde. Aber meine Mitmenschen habe ich vor Augen, die selten glauben, was sie nur einmal und kurz sagen hören, indem es sich nicht so recht einprägt.

Ich sage also: daß ein Poet, oder überhaupt ein Künstler, schon darum schlimm sei, weil er kein Philosoph ist. Wollte mir nun der Poet antworten, daß ein Philosoph eben so schlimm daran sei, weil er nicht zugleich Poet ist, so lasse ich dem Poeten diese Antwort keineswegs gelten, sondern verweise ihn auf mein eben erschienenes Buch: System des Unterrichts, oder Encyklopädie und Methodologie des gesammten Schulstudiums; wo §. 257 eine Dichter-Schule als **Collegium practicum** des Professors der Philosophie aufgestellt und der Natur das Recht abgesprochen wird, ferner Poeten zu machen. Künftig soll, wer sich der Wissenschaft mächtig zu sein rühmt, durch Poesie die Probe ablegen, und das alte: **poeta nascitur, non fit,** heißt nichts mehr, seitdem der Philosoph den Poeten gefressen hat.

Folglich ist wiederum wenig von Poeten zu halten, wenn man bedenkt, daß die Kunst das Glied eines Gegensatzes ist, das von dem andern Gliede, der Wissenschaft nämlich, gefressen werden kann. Ueberhaupt ist lange bekannt, daß alles, was einen Gegensatz hat, unser Herrgott nicht sein könne, und als ich das merkte, habe ich der Philosophie geschwinde den Rath gegeben, neben der Kunst weg zu gehen, vorerst als Mathematik eine imponirende Mine zu machen, und dann sich unbedenklich ganz oben zu stellen oder zu setzen, wenn es ihr oben behaglich wird. Seitdem hat sie nur noch mit der Religion eine Dispute, deren **Alter ego** sie vorerst sein will, am Ende aber glaubt sie es noch dahin zu bringen,

daß die Religion selbst sich mit ihr verwechseln soll. Denn die mathematische Philosophie meint, Gott habe dem Geiste der Seher unmöglich etwas anderes offenbaren können, als sich selber, wie er, durch die sichtbaren Dinge verhüllt, als ihr Gesetz in ihnen walte und Welt und Menschen regiere. Das aber zeige sie eben auch und zwar ohne entstellendes Wort in geistigem Schauen.

Demnach ist wiederum vom Poeten sehr wenig zu halten (wie auch aus dem oben angeführten Buche nicht undeutlich hervorgeht), indem dieser doch nur den Ideen, welche der Philosoph in unsere Gewalt giebt, einen Schleier überwirft, wodurch sie, weit entfernt uns zu gehorchen, vielmehr wie alles Liebliche einen Eigensinn annehmen, und uns necken, ja vor ihrem Poeten selbst wenig Respekt zeigen, weil sie wohl wissen, daß der arme Poet selbst nicht im Stande ist, sie ohne Schleier zu sehen, indeß sie sich vor den Philosophen ankleiden oder auskleiden müßen, wie er es haben will, wenn er nämlich die Herrschaft über alle Ideen durch mathematische Formeln und Figuren erlangt hat. Hat er dieses Sigillum Salomonis nicht, so zeigen ihm die Ideen weder Leib noch Geist, sondern Skelette, und dann kann der Poet allerdings stolz thun.

Wenn aber die hindostanische Religion sagt, daß die Geister zur Strafe ihrer sinnlichen Gedanken in Leiber eingeschlossen werden, und es auch wirklich an dem ist, daß die objektive Tendenz eines subjektiven Lebens festgeworden und gestalter ein Organ oder Leib wird; was ist dann von einem Poeten zu halten, als in welchem alle Gedanken diese verfluchte Tendenz haben? Muß man nicht sagen, daß ein Poet die personifizirte Sünde selbst sei, und in seiner sogenannten Begeisterung lauter Sünde gebähre? Sollte man nicht lieber statt Begeisterung Besessenheit sagen, zumal da immer eine gewisse Verwandschaft zwischen beiden anerkannt worden, und **Göthe** selbst seinen Gott im Busen einen Schalk nennt? Bedenkt man nun noch, daß noch nie ein ächter Poet den Thomas von Kempis edirt, vielleicht keiner ihn auch nur

gelesen hat; so begreift man, was von Poeten zu halten sei, deren höchste Sinnbaftigkeit durch ihre objektive Tendenz schon erwiesen ist.

Und in der That kann auch kein wahrer Architekt leiden, daß ein Gebäude nur einen Flügel habe, da doch alle Symmetrie die Zweiheit verlangt. Und wie sollte nun der höchste Architekt, der den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, Wohlgefallen haben können an einem Poeten, der nur herauswärts sieht und nicht hineinwärts, welches beides der Philosoph, **wenn er vollendet ist**, in sich vereinigt, so daß er nach Homer und Hesiod eine wahre Muse heißen kann, indem nach beiden Dichtern die Musen vorwärts und rückwärts zugleich schauen. Sollte aber dieses Vorwärts und Rückwärts sich blos auf die Zeit beziehen, wie man glauben könnte, daß also die Musen nur Vergangenes und Künftiges wüßten, nicht aber Inneres und Aeußeres; so muß bemerkt werden, daß die Zukunft nur in uns zu sehen ist, nicht außer uns, und wenn die Lieblinge der Musen, die Dichter, von ihrer Göttin nur mit dem objektiven Blicke begabt worden sind, so hätten diese hinkenden Boten wenig Ursache, sich bei ihrer Göttin zu bedanken, denn sie hat das Beste für sich behalten. In der That sind auch vor den Poeten in alten Zeiten Propheten gewesen, und diese schauten in sich hinein, und wenn sie das innerlich geschaute aussprechen wollten, so ward es ihnen zur Hieroglyphe. Das waren aber noch die rechten Männer Gottes, und die nachher Poeten geheißen, haben von jenen nichts mehr behalten, als die Gestaltung des Worts, sind aber des Gedankens ohne Wort gar nicht mehr mächtig, vielmehr läuft sichtbar das Pferd mit dem Reiter davon, und sie meinen es zu regieren, wenn es ihnen im Takte davon läuft. Was ist nun von Poeten zu halten?

Im vierten Theile des oft witzigen und immer gutherzigen **Wandsbecker Boten** sieht ein Exempel in Holz geschnitten, wo ein Schiff mit seiner Mannschaft zu Grunde geht, und auf einem andern Schiffe, das in Sicherheit ist, sitzt ein Poet, und macht, weil ihm jetzt der Schiffbruch

objektiv geworden, eine Elegie auf denselben, indeß der Wandsbecker Bote schleunige Hilfe verlangt, und den Poeten an den Mastbaum hängen will. Dieser Prozeß würde den Poeten noch vor seinem Ende zu einseitig subjektiv machen, daher wir nicht dazu rathen; aber mit **Fichte** halten wir viel auf des Menschen innere Freiheit und beklagen den Poeten, dessen Freiheit ohne innern Ernst blos zum äußern Spiele geworden, und geben der Menschheit das Pensum zu lernen auf: **beiderlei Ansicht, die subjektive** (wissenschaftliche Konstruktion) **und objektive** (ästhetische Darstellung) **unter die Gewalt ihres freischauenden Geistes zu bringen,** nicht aber eine von beiden einseitig und aus heiliger Blindheit (Instinkt oder Genie genannt) zu entwickeln. Denn, sagen wir zu der Menschheit, die Zeit der Blindheit und Einseitigkeit sei vorüber, und es sei von Poeten jetzt gar nicht viel mehr zu halten.

# Gradus ad Parnassum für deutsche Poeten.

## Das erste Kapitel.

Daß man müße zum Poeten geboren sein, ist eine alt und falsche Meinung, welche schon durch das Beispiel so vieler Poeten in deutschen Unterhaltungs-Blättern widerlegt wird, als welche unmöglich alle geboren sein können. Ein deutscher Poet thut zuerst reimen, und dieses führt ihn von selbst auf das Leimen, und so kommt er zu Versen, er weiß selbst nicht wie, zumal die deutsche Sprach jetzt so hoch kultivirt ist, daß sie dem Poeten die Reime reichlich von selbst präsentirt. Für Gedanken braucht der Poet gar nicht zu sorgen, weil jedes Wort ist wie eine Marzipanfigur des Zuckerbäckers, die ihre Devise im Leibe hat.

Wollen auch jetzt die Weltweisen sagen, daß zu der Poeterei solche Stück des Geistes erfordert werden, die jeglicher Mensch in sich selbst habe, oder doch haben sollt, nämlich ein heller lustiger Sinn, daß man die Augen aufthu, was in der Welt da steht oder passiret, dann eine lebhafte Phantasey, die nicht blos bei dem stehen bleibt, was das Auge sieht, sondern von diesem auch noch auf viel andere Dinge geführt wird, die wohl herrlicher und größer sind, als das vorhandene, und endlich eine kluge Vernunft, die solcher Bil-

derei und Schilderei Fug und Ordnung zu geben weiß. Hört man so die Weltweisen reden von der Poeterei, so sollte man fast glauben, ein verständiger Rathsherr, der seiner Stadt Bestes zu suchen und zu finden weiß, auch Ordnung unter der Bürgerschaft hält, wenn er ans Bürgermeisteramt kommt, könnt auch ein Poet sein, und dann wär es ergötzlich, wenn so ein gestrenger Herr auch ein Poet wär, daß er seiner Vaterstadt Nutzen nicht nur befördern, sondern auch besingen könnt.

Aber die Philosophi sagen freilich noch weiter, daß die Phantasey müßte bei dem Poeten mit der Vernunft also innigst verbeurathet sein, und in so vergnügter Ehe leben, daß die Vernunft nicht nur nie allein aus dem Hause gienge ohne Begleitung der Phantasie, ja vielmehr müßte die Vernunft in dem Poeten noch so galant sein, wie ein Ehemann von vier Wochen, sie müßte nämlich die Phantasie überall theils auf der rechten Seite, theils auch vorangehen lassen, und haben die Philosophi vielleicht auch hier etwas Moralisches von rechter Beschaffenheit der Ehe andeuten wollen. Wie dem aber auch sei, so laß ich's mir wohl gefallen, daß in dem Poeten die Vernunft linker Hand sitze oder gehe, nicht eben als ob er ihr gleichsam aus der Hand gehen dürfte, sondern weil er alles in solcher Manier sagen soll, wie es leibt und lebt, wozu die Phantasie besser helfen kann als die Vernunft, die gar zu gern mit der nackten Wahrheit herausplatzt, was das Ding innerlich ist. Ueber das Letztere aber wollen wir die Philosophos fragen, nicht die Poeten.

So hab ich denn nach solchen Worten der Weltweisen mir den Gedanken gemacht, daß unser Herrgott zu Verherrlichung seines Ebenbildes, des Menschen, es auch so eingericht haben könnte, daß der Mensch in seiner Freiheit die Macht hätte, Phantasie oder Vernunft rechts oder links, vorne oder hinten, zu stellen, wie es ihm eben beliebte, so daß derselbe Mensch, wenn er in sich selbst die Vernunft voranstellte, ein Philosophus wäre, wenn er aber die Phantasie vorwalten ließe, ein ganzer Homerus. Weil mich nun der Gedanke

gefreut hat, so hab ich mich an Exempeln versucht, und weil es wohl sein könnte, daß viel meiner Mitmenschen auch gerne Poeten und Philosophi zugleich wären, so ist mir eingefallen, etlich solcher Exempel drucken zu lassen.

Zuerst nun ist meine einfältige Meinung diese, daß ein Gedanke könnte schlecht und recht ausgesprochen werden, wie es üblich ist für das allgemeine Leben, z. B. in der Heimath ist gut sein. Selber Gedanke könnte dann philosophisch approfondirt werden dermaßen, daß er gar gelehrt klänge, z. B. die heimathlichen Verhältnisse haben sich in unsre Natur hineingelebt, und wir hinwiederum uns in sie, daher sie sich mit unserm Leben ergänzen, und ohne Schmerz nicht davon getrennt werden können. — Wer nun obigen unschuldigen Gedanken so gründlich gelehrt auszudrücken vermöchte, wäre wohl gewiß ein Philosophus, und es fragt sich jetzt nur, wie er's anfänge, auch ein Poet zu heißen. Dazu ist sogleich Rath, wenn er nur bedenken will, daß die heimathlichen Verhältnisse theils auf Verhältnisse der Natur und der Liebe hinauslaufen, theils auf bürgerliche des Standes und Fortkommens, und daß er nun als Poet diese beiderlei Verhältnisse soll leiden und leben lassen in der Gegend um die Vaterstadt, in Vater und Mutter, Brüdern und Schwestern, endlich auch Onkeln und Tanten und manch merkwürdigen Vorfällen, so sich in und mit diesen zugetragen, wobei er Exempels wegen **Matthisson's** Kinderjahre nachschlagen kann, stehlen aber soll er ja nichts daraus.

So möcht ich nun solch Exempel gar lieblich poetisch ausführen, erzählend von einem jungen Menschen, der recht warm im Neste gesessen von mütterlicher Liebe gehegt und von väterlicher Fürsorge erzogen, dem auch seine Geschwister mit zuvorkommender Zärtlichkeit das Leben recht süß gemacht, und der nun in der Fremde das alles vermisset, und nach Hause zurückstrebt, wo ihm der Vater auch schon eine Laufbahn für die Zukunft ausersehen und vorbereitet hat. Nun ich aber nicht Zeit habe, solch Exempel also ausführlich zu arbeiten, muß ich darauf denken, mit Kurzem etwas zu thun,

das aber doch auch poetisch sei, wie denn die Poesie mancherlei Rahmen hat, in welche sie ihre Gemälde hineinspannt, theils große für Helden- und Schlachten-Stücke, theils kleinere und kleinste für Stillleben und Miniaturgemälde.

Was aber eine Hauptsache ist bei Poetisirung eines Gedankens, welcher zuvor philosophisch gedacht oder ausgedrückt worden, soll ich nicht vergessen zu sagen, damit nicht gleich mein erstes Kapitel mangelhaftig erfunden werde, und die Leser zu künftigen Kapiteln kein Belieben mehr tragen. Wenn nämlich ein Gedanke philosophisch gefaßt worden, muß man ihn vollends so recht regelfest appretiren und zurichten, daß man sehe, was oben und unten, rechts und links sei, wie denn solche Poles jeder Gedanke in sich hat. Stehen also in unserm Beispiele oben an die Verhältnisse der Liebe, in welchen der junge Mensch nach seiner Geburt sich zuerst warm gefühlt hat, und an diese, welche die innigsten und edelsten sind, schließen sich die Verhältnisse der Lokalität, welche von dem elterlichen Hause und der Stadt sich über die nächste Umgegend ausbreiten, und als örtliche Verhältnisse am wenigsten menschlichen Werth und Gehalt haben, dabei aber für die rein menschlichen Verhältnisse eine so nothwendige Form werden, daß diese ohne jene gar nicht in der Erinnerung vorkommen. Zwischen diese beiden Verhältnisse fallen nun theils die geselligen Verhältnisse mit den Gespielen, theils die Aussichten für eine künftige Laufbahn im Vaterlande, und man wird einsehen, daß ein Poet, der nicht solches alles beachtet, seinen Lesern viel schuldig bleibt, und statt eines poetischen Ganzen nur Fetzen von Poesie giebt, welches nicht recht ist, indem überall der Mensch etwas Ganzes will, und er auch selbst ein ganzer Kerl sein soll.

Findet man nun das Ganze von jeglichem Dinge dadurch, daß man die Polos in demselben, nämlich zuerst den höchsten und niedrigsten, dann die beiden mittlern, auf angezeigte Weise herausucht nach dem Kommando-Wort: oben! unten! rechts! links! — nach welchem alle Dinge sich stellen und drehen müßen, so muß man jedoch im poetischen Ver-

fahren solche Polos, als die Rippen des Dings, weislich unter Haut und Fleisch verstecken, indem ein poetischer Leib zwar Anatomie hat, aber nicht zeigt. Dieses Verstecken geschieht dadurch, daß man den philosophischen Ernst in ein lustiges Spiel verwandelt, welches nicht methodisch konstruirend zu Werke geht nach den innern Verhältnissen der Dinge, sondern zunächst auf ihre äußern sinnlichen Verhältnisse und auf ihre Verhältnisse zur Gemüthsstimmung achtet. Demnach kann der Poet in dem obigen Beispiele jene vier Polos nicht so auf einander folgen lassen, wie sie der Philosoph in Reihe und Glied gestellt hat, als Verhältnisse der

Liebe

Umgang Aussichten

Oertlichkeit

sondern er wird sie in einander verweben und aufeinander folgen lassen, wie sie theils in Raum und Zeit aneinander gränzen, theils sich in seinem Gemüthe berühren. Dadurch wird der philosophische Ernst zum poetischen Spiele, und es sieht aus, wie auf einer Wiese, wo die Blumen ganz anders durch einander stehen, als in der Flore, welche der Botaniker in der Hand hat, und sie dennoch sich auch die Stellung gefallen lassen, die ihnen in dem Buche gegeben ist.

Mit dem poetischen Spiele, welches ich so eben beschrieben, habe ich nun eine Hauptsache verrathen, die ein freier Poet vor allem verstehen muß. Es giebt aber noch eine andere Hauptsache, nämlich daß im poetischen Spiele kein abstrakter Gedanke vorkommen darf, sondern sich alles in eine sinnliche Anschauung verwandeln muß, was man ein Bild nennt. Dieß gilt mit solcher Strenge, daß bei Gedichten kleiner und kleinster Art z. B. Epigrammen, wirklich jeder Gedanke soll zum Bilde geworden sein, indeß größere Gedichte, wenn sie im Ganzen solche Bildlichkeit (Objektivität) haben, im Einzelnen allerdings öfter davon dispensirt werden können und müßen. Was es mit dieser Bildlichkeit für eine Bewandniß habe, kann ich an ein paar Beispielen leicht zeigen. So sagt **Göthe** einmal von einem klugen Völkchen,

welches in seinem Dünkel alles übermäßig aufs beste machen wollte:

„Sie gaben dem niedrigen Kirchthurm Brei,
Daß er etwas größer werden sollte;"

und in den bekannten Reimen heißt es von Fichte's wissenschaftlicher Tiefe und Nikolai's gewinnsüchtiger Oberflächlichkeit:

„Freilich tauchet der Mann kühn in die Tiefen des Meeres,
Da du auf leichtem Kahn schaukelst und Häringe fängst."

Hier sieht wohl jedermann klar, was der Gedanke sei, und wie er das Bild als sinnliches Kleid angezogen habe. Ein solcher Kleidermacher soll nun der Poet sein, und den rechten Schnitt inne haben zum Kleide für jeden Gedanken, die Weltweisheit soll und kann aber auch zeigen die Gedanken, welche möglich sind, und den Zeug, aus welchem sich Kleider für sie schneiden lassen, nämlich die Sinnenwelt, und zu dem rechten Schnitt kann sie hinlängliche Regeln an die Hand geben, so daß die Hand nur noch einiger Uebung bedarf.

So nun ein fürwitziger Mann noch fragen wollte, wie man denn Bild und Gleichniß zu finden vermöge, so kann auch hierauf genugsam geantwortet werden mit folgendem, daß nämlich der scharfe Begriff der Sache jedermännigliche von selbst anweiset, ihm etwas Aehnliches unter den sichtbaren Dingen zu finden, und eine dienliche Notiz von diesen mit beizufügen. An dem oben gegebenen Exempel ist der klare Begriff von der Liebe zur Heimath der, daß man in ihre Verhältnisse gleichsam verwachsen sei, wobei denn ein Poet, der nicht auf den Kopf gefallen ist, von selbst an die Pflanzen denken wird, die mit ihrem Boden, Klima und andern gewohnten Influenzen dergestalt verwachsen sind, daß Pflanzen der Tropenländer in unsere Treibhäuser versetzt, sich nicht wehren lassen, Jahrszeiten und Tageszeiten zu halten, wie es in ihrem Lande der Brauch war, welches in der That ein schön Gleichniß giebt. Wenn aber nun scheinet, daß solche Liebe zur Heimath auch im Menschen so etwas Pflanzliches und deshalben etwas geringer zu achten sei, daß also der Poet

mit seinem Lob solchen Dings sollte inne halten oder gar schweigen; so antwortet ein herzhafter Poet, daß ihn solches nichts angehe, und daß er lobe und preiße, was unser Herrgott habe erschaffen mögen, wie auch, daß er zu anderer Zeit könnte aufgelegt sein, einen freien Sinn hoch zu preisen, dem die Heimath zu eng ist.

Uebrigens ist jedermänniglich bekannt, daß das Leben selbst leidig und freudig ist, und dasselbe kann auch die Poesie sein. Wenn ich also als Poet das obige Exempel bearbeite, so kann ich meinen Helden fast vergehen lassen vor Heimweh, so daß er jämmerlich klagt wie Ovidius in seinen **Tristibus** und seinen **Epistolis ex Ponto**, von welchen Gedichten viele sagen wollen, daß sie ganz Thränenwasser seien. Oder auch, wenn ich selbst guter Dinge bin, kann ich meinen Helden spotten lassen über die Heimath und die Fremde, gleichsam wie Meister Urian, der da sagt, daß er auf seiner Reise um die Welt überall solche Narren gefunden habe, wie zu Hause, und also deshalb wohl hätte können zu Hause bleiben. Ein rechter Poet muß wohl auch beides singen und sagen können, so daß es ihm bald heiß bald kalt aus derselben Brust geht, welche an sich weder heiß noch kalt sein darf, wenn sie Verse macht, sondern eben fein ruhig und glatt wie Meeresspiegel, wenn kein Lüftlein weht.

Sollten wir nun einmal von Worten zur Sache kommen, welche aber leider hier auch in Worten besteht, so würden wir ein Gedichte machen, wie folget:

## Von der Fremde.

### I.

Hör' ich das Posthorn nicht? knallt nicht die Peitsche des Schwagers?"
Daß ich endlich einmal den fremden Gauen entrinne,
Die mich lange gequält mit herzlos widrigem Anblick.
Städte haben sie hier und Land mit Wasser und Bergen,

Menschen laufen auch drinne herum und gaffen nach Fremden,
Reden hör' ich auch wohl in Frag' und Antwort, und lachen
Hab ich, auch weinen, gesehen, wie Menschen es überall treiben,
Aber die Seele fehlt und für das Gemüth die Bedeutung.
Zwar die hiesige Stadt ist schön, es ziehn sich die Straßen
Schnurgerade dahin, und heiter stehen die Häuser;
Unser heimisches Städtchen dagegen ist klein, die winklichten Straßen
Lassen kaum zum Eingang der Häuser gelangen, Geschosse
Rücken über Geschosse hervor und sperren das Tageslicht;
Aber in jenem Gäßchen im gelben Haus an der Ecke
Neben der Apotheke hat einst die Muhme gewohnet,
Die mit Ostereiern stets uns Geschwister erfreute.
Und nicht weit davon am Brunnen wohnte der Onkel,
Der zur Communion den großen Hut mir geschenket
Mit dem goldenen Schlusse und das Gebetbuch mit Kupfern.
Gehst du das Gäßchen hindurch, wie auch der Bach dich geleitet,
Kommst du zum Rathhaus hin mit dem schönen Springbrunn vorn außen;
Dieses mächtige Haus, das stets ein Palast mir erschienen,
Und an dessen Höhe, so wie am Thurme der Kirche,
Stets mein Blick sich geübt, der Höhen Größtes zu messen!
Ach noch steht es vor mir, wie Sybilla und Bärbel einst Wasser
Bei dem Rathhausbrunnen geholt und sich manches erzählet.
Und nicht weit davon steht bei der Kirche das Pfarrhaus,
Unser Vaterhaus, mit schwarz ehrwürdigen Balken
Zwischen den weißen Mauern, und innen also gebauet,
Daß sich jeglicher Raum nach jeder Richtung gebrochen
Vielfach zeigte, nicht glatt und kahl wie die hiesigen Zimmer.
Ach dort ist kaum ein Winkel, den nicht besonderes Leben
Auch besonders geweiht vom Dache herab bis zum Keller,
Und ich kann nicht reden, ich kann die Erinn'rung nur weinen!
Vater! Mutter! und du vertraute Amme Sybilla,
Und du Schwester Agathe! — Ach Eltern! euch decket das Grab schon

Und die Gräber sind dort im Fliederschatten des Kirchhofs.—
Hier sind keine Gräber für mich, hier ist keine Wiege,
Und kein Plätzchen, wo einst ich mit Marmorkugeln im Frühjahr
Fröhlich hüpfend gespielt die Schwalben scheuchend im Fluge!
Ach Gespielen auch ihr war't dorten geboren, und lebt noch
Euch erinnernd dort, und wißt vorm Thore den Kuhberg
Wo wir das Schulfest gefeiert mit Schlüsselbüchsen und Böllern
Und Zigeunerfeuern, um die wir uns lustig gelagert.
Liebliches Erlenthal an des Kuhbergs Fuße, dein Bächlein
Trug oft unsre Späne, mit künstlichen Segeln versehen,
Zu der Mühle hinab, wo leider alles zertrümmert.
Weiden des lieblichen Bachs, so manchen Vogel betreg ich
Unter euern Zweigen mich hoch des Fanges erfreuend.
Ihr, Gespielen! ihr lebt noch, ihr kanntet alle die Eltern,
Die mich liebend gepflegt, sie kannten euch, und ihr traget
Jene Zeit noch an euch, in der ich selber geworden.
Wieder zurück zu Euch verlangt mich, die Pflanze gedeihet
Nur, wo sie wuchs, erfreulich, und fremder Länder Gewächse
Halten im fernen Land noch heimische Tags- und Jahrszeit.

So bin ich auch verpflanzt, so kehr ich wieder zur Heimath;
Und wenn liebend das Herz ein Mädchen sucht zur Geliebten,
Such' es eine im heimischen Land, nur diese versiehet
Was wir fühlen ganz, die Fremde redet und fühlt fremd,
Und theilt nicht mit uns, was wir gewesen, und was wir
Werden, lebt sie auch nicht wie wir. Es sagte noch scheidend
Einst der Amtmann zu mir: „Freund! bleib' Er brav in der Fremde,
Und studir Er fleißig; wir haben hier mancherlei Aussicht"
Wohl sprach so der Amtmann die eigene Tochter bedenkend
Die im Haus ihm blüht und stets mich gerne gesehen.
Und der Amtmann gilt beim Fürsten viel, er vermag wohl
Bald ein Amt zu schaffen dem brav gebliebenen Eidam. —

Doch jetzt hör' ich knallen, jetzt tönt das Posthorn, Kam'raden!
Eilt die Treppe hinab, es geht zur seligen Heimath! —

II.

's flog eine Gans wohl über den Rhein,
Und kam als Gigag wieder heim!"
Dennoch heraus
Aus Vaters Haus
Will der Gimpel,
Nach der weiten Welt;
Spannt er die Wimpel,
Möcht' wohl gar bis an die Sterne;
Was sucht denn der Narr in der Ferne?

Hast du keine Berge noch gesehen?
Sieh dich doch um.
Siehst sie alle in die Höhe gehen,
Grad oder krumm.
Wasser fließen auch den Berg hinab,
Keins hinauf;
Und wo Wasser zu der Erde kommt,
Wächs't Gras darauf.

Hast du keine Menschen noch gesehen?
Sieh dich um.
Siehst sie alle auf zwei Füßen gehen
Klug und dumm.
Siehst sie essen, trinken, schlafen,
Weinen und sich freun,
Selbander wenn sie können,
Wenn sie müssen, allein.

Was willst du denn noch draußen?
Bleib du gerne zu Haus.
Fremde Luft und Wasser treiben
Dir die Grillen nicht aus.
Bist gewachsen in der Erde
Wie ein Baum;

Bleib im Land und nähr dich redlich,
Fremd Leben ist Schaum!

So hätt ich nun meine zwei Gedichte gemacht, wie ich versprochen, und wenn einer unter den Lesern sagen wollt, daß solches keine wahren Gedichte wären, sondern blos reimige Verse, mit dem wollt' ich ein paar Wort reden, daß er sollt gründlichen Beweis thun seines Geschwätzes. Sollten aber Leser sein, die gewünscht hätten, Zeile für Zeile erst in Poesie hernach in Poeterei zu sehen, so müssen wir sagen, daß uns dieß eine sehr leichte Sach gewesen wär, so ferne wir nur hätten die Zeit darauf wenden wollen, dermalen aber haben wir für genüglich gehalten, nur die Hauptsach vorher philosophisch anzugeben.

Sollte es uns nun in Zukunft einfallen, einmal in Prosa hernach in Poeterei zu zeigen, wie zwei Kerls von ganz verschiedenem Charakter sich um ein braves Mädel zanken, das in ihrer Gewalt ist, so könnte dieses dramatisch werden, wozu aber ein zweites Kapitel vonnöthen ist. —

# Die Harfnerin.

Dort ist der Mutter Hütte,
Hier ist der Mutter Grab!
Hier schläft sie, die mir das Leben,
Das traurige gab!
Ach, daß die Todten hier unten,
Hier oben die Lebenden sind!
Mutter ich will auch hinunter;
Mutter ich bin ja dein Kind!

Dort ist der Mutter Hütte;
Wo ist Vater denn hin?
Ach der ist gegangen,
Mit dem Heere zu ziehn!
Ueberm Rheine drüben
Würgt ihn die mörderische Schlacht;
Seinen trauernden Lieben
Hat ein Traum Botschaft gebracht.

Dort ist der Mutter Hütte;
Wo ist Bruder denn hin?
Ach den zog längst ins Weite
Wilder männlicher Sinn.

Ueber unendliche Meere
Nach Amerika
Eilte der muthige Knabe,
Als er die Segel erſah.

Dort iſt der Mutter Hütte,
Ach wer wohnet darin?
Fremde ſitzen im Stübchen
Schlafen im Kämmerchen drinn.
Ach ſie weiſen mich ferne,
Nehmen mich nimmermehr auf!
Ueber mir Himmel und Sterne —
Wohin richt ich den Lauf?

Dort iſt der Mutter Hütte,
Stübchen und Kammer und Heerd.
Was iſt mir noch geblieben?
Was iſt dem Mädchen noch werth?
Hier ſchläft die Mutter im Grabe,
Vater und Bruder ſind hin,
Nur die Tochter ſoll einſam
Unter den Menſchen hin ziehn.

Dort iſt der Mutter Hütte,
Wo ſie traulich oft ſprach:
„Mädchen ſtill und beſcheiden
Folge im Dulden mir nach!“
Oft dann nahm ſie die Harfe,
Sang mir ein inniges Lied —
Ach mir blieb noch die Harfe!
Ach ich weiß noch das Lied!

Dort iſt der Mutter Hütte,
Scheiden muß ich von ihr,
Aengſtlich nehm ich die Harfe:
Harfe du wanderſt mit mir!

Bebt mein Herz mir, die Saiten
Beben dem Herzen es nach;
Schläft mein Kummer, die Saiten
Beben den Kummer nicht wach!

Dort von der Mutter Hütte
Wank ich in fremdes Land,
Wandere Straßen und Pfade
Alle mir unbekannt.
Mädchen bin ich; die Männer
Herrschen kalt in der Welt;
Was ist's, wenn ein armes Mädchen,
Was ist's, wenn ein Sperling fällt?

Dort um der Mutter Hütte
Sammelt sich Freuden mein Herz.
Süßer Erinnerung Bilder
Verdrängen wohl manchmal den Schmerz.
Lebwohl du der Mutter Hütte,
Ach und du der Mutter Grab!
Kommt mit mir Harfe und Lieder,
Du Einz'ges, was Mutter mir gab! —

# Die Zeiten.

Klag um die alten Zeiten nicht,
's hat ja jede Zeit ihr eigen Gesicht;
Schaust du sie frei von Herzen an
So wirst du ihr wohl zugethan;
Schaust aber stets in dich hinein,
So wirst du ihr oft grämlich sein.

Was innerlich der Mensch mag nähren,
Das hat die Zeit herauszukehren,
Drum ist sie oft in Gefühlen warm,
Dabei an Selbsterkenntniß arm.
Ein andermal ist sie so klar,
Vernünftelt alles auf ein Haar,
Und läßt bei ihren kalten Manieren
Das Herz im Leibe fast erfrieren.

Zum drittenmale ist sie toll,
Weiß nicht, was sie fühlen oder denken soll,
Und quält sich unter viel Grimassen
Sich selbst zusammen- und auf- zufassen.
Willst du dabei Gesichter schneiden,
So muß dir's Leben fast verleiden;

Bleib nur in ſolcher Zeit ganz ſtill,
Sie findt am End doch was ſie will.

Meinſt aber du, ſie ſoll einmal ruh'n,
Damit du mögeſt dir gütlich thun,
Und deiner ſelbſt behaglich genießen;
So laß dichs eben nicht verdrießen,
Daß du biſt kurz, die Zeit ſo lang,
Viel Menſchen mitnimmt auf Einen Gang,
Verſtehſt du ſie recht und ſiehſt ihr zu,
So läßt ſie wahrlich dich in Ruh.

# Der Menſch.

Auf ſich ſelber,
Stehe der Menſch!
Seines Daſeins
Höchſtes Wagniß
War ſein Werden.
Seine Dauer
Wagt er kämpfend,
Trotzt den Mächten
Seiner Erde.

Sich vertrau er,
Denn im Daſein
Hält ihn einzig
Was er in ſich
Fühlend ſchaut.
Glaube kommt ihm
Von den Menſchen
Hergetragen;
Doch ſie wiſſen
Selbſt nicht, was ſie
Thöricht bringen.

Sich erkenn er,
Denn kein Schauen
Lebt in Wahrheit,
Als das Schauen
Seiner ſelber.
Irrthum nebelt
Um die Geiſter,
Die, das Fremde
Zu erkennen
Sich vergeſſen.

Sich vertrauend,
Sich erkennend
Hat die Seele
Dorvelt Daſein,
Göttlich Leben. —
Heil'ges Leben!
Dich erfaſſend
Ahnd' ich Gottheit,
Und mein Daſein
Kühn errungen,
Stark behauptet,
Löst mit Willen
Und Erkenntniß
Sich in ihr auf!

# Ueber Populärphiloſophie und Volkspoeſie.

Zwei Dinge ſind im menſchlichen Leben, welche wie das Licht aller Welt angehören, und alle Welt erleuchten und erwärmen — **Philoſophie und Poeſie;** ſie ſtammen aber beide aus einem Höhern — der **Religion.** Die Religion aber iſt im Innerſten der Menſchheit, und ihre Verklärung leidet durch alles, was das Innere des Menſchen verunreinigt, und an dieſer Entſtellung nehmen Philoſophie und Poeſie Theil.

Der Blick des Auges iſt freiſtändig, und der Blick des Geiſtes iſt es auch, und die Vollendung des letztern liegt in einem freiſtändigen Durchſchauen der Welt von ihrer Spitze — der Menſchheit, aus. Hier laufen die Radien des allgemeinen Lebens zuſammen, hier kannſt du ſie alle ergreifen und bis an die Peripherie des Daſeins verfolgen, ſo wie der Nerve deines Auges mit dem Lichtſtrahl Eins wird, und vermittelſt ſeiner das Object betaſtet. Die Vollendung dieſes klaren Schauens ſeiner ſelbſt und der Welt iſt allein Philoſophie, und ſo viel die Wiſſenſchaft deines Zeitalters noch Mühe und Kunſt anwendet, um dieſes Schauen theilweiſe zu bewirken, ſo weit iſt ſie noch von Philoſophie entfernt. Denn wie du nur dein Auge aufzuſchlagen brauchſt, um die Welt

vor dir ausgebreitet zu sehen, so leicht muß es deinem Geiste werden, ihr Inneres zu durchblicken.

Ihrer Natur nach gehört also die Philosophie dem ganzen menschlichen Geschlechte. Wenn aber nun der Mensch das erste verloren hat, von welchem jenes Schauen ausging, nämlich die Unschuld des Herzens und das innige Gefühl des gleichen Lebens in uns und der Natur, welches beides aus Einem Urquell fließt, so verliert der Mensch auch den Standpunkt, auf welchem er die Welt verstehen könnte. Allein er kann das Verlangen des Herzens, die Welt zu verstehen, nicht aus sich vertilgen, denn sie ist mit ewigen Banden als seine Begleiterin und Schwester an ihn gefesselt, und diese Gesellschaft, wenn sie ihm todt ist, wird ihm zur Folter. Daher die Pein und die Verzweiflung eines nach Wissen ringenden Gemüthes.

Diese Verzweiflung des in sich selbst zurückgestoßenen Geistes ist eben sowohl Antheil ganzer Menschengeschlechter, als einzelner Individuen, denn die Geschichte des Einzelnen ist nur das Miniaturgemälde der Geschichte des Ganzen. In diesem Ganzen nun siehst du den Geist sich selbst in alle mögliche Gestalten wandeln, um zu versuchen, ob er wohl in einer das Ebenbild der Welt würde, und durch dieselbe die Welt wieder verstehen lernte. Diese Gestalten, in welche der Menschengeist verlassen von dem Weltgeiste sich selbst umwandelt, sind die spekulativen Systeme, und du wirst keinen Augenblick anstehen, mir zuzugeben, daß jetzt die Philosophie nur Antheil der kräftigsten Geister eines Zeitalters sein kann, denn in der Menge ist fast die Ahnung dessen erstickt, was die Welt dem Menschen sein sollte. Nur das Mysteriöse der Religion in solchen Zeiten ist es, was noch die Neugier reizt, die sich dann nur selten zum Triebe nach Wissen emporhebt.

So kommt es denn, daß selbst große und würdige Gemüther ihre Philosophie nur sich und wenigen zueignen, und zu der Menge sprechen dürfen: **ignavum fuci pecus a praesepibus arce.** Dadurch wird die Philosophie vornehm, das Volk aber, welchem in der Religion noch immer ein Stachel

der Neugierde aufbewahrt iſt, will jenes Vornehmthun nicht ertragen und miethet ſich Leute, welche die vornehme Philoſophie ganz gemein machen — **Populär-Philoſophen**. Nun iſt die Philoſophie zwar gemein, aber nicht allgemein, und gleicht dem Staate, der ſich ein gemeines Weſen nennt, noch lange ehe er ein allgemeines geworden iſt.

Aehnliches Schickſal erlebt die Poeſie. Denn wenn du oben erkannt haſt, wie die Philoſophie thätiges Ergreifen des Weltgeiſtes und lebendiges Einverſtändniß mit ihm ſei, ſo wirſt du wohl nicht entfernt ſein zu glauben, daß ein ſolches Schauen der Welt für die Menſchheit, welcher es inwohnt, nichts als die Muſik zu der Bewegung ihres Lebens ſei, und daß ihr Leben ſelbſt durch jene Anſicht und Muſik den Takt der Weltordnung gewinnen und halten werde. Dieſes Fortgeriſſenwerden des Menſchenlebens von dem harmoniſchen Leben der Welt, wobei zwar Anſicht iſt und Bewußtſein, aber beides ohne Anſtrengung, iſt die echte Poeſie und die einzige Kunſt, welche der Menſchheit ganz würdig wäre.

Laß aber die Unſchuld verloren gehen, und mit ihr jenes harmloſe Verſtehen der Welt, ſo wirſt du auch den Rhythmus der Welt nicht mehr finden, und nicht mehr ungezwungen ihm folgen. Da aber doch dieſer Zug in die Sphärenharmonie hinein eben ſo tief in der Menſchennatur wurzelt, als jenes Verſtehen der Welt, welches nach ſeinem Verfalle Philoſophie heißt, ſo läßt die Natur nicht ab, noch Menſchen hervorzubringen, welche **in einem Theile** ihres Weſens jenen Zug fühlen, und **mit dieſem Theile** ihm folgen. Dies ſind Poeten und Künſtler, deren einen die Welt bei dem Ohre ergreift, den andern beim Auge, und den dritten und beſten endlich bei dem innern Organe der Sprache.

Daß dieſe Poeten die eine Seite der vollendeten Menſchheit zerſtückelt bewahren, ſo wie die Philoſophen die andre, wird dir klar ſein, und du wirſt daher den echten Poeten keineswegs höher achten, als den echten Philoſophen. Denn was hier Muſik, Malerei, Dichtkunſt iſt, das iſt dort Idealismus, Realismus, und anſchauliche Weltanſicht. Auch wirſt

du die kranke Seite der Kunst darin nicht verkennen, daß sie **äußerlich** darstellt, und die objektive Bildung ihr Wesen ist, da hingegen die echte und älteste Poesie nichts als das harmonische Leben des Menschen war. Nun wird die Kunst den **Schein** zu lieben sich ohne Schamröthe erlauben, was von innen heraus harmonisch sich regte, wird oberflächlich **ästhetisch** werden, und du hast jetzt herrliche Menschengestalten — in Stein und auf Leinwand, volles Leben in — Gedichten, und den Weltrhythmus in — Noten, lauter Trost für das verlorene Paradies und zugleich Sirenengesang, damit du dich des Verlustes nimmer erinnerst.

Setze nun, wie es auch wahr ist, daß das ganz reelle und objektive Leben nur einmal sei, und dann dem ideellen und reflektirenden Platz mache, im Objektiven aber noch so ziemlich alle Menschenkinder zusammentreffen, so wirst du einsehen, daß die Kunst an Allgemeinheit verlieren muß, so wie ihre Zeit von dem objektiven Zeitalter entfernt liegt. Ein objektives Zeitalter hat aber jede Nation, und nach Verlauf desselben erhält sie vornehme Poeten, mit einem **os magna sonaturum**, und derber Wahrheit trotz der Philosophie. Wie wahr dies sei, erkennst du auch daraus, daß aus solchen Poeten am Ende noch Recensenten werden, mit denen sich eine Literaturzeitung aufhelfen kann.

In dem objektiven Zeitalter ist, wegen noch nicht begonnener Ungleichheit der Kultur, alle Poesie **Nationalpoesie**, denn sie spricht ihr Zeitalter in ihrer Nation aus. Wo aber die Kultur ihr Werk angefangen hat, da verfeinert sich der Geschmack, die Poesie nimmt an den Vortrefflichkeiten des Zeitalters Theil, und das ehehin Allgemeine tritt zurück in das Gemeine. Jetzt wird die Nationalpoesie zur Volkspoesie, denn nur das Volk hat noch jene rohen und kindischen Ansichten bewahrt, über welche der Mann von Geschmack längst hinaus ist, und wenn es dann doch noch einem Glückskinde gelingt, dem Zeitalter Reminiscenzen der Nationalpoesie wiederzugeben, so sagen die Recensenten zu seinem Lobe, „daß er die Poesie glücklich **verbauert** habe." Dies haben sie

auch dem Verfasser der schwäbischen Gedichte, von welchen hier eine Probe mitfolgt, gesagt.

Der Verfasser jener Gedichte hat meist glücklich die Sinnesart jener Zeit aufgefunden, wo es unter uns noch eine Nationalpoesie gab, und hat sie an den Rest jener Zeiten, die schwäbische Volksmundart, geknüpft. Doch aber äußert er, daß es neben der Volkspoesie noch eine höhere Poesie geben könnte und müßte. Ich bin damit einverstanden, denn die Volkspoesie trägt noch die Schlacken eines engen und unreinen Lebens, und die höhere Poesie wird sich finden, wenn die Philisterbie aufgehört hat zu künsteln, und wenn sich die Religion klar und lebendig anfangt wieder herzustellen. Bis dahin aber bleibt der spekulative Philosoph dem Leben fremd, streng einseitig und ernst, der Poet und Künstler ins Leben geworfen, und einseitig frivol, und was soll aus solcher Sitte vollendetes kommen? — Laß die Wissenschaft sich in Ansicht umwandeln, und den Charakter statt der Strenge oder thierischen Kälte wieder reine und freie Sitte gewinnen, so wird die echte Poesie nicht mehr zögern. Die reine Sitte erscheint aber vorzüglich in der Art, wie der Mann das Verhältniß zum Weibe erkennt, und du wirst unmännliche Sentimentalität eben so unrein finden, als die Frivolität des Antiken.

Alle einst nationale Poesie wird mit der Zeit Volkspoesie, und Homer war zu Platons Zeiten ein Volksdichter, mit dessen zügelloser Natürlichkeit sich der feine Philosoph nicht vertragen konnte. Spätere Zeiten suchen das Objektive, wär es auch nur in dem Costüme des Volks, und so entstehen Idyllen, worunter die Theokritischen wirklich alle Bewunderung verdienen, wenn man bedenkt, daß Theokrit ein Alexandriner war. Geßnern machte seine Frömmigkeit einförmig, und ihre Vermischung mit dem Costume der Idylle widerlich.

Die Volkspoesie hat **Bürger** unter uns zu Ansehen gebracht, und wenn er in der Vorrede zu seinen Gedichten

sagt: „Popularität eines poetischen Werkes ist das Siegel seiner Vollkommenheit," wenn er aber denn doch wieder für die Edeln in der Nation gesungen haben will, so siehst du leicht, daß er an seinem Zeitalter irre war, ob er gleich in Ansehung der Poesie das Richtige wollte. Was Bürger Popularität nennt, ist jene von mir oben bezeichnete Allgemeinheit; aber du weißt, daß Bürgers trefflichste Lieder bei uns nie in den Mund des Volkes kamen, und daß die, welche das Volk sich davon zueignete, von den Edeln verlassen wurden. Für unser Volk ist das Mildheimische Liederbuch nebst dem Noth- und Hülfsbüchlein, und es ist über beiden im Stande, sowohl seine alte Nationalpoesie, als auch die vornehmen Kunstwerke der Zeitgenossen zu vergessen.

Als Probe folge hier aus **S. Sailers** (soeben in der zweiten Auflage erscheinenden) **schwäbischen Gedichten** und zwar der Schöpfung der ersten Menschen ꝛc. der

## Klaggesang der Eva.

O Jeggerle! was fällt ui ei,
was sangat ar noh a,
daß ib soll untergeaba sei,
und diena gar meim Ma.
Surra, Knörsla, Spatza kocha,
schrüala, schaffa ganze Wocha,
und darnoh zum Lau
d'Meischterschaft itt hau.

Ib schirb voar Kummar und voar Wai,
Wenns itt ka andersch sei:
voar ib dees Ding thua, will ib ai
in Doona springa nei.
Wäscha, bögla, Naha, Schtricka,
Schtrümpf und alte Hosa flicka,
und darnoh zum Lau
d'Meischterschaft in hau.

As ischt mar g'sai, as komm so raus,
  s'gang ällz nu über mih:
der Odam hot si g'loga naus,
  hot dänischt thau, was ih.
Liacha, hächla, riffla, bolla,
schwinga, breacha, Wasser holla,
  und darnoh zum Lau
  d'Moischterschaft itt hau.

Daß d'Auschuld denn halt ällamohl
  da Hund nu heba muaß,
dees itscht für mih beim Hundertschtrohl
  a grauße heete Buaß.
Fada zwirna, Haschpla, Schpinna,
d'Schtiaga auf und abi rinna,
  und darnoh zum Lau
  d'Moischterschaft itt hau.

Liabs Herrgettle! dir seys geklagt,
  und eisar Fraua au,
daß ih soll diena wia Magd,
  hau g'moit, ih sei a Frau.
Nohm aneamma, Butter rüahra,
d'Schlüsselballa a mar füahra,
  und darnoh zum Lau
  d'Moischterschaft itt hau.

A anders Mittel schaffat doch,
  und machat's itt so herb.
Deand mih doh itt gar unters Joch,
  daß ih itt ganz verderb.
Henna greifa, Heala koppa,
Endta, Gäns und Dauba schoppa,
  und darnoh zum Lau
  d'Moischterschaft itt hau.

Dees macht mar angſcht, dēes macht mar bang,
was iſcht dees für a Pei?
daß ib meim Ma mei Leabalang
ſoll untergeaba ſei.
Schnittla macha, Rudla ſchurfa,
Erbes und Faſola ſchtupfa,
und darnoh zum Lau
d'Meiſchterſchaft itt hau.

Ib hätt ſchier g'ſait, dar Tuifel holl!
bin ib denn gar ſo ſchleacht?
das ib meim Ma nu diana ſoll,
dar Odam ſei mei Kneacht!
Mealka, Kneana, Braud eiſchiaffa,
Schmalz aueſtada, Keeza giaſſa,
und darnoh zum Lau
d'Meiſchterſchaft itt hau.

O g'wieß, ib will ſchau braucha Liſcht,
ib wehr mih, wiah ib ka;
as iſcht jo gnua, wenn Odam iſcht
am Nama noh dar Ma.
S'Häusle miſchta, d'Wöſcha ſchterka,
Schneider, Bleicher, Weaber ferka,
und darnoh zum Lau
d'Meiſchterſchaft itt hau.

Jo wohl, thua, was der Odam will,
und diena, ei ſo ſchla!
zua ällem ſchweiga mäuste ſchtill,
dees gieng mar au noh a.
D'Kinder wiaga, butza, traga,
d'Rufa ſalba, lauſa, zwaga,
und itt ſaga: Mau!
d'Meiſchterſchaft itt hau?

Goht Odam uf da Acker naus,
ka ear dett Moischter sei;
da heimat aber und im Haus
kairt d'Moischterschaft noh mei.
Orna, schaffa und befeahlla
kairt dar Frau zua, und im scalla
b'schtoht ihr ganzer Lau,
und dees will ih hau!

# Die Poesie als wahrhaft freie Kunst in Theorie und Exempeln dargestellt.

Der **Janus bifrons** der Alten in seiner Mysterienbedeutung genommen drückt den Zeitabschnitt aus, der an seiner Gränze zurückschauend und vorwärts schauend zugleich ein altes und ein junges Gesicht hat. Wie aber das Bild nun einmal Symbol ist, so mag es sich gefallen lassen, auch auf alles gedeutet zu werden, was zwei entgegengesetzte Richtungen in Einem Punkte vermittelt, und wir tragen gar kein Bedenken zu sagen, daß der Januskopf die Menschheit bezeichne, deren Geist die Welt poetisch jugendlich und philosophisch graubärtig aufzufassen bestimmt sei, und es ergötzt uns nicht wenig, zu wissen, daß dieser Kopf von jeher bei seinen zwei Gesichtern doch nur ein einziger Kopf war. Wir ahnen hierin das Geheimniß, daß die doppelte Art die Welt zu schauen dem Einen Menschengeiste eigen sein sollte, und wenn wir glauben dürfen, was die Philosophen behaupten und die Gemüther wünschen, daß nämlich dieser Geist frei sei; so möchten wir gar noch dem Gedanken Raum geben, daß es dem Januskopfe frei stehe, nach jenen entgegengesetzten Richtungen hin zwei so entgegengesetzte Gesichter zu machen. Schaut er in das fröhliche Leben der bunten Erscheinungswelt, so werden ihm wohl die Runzeln vergehen, die auf seiner Stirn sich sammelten, als er nachsann

— was die Welt
im Innersten zusammenhält.

und am Ende möchte es ihn wohl noch gelüsten, zu dem Inneren, das er erschaut, auch das entsprechende Aeußere, und zu dem Aeußern, das er erblickt, auch das geheime Innere finden und auf diese Art dem Weltgeiste gleich Aeußeres und Inneres zu wahrer Lebendigkeit verbinden zu können.

Solche Einheit der beiden Gesichter in der Freiheit des Januskopfes scheint so natürlich, daß die weltbürgerische Wahrheit, welche die Trennung beider Gesichter behauptet, wirklich frappiren muß, zumal wenn selbst die Gegenwart noch die Wahrheit jener Behauptung zu bestätigen scheint. Man muß sich erst förmlich erinnern, daß dem Januskopfe der Menschheit durch die Geschichte selber die Aufgabe gesetzt sei, beide Gesichter zu gewinnen, und mit beiden dann vollkommener Weltschauspieler zu werden; denn wie das Kind durch die Geburt in das objektive Leben gewerfen an diesem seine Subjektivität sinnlich zu entwickeln anfange; so sei auch die Menschheit in früherer Zeit sinnlich dem sinnlichen Leben gegenüber gestanden, es freundlich anlächelnd. Da aber die Menschheit gleich der Welt selbst hinter ihrem Angesichte ein tiefes Inneres verbarg, so habe dieses vererbt und noch lange keinen andern Ausdruck seiner selbst im Worte gewußt als die Welt auch, und so sei eben alles alte Wort im Wesen poetisch, d. h. Mythus und das junge Gesicht des Januskopfes sei um viele Jahrtausende älter als das alte. Man kann auch versichert sein, daß das junge Gesicht anfangs ein wahres Kindergesicht gewesen sei, und erst allmählich zu einem Jünglingsgesichte geworden; tiefe Mythenforscher wie **Kanne** wissen davon zu sagen, und früher hat schon der in alter Literatur einzige **Herder** das Factum selbst festgestellt. In seinem Geiste der ebräischen Poesie hatte dieser Mann zuerst den Geist des biblischen Orients für uns aufgeschlossen, und in seinen ältesten Urkunden des Menschengeschlechts diesen Orient auf die Urzeit der Menschheit überhaupt sinnvoll zurückgeführt. In seinen Ideen zu einer Philosophie der Geschichte der Menschheit hatte er es sogar gewagt und vermocht, in großartigem Grundrisse und Aufrisse

eine Kathedrale der Weltgeschichte hinzustellen, deren erschöpfende Würdigung erst späteren Zeiten noch aufbehalten ist.

Wenn nun das junge Gesicht des Januskopfes dem poetischen Schauen der jugendlichen Menschheit gehört, so konnte dieses Schauen, in seinem Innern allerdings wie die Welt selbst Weltideen bewahrend, diese doch nicht in der Form besitzen, wie eine in der Anschauung der objektiven Welt durchgearbeitete Intelligenz späterer Jahrtausende sie wohl besitzen mochte; da ja die jugendliche Menschheit früherer Zeiten in der objektiven Anschauung sich erst feststellen und an ihrer Riesengröße zeitrechnend und raummessend sich emporarbeiten mußte. Das Ideenleben der jugendlichen Menschheit mußte unter ganz subjektivem Charakter traumähnlich und unfrei sein; ersteres, weil das Beschauen der objektiven Welt noch lange nicht zu einem Begreifen derselben gelangen konnte, und also Subjektives mit Objektivem sich in unsicherer Gränze vermischte, letzteres, weil die Aufregung überall von dem Anstoße der objektiven Welt ausging und die Intelligenz weit entfernt war, die Gesetzmäßigkeit ihres eignen Lebens zu kennen. Wie die Menschheit aus diesem dem Somnambulismus so verwandten Traumschauen mit seinen Ideen allmählich zum klaren Wachen in scharfer Unterscheidung des Subjektiven und des Objektiven sich durchgearbeitet, wobei das objektive Schauen sich zu geflissentlicher empirischer Beobachtung erheben, und die Idee sich zu kalter Reflexion darüber herablassen mußte, wie demnach die Griechen das erste wachende Volk gewesen, welchem der Philosophenbart wuchs; dieß alles habe ich in meiner Schrift: „Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet ꝛc. Erlangen, 1819. 8.“ weltbistorisch klar vor Augen gelegt. Eben aus dieser weltbistorischen Stellung der Griechen geht auch hervor, daß bei ihnen die Poesie, welche durch den ganzen Orient hindurch in dem Objektiven nur das Symbol der Idee gesehen hatte, als homerische Poesie dieses Objektive selbstständig hinstellen konnte, wobei ihm zu seiner Rechtfer-

tigung nichts übrig blieb als — die Schönheit. Der Orient durfte das Schöne vernachlässigen.

Durch die Griechen also hatte der Januskopf sein zweites bärtiges Gesicht bekommen, und der Bart war bestimmt Philosophenbart, mit welchem, wie die Gelehrten wissen, in später Zeit noch von Kaisern Affectation getrieben wurde. Die Griechen, deren Bildhauer Polyklet die Männergestalt bereits zum Kanon ihrer Verhältnisse zu bringen wußte, hatten in ihrer Homeridenschule die Poesie nicht nur zur vollsten Objektivität, sondern auch zur raffinirtesten Manier in Wortausdruck und Versbau zu bringen gewußt*), so daß hernach unser **Voß** die stereotypen Formen nur vollends in Holz zu schneiden brauchte; der wahre und eigentlich einzig repräsentirende Philosoph der Griechen, **Aristoteles**, hatte nicht nur in der Wissenschaft die objektive Anschauung zur besonnensten empirischen Beobachtung zu machen und die Reflexion über dieselbe auf die gezählten und abgemessenen Formen der Logik zu bringen gewußt; — er schrieb auch eine Poetik, und wenn bei den Homeriden die Poesie noch eine Unschuld gehabt hätte, so wäre sie dieser jetzt durch den Lehrer des macedonischen Eroberers mit theoretischer Gewalt beraubt worden.

Sind nun aber die Griechen in der Weltgeschichte der Menschheits-Jüngling, dem der Bart gewachsen, so ist bekanntlich über dieses Volk und die ihm nachfallenden Römer der Sturm der Weltgeschichte gefahren, der alles Heidenthum vertilgend mit dem Christenthume neuen Geist und neue Zeit in die Menschheit brachte, und das Christenthum war vom

*) Nachdem die Frage, ob die homerischen Werke von Einem Verfasser herrühren oder das Werk einer Schule wären, durch **Wolfs** Bemühungen zur Beantwortung gereift ist; so wäre jetzt eine interessante Untersuchung über Manier und Absichtlichkeit dieser Schule eröffnet. Ein liegen gebliebenes früheres Werk von mir über **Homer und Hesiod** wollte dazu die Bahn brechen.

Orient ausgegangen. Abendländiſche Barbaren von ſeiner religiöſen Begeiſterung ergriffen, gaben ihm ihre innerſte Intelligenz zur Entwickelung hin, und ſo begann für ſie wieder eine jugendliche Zeit, in welcher ihnen die Anſchauung der objektiven Welt poetiſch aufging, jedoch von der Himmelsglorie des Chriſtenthums durchſtrahlt. Aber die Produkte griechiſcher Beſinnung und Beſonnenheit, zum Theil in römiſcher Paraphraſe, waren in die neue Zeit mit hinüber gegangen, und lagen für den Leſekundigen obwohl profan, doch als Muſter aller Darſtellung (Klaſſiker) tief verehrt neben dem alten und neuen Teſtamente da, und ſchlichen ſich endlich auch mit ihrem Inhalt in die Intelligenz des Mittelalters ein, ſo daß der ſchön gelebte und beſungene Traum der Romantik allmählich einem erſt grundgelehrten, dann raiſonnirenden Erwachen Platz machte, bei welchem das jugendliche Geſicht des Janus abermals verſchwand. Der Philoſophenbart kam wieder neu zu Ehren, und weil das Reſultat der griechiſchen Philoſophie in Skepſis und Dialektik blos negativ geweſen, ſo verſuchte nun die neue Zeit, nachdem ſie lange genug unbefriedigt den Griechen nachgegangen, ihr Glück auf eignen Wegen der Philoſophie; indeß allmählich das national geweſene poetiſche Schauen der objektiven Welt ſich aus der Maſſe verlor und nur wenige noch mit der Anlage geboren wurden, die Weltideen hinter ihrer ſinnlichen Erſcheinung zu ahnen und auszuſprechen. Dieſe mit ihrer unfreien Anlage hießen **Dichtergenies** und waren in ihren Produkten bewundert.

Uns Deutſchen war bei dieſem allgemeinen Gange der Kultur ein vorzüglich ſchönes Loos gefallen. In unſeren lateiniſchen Schulen und Gymnaſien wurde das objektive (griechiſch-römiſche) Prinzip mit faſt übertriebener Sorgfalt und nachtheiliger Hintanſetzung der Geiſtesbildung durch reale Kenntniſſe gepflegt, indeß das Chriſtenthum auf die Bibel geſtützt das ſubjektive (orientaliſche) Prinzip nicht untergehen ließ. So kam es, daß in der Intelligenz des Deutſchen ſich ein Gleichgewicht der Strebungen erzeugte, das vollends zur

klar herrschenden Indifferenz ausschlug, als es dem objektiven Prinzipe gelungen war, in der deutschen Philosophie als Naturphilosophie entschieden durchzubrechen. Dadurch war denn auch für den Deutschen die objektive Anschauung wieder mit der Idee vermählt, und die Empirie durch ideale Deutung hochgeadelt; und was der Dichter bisher nur blind zu Stande bringen konnte, der Sinnenanschauung die Idee als Folie zu unterlegen, das konnte jetzt auch die Philosophie versuchen, denn des Dichters eigenes, ihm selbst verborgenes, Geheimniß war verrathen. Die Philosophie hatte dann nur noch den einen aber großen Schritt zu thun, nämlich den Organismus aller auch noch so verschiedenartig scheinenden Erkenntniß und das Leiterwerk ihrer Stufen klar und erschöpfend hinzustellen, so war dem Januskopfe die Möglichkeit verschafft, sich nach Belieben in sein junges oder altes Gesicht zu werfen, d. h. die Welt poetisch oder philosophisch anzuschauen.

Kein Menschenkind wird wohl nicht anerkennen, daß Philosophie und Poesie einen und denselben Gegenstand betrachten, die Welt nämlich und das Menschenleben, daß also auch die Ideen beider dieselben sein müssen, nur in Art des Auffassens und des Darstellens ganz verschieden, so daß, wenn die Poesie etwas ausgesprochen hat, Gretchen entgegnen wird:

so ungefähr sagt das der Pfarrer auch,
nur mit ein bischen andern Worten.

Wenn nämlich der Philosoph die aus der sinnlichen Anschauung, auf welcher alle Erkenntniß beginnen muß, herausgehobene in Einzelheit begriffene Vorstellung erst beobachtend auseinander legt, dann zur Allgemeinheit eines ein Heer von Vorstellungen umfassenden Begriffes steigert (abstrahirt), und wenn es ihm endlich gelingt, solchen Begriff, z. B. den der Zeit, als eine Form aufzuzeigen, in welcher das universale Leben überall in die Erscheinung eintritt; so hat er die Minute oder Stunde, in welcher er solches gedacht, dadurch zur Weltform oder zur Idee erhoben. Der Dichter aber geht

nicht auf dieſe Weiſe zergliedernd, abſtrahirend, ſteigernd zu Werke, ſondern ihm ſpringt Minerva gleich ganz fertig aus dem Gehirn, indem er etwa ſo ſagt:

— — — das Leben ſingert
von ſelbſt ſich ſeinen Takt, und lang gehaltnen Schlägen,
ſind kurze ſchon bereit zu folgen. —

Man ſieht hier die Idee der Zeit durch die Vorſtellung eines mit den Fingern geſchlagenen Taktes klar durchſcheinen, und der Dichter läßt zwiſchen der Idee und der Vorſtellung keine Mittelglieder zu, indeß der Philoſoph ſeine Gründlichkeit gerade durch beſtimmte und vollzählige Angabe der Mittelglieder bewähren müßte. Daher kann man ſagen, daß die Poeſie die beiden Pole der Erkenntniß — Vorſtellung und Idee — unvermittelt und durch die Naturanlage des Genies mit einander verwachſen hinſtelle, indeß die Philoſophie mit aller Anſtrengung bemüht ſei, das, was jene beiden Pole für einen gegebenen Fall vermittelt ſorgfältig nachzuweiſen. Wenn nun aber das poetiſche Schauen von dem philoſophiſchen wie das Weib vom Manne bloß durch jene Vermittlung oder Nichtvermittlung differirt; ſo folgt, daß eine Philoſophie, welche durch Einſicht in den Organismus der Erkenntniß der Vermittlung vollkommen Meiſter geworden, die Mittelglieder (das Gerüſte) nur hinwegzunehmen brauche, um ſich ſelbſt poetiſch auszuſprechen, daß alſo für eine **ſolche** Philoſophie die Poeſie in der That eine freie Kunſt ſein müſſe. Denn iſt jenes Gerüſte abgebrochen, ſo fallen die Pole, Idee und Vorſtellung, ſo zuſammen, als wären ſie nie getrennt geweſen.

Man kann alſo und man ſoll ſogar, ohne poetiſches Genie zu ſein, Poeſie zu Stande bringen, denn die Herrſchaft des Janus über ſeine zwei Geſichter iſt nichts anders, als die Freiheit des Menſchengeiſtes über ſein eignes Schauen, und es liegt die wahre Gemeinlichkeit darin, eben ſowohl das Univerſelle individualiſiren, als das Individuelle univerſaliſiren zu können; und wenn die Weltgeſchichte ein Volk und eine Zeit darin gebracht hat, ſich beiderlei Schauens zu

bemächtigen, so ist dieß eine beneidenswerthe Höhe der Kultur. Hier ist denn aber vor allem nöthig, sich in der sinnlichen Anschauung recht fest zu stellen, und zu lernen, alles Sinnliche in seiner gediegenen Begränztheit und deren am meisten bezeichnenden Erscheinung, z. B. die **schwellende** Traube, des Obstes **erquickende** Säfte, des Gartens **reinliche** Pfade und dergl., aufzufassen, wie die Muse zu Hans Sachs sagt:

„daß du sollst haben klare Sinnen"

und man muß zu diesem Zwecke sich an ein beobachtendes Verweilen auf der sinnlichen Anschauung gewöhnen, so daß man ihr Detail gehörig würdige, und auf der andern Seite muß man sich zugleich zügeln, nichts in die sinnliche Anschauung hineinzutragen, was uns nur die Kultur angehängt hat, wie etwa die Rücksichten des Nützlichen, Zweckmäßigen und dergl., oder gar gelehrte Vorurtheile und Schulweisheit. Es gilt hier

von allem Wissensqualm entladen
in Gottes Thau gesund sich baden,

und die Kultur hat uns von so vielen Seiten verpfuscht und krank gemacht, daß die Sirene im Namen der ganzen physischen Natur mit Recht zu uns singt:

o wüßtest du, wie's Fischlein ist
so wohlig auf dem Grund;
du stiegst herunter, wie du bist,
und würdest erst gesund!

Dieses scharf und gediegen aufgefaßte Sinnliche sowohl in seiner Ruhe als Bewegung macht das Objektive der poetischen Kunst aus und gibt auch den homerischen Dingen und Gestalten ihre Frische und Lebendigkeit, darf aber nur nicht von der Idee verlassen sein, indem es sonst in plumpe Gemeinheit oder trocken schildernde Beschreibung ausartet, welches letztere namentlich bei den von **Göthe** so geistreich persiflirten Musen und Grazien in der Alt-Mark der Fall ist. Voll ächt poetischer Objektivität ist dagegen die Stelle in **Göthe's Faust:**

So ein verliebter Thor verpufft
Euch Sonne, Mond und alle Sterne
Zum Zeitvertreib dem Liebchen in die Luft.

und in den dramatiſchen Werken des Freiherrn v. **Zedlitz**, die erſt 1834 erſchienen ſind, habe ich mit Verwunderung Stellen von gediegener Objektivität gefunden, wie ſie bei neuern Dichtern ſehr ſelten ſind. Räuber, die dem kranken aus ſeinem Gefängniſſe endlich befreiten Taſſo auf ſeiner Reiſe nach der Heimath auflauern, führen folgendes Geſpräch:

Sciarra (Räuberhauptmann).

Den ganzen Tag gefiſcht und nichts gefangen!
Iſt doch die Straße durch's Gebirg ſo leer
Als eines Spielmann's Taſche.

Erſter Räuber.

Unſre Kunſt
Nährt ihren Mann nicht mehr. 'S iſt beſſer faſt
Zu betteln Mittags an den Kloſterpforten
Als Cavaliere ſeyn des Walds wie wir.

Sciarra.

Ei, welch ein gierig unverſchämter Kerl,
Ein nimmerſatter Haifiſch biſt du doch,
Der ſtets den Rachen aufreißt zum Verſchlingen,
Und doch nie voll wird und ſtets mehr verlangt.
Sind wir gemachte Leute nicht? was fehlt uns?
Wir haben Wein und bauen keine Reben,
Wir haben Brot und brauchen nicht zu ackern,
Wir haben Geld und brauchen nicht zu graben,
Wir haben Frau'n und brauchen nicht zu frey'n.

Erſter Räuber.

Und geht es gut, ſo hängen wir am Galgen,
Und brauchen nicht zu ſorgen für den Strick.

Wenn dann der Räuberhauptmann den Strick ein hänfenes Halsband nennt, an welchem alle ſeine Vorfahren im Amte

gestorben wären, und wenn er dann, als Tasso sich zu erkennen gegeben, zu diesem sagt:

Hätt' einen Demant, wie ein Mühlstein schwer,
Ich einem Fürsten abgenommen, wär'
Mir's nicht so lieb, als daß ich Euch geseh'n.

so ist diese Bezeichnung des Demants, wie ein Mühlstein schwer, ebenfalls ein Beispiel gelungener Objektivität, denn prosaisch und schlecht würde ein anderer Poet gesagt haben:

Hätt' ich vieles Geld
auch einem Fürsten abgenommen.

Wahr ist es, das hier dargestellte Räuberleben bietet die leichteste Veranlassung zu solcher Objektivität der Darstellung, und es ist nicht ohne Kenntniß dieser Wahrheit, daß mehrere neuere Dramendichter nach Scenen niederländischer Gemälde gegriffen haben, um sich so gediegen objektiv zeigen zu können; auch haben sie, um ja des Guten nicht zu wenig zu thun, zahlreiches Personal dazu gebraucht, fast wie **Schiller** in Wallensteins Lager: indeß Herr von **Zedlitz** mit zwei oder drei objektiv gegriffenen Personagen ausreicht; allein das Höchste, was uns Deutschen bis jetzt hierin gelungen, steht immer noch in **Göthe's** Jahrmarkt zu Plunderweilern, seinem Pater Brey und seinem Auerbachs Keller unerreicht da.

Das Einzelne solcher objektiven Darstellung, z. B. das hänfene Halsband, nennt man nun das Bild, und weil von jeher anerkannt worden, daß die Poesie auch ihr Höchstes auf das Gebiet der Vorstellung herablassen, also in Bildern sprechen müsse, so hieß sie schon im Alterthume, und namentlich bei den Ebräern, die Bilderrede (**maschal**); und **Homer**, dessen Darstellungen wahre Bilderreihen sind, wie die Reliefs am Friese eines Griechentempels, sorgt noch dafür, daß selbst das Einzelne an diesen Bildern, wo es vorzüglich bedeutend erscheint, in einem eignen ihm besonders gewidmeten Bilde, einem Gleichnisse, sich spiegle. So wird das Meer vor dem kommenden Sturme schon unruhig; so springt der Gedanke eines vielgewanderten Mannes schnell hin und her,

da war ich und dort; ſo umſchwärmen die Fliegen die milchtriefenden Eimer; ſo glänzen die Waffen wie Waldbrand in dem Gebirge u. ſ. w. — Man wird aber zugeben, daß der Quell objektiver Anſchauung für jedermann fließe, und man wird ſich ſchämen zu ſagen, daß man keine Augen habe zu ſehen.

Dieß wäre nun der eine Beſtandtheil der Poeſie, nämlich das Objektive. Der andere iſt die Idee, und mit dieſem ſcheint es viel ſchwerer zu halten, wie denn ſo unendlich viele Schriftſteller aller Zeiten und Völker auf dem äußern Gebiete der Poeſie ſich verſucht haben, ohne durch die Vermählung des Idealen mit dem Objektiven der Darſtellung in das Heiligthum der Poeſie einzudringen. Den verſemachenden Sand am Meer unſerer deutſchen Literatur will ich vorübergehen, und zum warnenden Beiſpiel nur ein paar Namen anführen, die in ſogenannten poetiſchen Werken wirklich Intereſſantes geleiſtet haben, und, von der Idee verlaſſen, doch keine Poeten ſind. **Pfeffel** mit ſeinen Fabeln und Erzählungen voll treffender Wahrheit, **Langbein** mit ſeinen wahrhaft launigen Schwänken, **Iffland** mit ſeinen treuen Familiengemälden, **Kotzebue** mit manchem treffenden Zeitſtücke, **Walter Scott** mit ſeiner langen Reihe höchſt anziehender Schilderungen von Sitten, Gegenden, Charakteren und Zeiten. Von dieſen allen und vielen andern ihrer Art muß man den Kanon ſingen:

**cecidère in profundum!**

nämlich in die Tiefe des Meeres der Vergeſſenheit, über welchem allein die ſelbſt unſterbliche Idee den wahren Dichter erhält. Es können dieſe Männer, denen noch viele neueſte Novelliſten ſich mit geringern Geiſtesgaben anſchließen, obgleich ſie von dem höheren Standpunkte der Zeit etwas mehr Freiheit, ja möchte man ſagen Ungenirtheit, profitirt haben, nur darauf Anſpruch machen, für unterhaltend zu gelten, aber was ſie geleiſtet, ſchwemmt der Strom der Converſation fort.

Was ist denn aber die Idee, von der es scheint, sie schaffe, wie Prometheus aus dem Thone Menschen, so geistig Leben aus dem Sinnenschauen? — Platon, der noch, halb Orientale, viel von Ideen und in Ideen spricht, indeß sein Schüler Aristoteles, der ächte Grieche, sich in reiche Empirie und scharfe Logik wirft, Platon sagt, es gebe Ideen von allem, was auf Erden sei, sogar von Tisch, Stuhl, Bettlade und anderen gemeinen Dingen, aber diese Ideen bilden eine eigene intelligible Welt, in welcher die Gottheit wohne. Ueberhaupt setzen die griechischen Philosophen der ersten Zeit das Ideenganze dem Sinnenganzen oder der Erscheinung als eine besondere Welt entgegen, und sagen, daß in der Ideenwelt das Wesen, in der sinnlichen aber nur der Schein der Dinge enthalten sei; und wie sie begeistert und hochrühmend von der Ideenwelt sprechen, eben so verachtend sprechen sie von der Erscheinungswelt. Allein auf was sollte die Erscheinung denn beruhen, wenn nicht auf dem Wesen, und wie sollte sie getrennt von diesem nur einen Augenblick sich halten können? Wesen und Erscheinung, Idee und Vorstellung bilden nur zwei Seiten desselben Alllebens und für die Erkenntniß ihre zwei extremen Pole, in deren einem das Universelle, in dem andern aber das Individuelle des Seyns und der Erkenntniß enthalten ist, und es muß der Geist als das erkennende Princip sich mit Freiheit auf beide Standpunkte stellen können.

So sagen wir denn mit voller Ueberzeugung, daß alle Vorstellung auch ihre Idee habe, und daß diese gefunden werde, wenn der Gegenstand der Vorstellung in seiner universellen Bedeutung ergriffen worden ist. Daß jedes einzele Ding solche Bedeutung habe, kann gar nicht bezweifelt werden, weil jedes nur in seinem Ganzen existirt und über alle Theilganze das Urganze, das All, ist; daher ist denn z. B. das Mineral nichts weiter als eine von den Vereinzelungsformen, in welchen die Erde sich darstellt, die Pflanze eine der Entwickelungsformen des Vereinzelten u. s. w. Solche Bedeutung, welche das Einzelne für das Ganze hat, ist denn eben auch seine Idee, und was so Idee heißt, nennt man

ſonſt auch die Natur der Sache, und Poet und Philoſoph haben es in der That beide mit der Natur der Sache zu thun, indeß der Begriff überall nur die relativen Verhältniſſe der Dinge aufzeigt, z. B. daß die Pflanze durch verwandelnde Aufnahme äußeren Stoffes und Wachsthum von inne heraus unter dem Einfluſſe des Lichtes ſich von dem Mineral unterſcheide. Um wieder auf Platons Beiſpiele zurück zu kommen, ſo ſind Stühle, Tiſche und Bettladen bekannte Geräthe, deren Begriff durch den Gebrauch beſtimmt wird, für den ſie gemacht ſind; aber wenn von der Gottheit geſagt wird: an deinem Tiſche ſpeiſen alle Weſen, wenn von ihr geſagt wird, daß ſie weltherrſchend auf ihrem Throne ſitze, und wenn von Jupiter geſagt wird, daß der letzte Ring der Weſenkette an ſeinem Bette befeſtigt ſei, ſo zeigen ſchon dieſe poetiſchen Redensarten, daß jenen Geräthen noch eine höhere Bedeutung innwohnen müſſe, als ihr Begriff ausſpricht.

In allen dieſen Gerätheformen liegt nämlich als allgemeine Idee das dienende Anſchließen der Materie an die Zuſtände der Perſon und ihre Majeſtät, und die Materie hebt ſich als Stuhl herauf, um die Stellung zu tragen, in welcher die Majeſtät ihr in ſich ſelbſt Beruhen genießen will, gegenüber allem unſelbſtſtändigen und von außen dirigirten Sein; die Materie hebt ſich als Tiſch herauf, um alles zu tragen und darzubieten, was die Majeſtät in ihrer ſitzenden Stellung ſich aneignen will, ohne aus ihrem in ſich ſelbſt Beruhen herauszugeben; die Materie endlich wird zur Lagerſtätte für die Perſönlichkeit, wenn dieſe auch den Gegenſatz, welchen die ſitzende Stellung noch ausdrückte, aufgeben und ſich äußerlich der Materie gleichſtellen will. Dieſer Gegenſatz war der höchſte im Stehen = Perpendikel der Perſon mit der Erde als Horizontale gegenüber; gemildert war dieſer Gegenſatz im Sitzen = gebrochenem Perpendikel; aufgegeben iſt dieſer Gegenſatz im Liegen = Horizontale der Perſon parallel mit der Horizontale der Erde. Wenn nun aber die Horizontale der Perſon nicht mit der Horizontale der Erde coincidiren ſoll, ſo muß jene erhöht ſein, alſo ein Bettgeſtelle, und wenn

Jupiter hier ſchläft, ſo ſind an dieſem Bettgeſtelle natürlich die erſten Ringe der Weſenketten befeſtigt, weil er auch in ſeiner Ruhe nicht darauf reſigniren konnte, der Weſen Anfangspunkt zu ſein.

Aber die Bettſtellen der Götter ſind in den olympiſchen Gemächern, welche Hephäſtos kunſtreich gebaut. Wenn dagegen die Götter herabſchauen auf das Treiben der Sterblichen, die über die vielernährende Erde verbreitet ſind, ſo erſcheinen ſie mit ihren ätheriſchen Leibern auf Wolken ruhend, die ihr Bette bilden, das ohne Geſelle ſchwebt. Der Sterbliche, auf den ſie behaglich herabſchauen, bereitet ihnen allerdings den Vorzug des Schwebens; aber das Wolkenbette macht er ihnen künſtlich nach, indem er das von dem Thiere ſchon geſuchte weiche Lager zu einer **künſtlichen Nachbildung des Elaſtiſch-Flüſſigen auf mechaniſchem Wege** zu ſteigern weiß. Dieß iſt die Idee der Federbetten, welche durch eine Vielheit zarter, elaſtiſcher, leicht verſchiebbarer und in eine gemeinſchaftliche Volumsgränze eingeſchloſſener Körperchen das in hohem Grade zu erreichen weiß, was ein Roßhaarpolſter mit eingelegten Stahlfedern erſt roh verſucht. Ein Leſer, der ſich dieſer Idee bemächtigt hätte, würde ſie etwa auf folgende Weiſe in Poeſie ſetzen:

## Die Wolken.

Warum muſtert die Braut des Waſſervogels Gefieder,
Wählend den zarteſten Flaum, ſondernd den gröberen Kiel?
Warum faßt ſie in Schläuche die flaumige Maſſe, daß alle
Federchen drängend ſich ſelbſt werden von allen gedrängt?
Und im Ganzen nun, auch mit gemeinſamer Schwäche,
Leicht verſchiebbar, ſich ſtellen entgegen dem Druck? —
Wolken hat ſie geſehn und Götter ruhend auf Wolken,
Und das will ſie nun auch ſchaffen dem Liebſten und ſich,
Legend eine Wolke dem Leibe unter, dem Haupte
Noch ein Wölkchen, für ſich eigends erhöht und geſtützt;
Zur willkommenen Decke dann eine Wolke, die leicht ſich
Umgeſchlagen des Leibs zierlichen Beugungen fügt. —

Siehe! ſo hat ſie ſchon das Götterlager bereitet;
Sorgt nun ſelbſt, daß ihr göttlich des Lagers genießt!

Man ſieht an dieſem Beiſpiele, wie die Idee ſelbſt das Gemeinſte zu verklären vermag, ſo daß in der That nichts gemein iſt, als was von der Idee verlaſſen daſteht. Auch mag ein nachdenkender Leſer wohl einſehen, daß die Ideen nicht in einer andern Welt wohnen als die iſt, in welcher wir ſelbſt ſind, und daß es nur gilt, den ſinnlichen Schein der Dinge mit geiſtigem Auge zu durchdringen. Das junge Geſicht des Janusköpfes aus dem letzten deutſchen Dichter ſprechend ſagt:

Die Geiſterwelt iſt nicht verſchloſſen,
Dein Sinn iſt zu, dein Herz iſt todt.
Auf, bade Jüngling unverdroſſen
Die ird'ſche Bruſt im Morgenroth!

und das alte Geſicht brummt nach der entgegengeſetzten Seite hin etwas mürriſch in den Bart: „hält ihr denn den Standpunkt des Ganzen ſo gänzlich verloren, daß ihr überall nur Einzelnes und Aeußeres erblickt, oder höchſtens noch mit dem Begriffe Büſchel daraus zu binden verſteht?“ — Was die Begriffe betrifft, ſo hat das alte Geſicht nun gleichfalls ſehr recht, denn ſie geben nirgends eine herrſchende und lebendige Anſicht und Ueberſicht, obwohl ſie eine ganze Maſſe von Dingen unter einen Hut bringen. So gilt z. B. der Rechtsbegriff für jede Mehrzahl individueller Perſönlichkeiten, die unter ſeiner Herrſchaft allein einer gemeinſamen Exiſtenz fähig ſind, und darum allerdings dieſen Begriff ehren ſollen. Allein aus dem univerſellen Standpunkte betrachtet oder als Idee iſt das Recht die Gliederungsform überhaupt, durch welche ſich eben ſo wohl eingezäpft ein Balken des Hauſes dem andern verbindet, als eine Sphäre durch Verhältniſſe ihrer Bahn die andern zu ſtören vermeidet. Von dieſer abſoluten Nothwendigkeit für das Ganze erhält der Rechtsbegriff erſt ſeine Heiligkeit, und ich habe ein Drama geleſen, deſſen Held Theilnahme erregt, weil er für ſein gutes Recht eifernd und daſſelbe kräftig verfolgend ſogar zum Verbrecher wird und

der Strafe verfällt. Aber immer ist es nur **sein** Recht, was er verfolgt, und so bleibt er am Ende auch als Märtyrer desselben doch nur Rechthaber, und sein Märtyrerthum begeistert nicht und erhebt nicht, obwohl es zum Mitleiden rührt, welches doch durch die rauhe Starrheit seines Sinnes in etwas beeinträchtigt wird.

An dieser Klippe, nur den Begriff aufzufassen statt der hohen Idee, scheitern fast alle dramatischen Versuche der neuern Zeit, wie ich an ein paar Beispielen zeigen will. Jedermann kennt den Spieler von **Iffland** und die drei Tage aus dem Leben eines Spielers von **Ducange**. Dem deutschen Stücke räumt man ein, daß es, obwohl an Scenen zu arm, seinen Gegenstand dennoch tief und erschütternd ergriffen habe, und von dem französischen Stücke sagt man, daß es dabei noch an erschütternden Scenen sehr reich sei. Und dennoch verhehlt man sich kaum, daß beide Stücke nicht befriedigen, sondern nur interessiren. Man findet in beiden keinen Hamlet oder Makbeth, überhaupt keinen Shakspeare. Wie kommt dieß? — Davon, daß beide Dichter die Spielwuth nur in ihrem Begriffe als blinde Leidenschaft und in ihren für das Familienglück zerstörenden Folgen auffassen, keiner aber es zur Idee zu steigern weiß. Was wäre denn hier die Idee? — Von den alten Germanen, die noch Barbaren hießen, ist bekannt, daß sie liebten, alles, sogar ihre persönliche Freiheit, dem Spiele anzuvertrauen, und bei ihrer Armuth mochte wohl kaum die Habsucht Ursache solcher Wagsucht sein. Es war wohl der große Moment des Wagens selbst, der sie reizte, um den Besitz eines ersehnten Gutes sich selber auf's Spiel zu setzen, und man muß dieß aus ihrem übrigen kräftig heroischen Leben wirklich vermuthen, und wenn die durch Kultur entwickelte schauende Intelligenz den Heroismus des Wagens allerdings auf seine Anwendung für das Würdige einschränkt, so bleibt das Wagen doch die Idee, mit welcher jedes endliche Dasein bei seiner Geburt unter die schon geborene Endlichkeit eintritt.

Die Spielsucht in dieser Idee gefaßt würde aber aller-

dings gemeinen Eigennutz ausſchließen, und hätte dadurch den beiden Poeten ihr Spiel ſelber verdorben. Die Spielſucht kann aber auch als Wahnſinn zur Idee gebracht werden, und hier hätte der Dichter einen herrlichen Spielraum gewonnen auch für die Leidenſchaft ſeines Spielers, welche als Leidenſchaft unter und neben dem Wahnſinne hätte fortwirken können. Der Wahnſinn unterlegt dem Geiſte und dem Gemüthe überall ein falſches Weltbild, auf welches der Wahnſinnige handelt, wie der raſende Ajax auf die Schafherde, die er für das griechiſche Heer hält. So hätte denn hier für den Spieler das Glücksrad der Reichthum ſpendende Gott werden müſſen, der gewiß hilft, wenn uns alle andere Götter verlaſſen, und die feſte Perſuaſion hätte nicht von außen her, ſondern aus dem Innern des Unglücklichen ſelbſt kommen müſſen. Iſt ja doch alle Austheilung der Glücksgüter Glück, warum ſollte das Glück nicht auch einmal den proſaiſchen Weg des Erwerbes verlaſſen und aus freier Hand ſpenden?

Wie ſehr der Begriff mit tödtender Hand in die Poeſie eingreife, wo er an die Stelle der Idee geſetzt werden, davon giebt das eben genannte franzöſiſche Stück noch ein beſonderes Beiſpiel. Der alte Germany, der ſeinem ausgearteten Sohne den Vaterfluch giebt, iſt wirklich ein Meiſterſtück des franzöſiſchen Dichters; und doch fehlt hier wieder, daß die Idee des Vaterfluches in der Seele des Greiſes nirgends allgemein hervortritt, ſondern immer nur in dieſer beſtimmten Beziehung auf den Sohn, welcher Spieler iſt. Dadurch ſchrumpft ſie zuſammen und wird bloße Reaction, ſo energiſch ſie ſich auch ausſprechen mag. Ueberhaupt iſt es das Unglück unſerer Dramen, daß ſie eben als Begriffsſtücke, wenn ſie Luſtſpiele ſind, nur einen Privatſpaß, oder als Trauerſpiele nur einen Privatjammer enthalten, indeß die Idee, wo ſie herrſchend hervortritt, fröhlich oder ſchmerzlich die Menſchen für die Menſchheit in Anſpruch nimmt. So will auch in **Walter Scotts** Romanen das reiche und bunte Leben nichts weiter, als was es in der gemeinen Wirklichkeit ſelbſt will, und man tanzt die Reihe von Bänden zur Unterhaltung

durch wie einen Straußischen Walzer, höchstens daß man am Ende sich freut, daß der Walzer von einem so beliebten Componisten gewesen. Viele treffliche Leistungen der Verfasser in der Wahrheit der Schilderung, der scharfen Zeichnung und Energie der Charaktere, dem Glanze oder der Gemüthlichkeit der Scenen u. s. w. zieht hier oft der Begriff in seine eigene Nichtigkeit mit hinab, und intreß Shakspearische Schicksalsstücke wie Hamlet oder Makbeth einer stillen und tiefen Wirkung ewig gewiß sind, streben **Victor Hugos** Greuelstücke nach Entsetzen und Grausen und finden Widerwillen und Ekel. Hier artet der Begriff zügellos aus, und dort wandelte die Idee ihren majestätischen Gang.

Durch das bisher Gesagte könnte klar sein, daß der Begriff überall zu der Idee sich verhalte, wie der Vollzugsverordnungen machende Minister zu seinem Gesetzgeber. Diesem soll das Bild des Ganzen klar vor dem Geiste stehen, und jener soll das Wirkliche kennen und Mittel zu finden wissen, um das hehe Gesetz der Wirklichkeit anzupassen. Daher hat auch bei allen ächten Dichtern der Begriff nie gefehlt, sondern überall in ihren Werken im Namen der Idee verständig gewirkt, und wo er es etwa an solchem Wirken hätte fehlen lassen, da würde sich das Produkt durch Abenteuerlichkeit ausgezeichnet haben. In neuerer Zeit hat es Schriftsteller gegeben, die solcher Abenteuerlichkeit und Phantasterei geflissentlich nachgejagt haben, weil eben in unserer Zeit die gebornen Genies gar so selten wurden, und das lesende Publicum sich doch auch nicht mit den wenigen Klassikern mehr begnügen wollte. Man verlangte Neues, und verlassen vom angebornen Genie und von der philosophischen Schule zwar oft angeregt aber immer stecken gelassen verfielen die Unterhaltungsschriftsteller auf solche unnütze Künste. Um dieß zu vermeiden und aus jedem Stoffe Gediegenes heraus zu arbeiten, müßte man denn freilich ein Organon haben, welches lehrte, die Erkenntniß von der Vorstellung auf den Begriff und von diesem auf die Idee zu bringen, dann auch den Begriff der Idee gehörig unterzuordnen und zugleich beide in das objek-

tive Gewand ſinnlicher Anſchauung zu kleiden. Bereits **Schiller** hat dieſes Bedürfniß eines Organons lebhaft gefühlt, und in einer Stelle ſeines Briefwechſels mit **Göthe** beſtimmt ausgeſprochen.

Hat man nun eingeſehen, daß die Ideen dem Dichter und dem Philoſophen gemeinſchaftlich ſind; ſo wird man auch weiter erkennen, daß der Geſammtgegenſtand aller Ideen, die Welt, der Poeſie wie der Philoſophie zur Darſtellung vorliege, und daß, wenn die Philoſophie ihre große Aufgabe einer Weltwiſſenſchaft nach realen Provinzen abtheilt, welche Wiſſenſchaften genannt werden, ſo eben auch die Poeſie nicht ein alles umfaſſendes Weltgedicht liefern könne, ſondern nach ihrer individualiſirenden Weiſe die große Aufgabe gleichfalls in eine Vielheit kleiner Aufgaben zertheilen muſſe. Die Poeſie wird erkennen, daß Weltleben ſich im Menſchenleben concentrirt und verklärt, und ſo wird ihre erſte und einfachſte Form, die man die lyriſche nennt, alles behandeln, **was** einzeln den Menſchen berührt und **wie** es ihn anſpricht. Dann wird die Poeſie in ihrer erzählenden Form als Mährchen oder Roman die Darſtellung des Geſchlechts und Familienlebens und in ihrer dramatiſchen Form die Darſtellung des Ständelebens verſuchen, bis ſie endlich in einer epiſchen Darſtellung des Völkerlebens das Höchſte erreicht. Weil die lyriſche Poeſie Einzelnes nach ſeiner ſubjektiven Auffaſſungsweiſe durch den Dichter darſtellt, ſo wird ſie, unter den vier Formen der Poeſie immer die am meiſten ſubjektive bleiben, indeß die drei höheren Formen durch die Geſchlechts- und Standes-Verhältniſſe, dann auch durch die Staatsform und Staatenverhältniſſe objektiv ſehr gebunden erſcheinen; dabei wird aber die lyriſche Poeſie ſelbſt den Stimmungen des Gemüthes ſich anſchließen und in ihr Spiel hineingezogen ſangbar ſein können.

Wegen dieſer überwiegenden Subjektivität der lyriſchen Dichtungsart iſt auch gerade ſie der Tummelplatz ſo vieler Geiſter und Gemüther geworden, die ſich von irgend **was** und dann auch irgend **wie** im Leben angeregt fühlten, wenn ſie nur halbweg vermochten, ſich in Sylbenmaaß und Reim

kund zu geben; und als vollends durch die hohe Entwickelung der Literatur eine Masse von Ansichten mit ihrem Ausdrucke in den geistigen Verrath des Zeitalters übergegangen war, da konnten die Xenien dem Dichterlinge wohl zurufen:

Weil ein Vers dir gelingt in einer gebildeten Sprache,
Die für dich dichtet und denkt, glaubst du schon Dichter zu sein.

Der Geist an Ansichten reich und das Gemüth tief in Gefühlen haben weder in Verbindung mit einander, noch auch getrennt je ein Gedicht zu Stande zu bringen vermocht; das kleinste Gedicht, wenn es wirklich der Poesie angehören soll, verlangt wie die Welt eine in ihre angemessene Erscheinung verhüllte Idee, wobei letztere als Seele mit ersterer als ihrem Leibe eine ungetheilte Lebendigkeit darstellt.

Wem es denn um die **freie** Poesie wirklich Ernst ist, der versuche sich zuerst in poetischer Bearbeitung einzelner Gedanken, wozu er aber nicht eben solche auswählen soll, die sich durch ihre nahe Beziehung auf Phantasie und Gemüth von selber empfehlen; vielmehr versuche er sich an sogenannten trocknen und abstrakten Begriffen, ob er diesen Leben einzuhauchen und Leib zu geben vermöge. So z. B. das Brandassecuranzwesen:

— — — — selbst wenn das Haus und die Habe
Fräße die Flamme des Feuers, so hat schon kluge Gemeinschaft
Für den Schaden gesorgt, daß neu das Haus sich erhebe.

oder die unsichere Wirkung der indirekten Steuern, die bekanntlich bald den Producenten, bald den Consumenten, und beide nicht in genau zu berechnendem Verhältnisse treffen:

— — — — — — — denn schwer ist's
Wandelbaren Besitz und schnellen Verkehr in den Antheil,
Den der Einzelne doch dem Ganzen schuldet, zu rechnen.
Doch giebt auch das Schiff und das Handwerk reichliche Steuer,
Die oft nur wie gewürfelt den Handel trifft und die Arbeit.

Diese beiden Beispiele sind aus der poetischen Epistel genommen, die ich meinem Systeme der Privatökonomie angehängt habe, um durch die That zu zeigen, daß auch ökonomischer Stoff sich poetisch bearbeiten lasse, und daß es dem Verfasser wohl möglich gewesen wäre, das Ganze des Familienhaushaltes auch in poetischer Gestalt als sogenanntes Lehrgedicht, wie Virgils Landbau, hinzustellen.

Wen es nun freute, so einen poetischen Gedanken ganz isolirt und in sich selbst abgeschlossen hinzustellen, der müßte, damit die Einzelheit und Isolirtheit recht in die Augen springe, für den rhythmischen Ausdruck die kürzeste Form, etwa die zweizeilige als Distichon, oder wenigstens eine nicht viel längere, wählen, und dann hätte er bereits die erste Stufe der lyrischen Poesie, welche das Epigramm ist, betreten. Darin liegt sehr viel. Denn wie das Alphabet, welches der Schüler lernt, auch in den Büchern des Meisters nicht entbehrt werden kann, so geht auch das Epigramm eigentlich durch alle höheren Poesieformen hindurch, und das Thema jedes höheren poetischen Kunstwerks ließe sich als Epigramm aussprechen. **Göthes** herrliche Romanze, der König in Thule, ließe sich als Epigramm in gnomischer Form so aussprechen:

Was die Geliebte dir gab, und ihre Berührung geheiligt,
Als in dich verliebt leb' es und sterb' es mit dir.

viel individueller und mehr im Sinne des Dichters würde es aber so lauten:

Sterbend gab sie kredenzt mit zitternder Lippe den Becher
Mir nur, und nach mir soll ihn kein Auge mehr sehn.

Das Epigramm ist nämlich eben nichts, als der poetische Gedanke in seiner vollkommenen Einzelnheit, und wenn es seiner Gedrängtheit und Kürze wegen sich allerdings sehr dazu eignet, Stachel des Spottes zu sein, so ist ihm die satyrische Richtung doch keineswegs angeboren. Seine wahre Natur ist vollkommen allseitig und könnte selbst in einem Epigramme auf folgende Weise bezeichnet werden:

Was sind Distichen; — Seufzer, Verwünschungen, Züge des Lächelns,
Zischende Pfeile des Spotts, ernste Betrachtungen auch.
Alles sind sie, was immer die Laune des Dichters ersinnet,
Und die üppige Kraft spielend im Kleinen euch zeigt.

Ganz in demselben Sinne sprechen sich die Verfasser der Xenien aus:

„Epigramme, seid nicht so frech!“ Warum nicht? wir sind nur
Ueberschriften, die Welt hat die Kapitel des Buchs.

Und ist so ist das Epigramm durch das deutsche Wort Sinngedicht in der That trefflich bezeichnet.

Ist das Epigramm überhaupt einem Saamenkorne zu vergleichen, in welchem die ganze Pflanze der Poesie noch verhüllt liegt, so geht von hier aus die Entwicklung nach den zwei entgegengesetzten Seiten des Geistes und des Gemüths, und erzeugt dadurch höhere poetische Formen. Wendet sich der in dem Epigramme zusammengedrängte Gedanke nach der Gemüthsseite, so wird er zum musikalischen Spiele mit Gefühlen, was man am besten Lied nennt, und was, wenn es gelungen ist, in der Composition des Musikers doppelt ergötzt. So wird z. B. der König in Thule aus obigem Epigramme sich in Liederform also entwickeln:

Dieß der Becher, den sie sterbend
Ihrem treuen Buhlen reichte,
Daß er trinkend nie vergäße,
Wie sie ihn so hoch geliebet!

Daß im Kreise trauter Freunde,
Wenn der Becher ging die Runde,
Er die Thräne in den Becher
Stürzen ließ um die Geliebte. —

Gold bewahre mir die Stelle,
Wo die Lippen der Geliebten
Dich zum letzten Mal berührten,
Daß ich dich auch hier berühre!

Gold iſt viel in Königs Kammern,
Viele Städt' in ſeinem Reiche.
Alles Gold und alle Städte
Mögen meine Söhne theilen.

Aber Liebchens goldner Becher
Noch kredenzt von ihrem Munde,
Sink ins Meer, daß keine Lippe
Nach der meinen ihn berühre! —

Will man ein anderes Beiſpiel für den Uebergang des Epigramms in das Lied, ſo ſetze man die Idee der Gefangenſchaft als gewaltſame Vernichtung des Wechſelverhältniſſes zwiſchen Menſch und Welt, und ſpreche dieß epigrammatiſch etwa ſo aus:

Welt in dich und dich in Welt
So nur iſt es recht beſtellt;
Dem Gefangnen iſt's vergällt.

Analyſirt man nun dieſe Idee, ſo findet ſich, daß in ihr Vernichtung der Ortsbewegung, des Natur- und Geſellſchaftsgenuſſes und der äußeren Wirkſamkeit liegt, welche einzeln ſich wieder epigrammatiſch ausſprechen laſſen, nämlich:

1.

Das ſind Mauern und hier die Streu zum ärmlichen Lager;
Zwei, drei Schritte, das iſt nun des Gefangenen Welt!

2.

Lag' ich ſonſt der Natur am üppig prangenden Buſen,
Senden jetzt Sonn' mir und Mond nur noch mitleidiges Licht.

3.

Hab' ich im trauten Geſpräch' oft geflügelte Worte gewechſelt,
Kehrt mir der ſeufzende Laut todt jetzt vom Kerker zurück.

4.

Hab' ich ins Leben geſtürmt in rüſtiger That mich verzehrend,
So verzehret mich jetzt langſam ein thatenles Nichts.

Soll nun dieſes Thema muſikaliſch durchgeführt werden, ſo möchte es etwa ſo lauten:

Will denn nicht ein Epheuzweiglein
An dem Kerkergitter ranken,
Frühlingsleben mir zu künden?
Ach! ich gäbe von dem armen
Matt gebrochnen Sonnenlichte
Ein paar Strahlen für das Zweiglein!

Schwalben hör' ich draußen zwitſchern,
Sie verſteh'n ſich in dem gleichen
Wonnigen Gefühl des Lebens.
Zu mir kommt der Kerkermeiſter
Stummer noch als dieſe Mauern;
Ich verſtehe ſtumm den Stummen.

Menſchen, weiß ich, wirken draußen,
Haben Feſſeln mir geſchmiedet,
Ihrer Tücke froh zu werden.
Und ich wirke hier im Kerker
Herzensgift und Hirneskrämpfe,
Meines Welkens froh zu werden.

Sagt man doch, es ſei die Seele
Auch Gefangene des Leibes,
Der den Geiſtesflug ihr hemme.
Nun ſo harre, liebe Seele,
Bis des Todes ſüße Stunde
Aus zwei Kerkern dich befreiet!

Wie nun das Epigramm hier ſeine Entwickelung auf dem gemüthlichen Wege geſucht hat, ſo kann es in ſeiner Entwickelung auch den Reflexionsweg einſchlagen, der zum Spiele

mit Anſichten führt, was man ſonſt immer Lehrgedicht genannt hat. Auf dieſem didaktiſchen Wege wird ſich das Epigramm vom König in Thule etwa auf folgende Weiſe ausſprechen:

Schwer iſt Sterblicher Geſchicke,
Daß der Tod verſchlungne Seelen
Trennen darf, und daß verwelkend
Dann die Lebenden noch trauern!

Hin iſt, was der Tod erreichet! —
Süße Rede ſchallet nimmer
Aus dem Munde, Liebe blicket
Nicht aus dem gebrochnen Auge,

Und kein Arm umſchlingt dich feurig. -
Aber was das Liebchen zärtlich
Ihrem Bublen einſt gegeben,
Was ſie ſelbſt berührend weihte,

Das iſt Labung für den Treuen,
Der im Tode noch ſie liebet;
Ihren Becher leert er ſelig,
Weihend ihn mit ſeiner Thräne.

So ſind Todte noch im Leben
Bei den treuen Vielgeliebten,
Und der Liebe heil'ge Gabe
Geht mit ihnen ſelbſt zu Grabe!

Die Idee der Gefangenſchaft will ich didaktiſch in einer Ode ſich durchführen laſſen:

Manchen Glückes erfreun laut ſich die Sterblichen,
Aber keines iſt doch lauteren Jubels werth,
Als der ſüße Gedanke,
Seiner mächtig und frei zu ſein.

Daß kein eisernes Band strebende Glieder drückt,
Keine Mauer den Schritt ehern zur Umkehr zwingt,
Und kein Ach des Gefangnen
Vom Gemäuer her widerhallt.

Daß du fröhlich den Tag grüßest, den kommenden,
Sanft gemüthlich den Tag schauest, den scheidenden,
Und dir Luna noch freundlich
Still beleuchte den freien Tritt.

Daß du Freunden ein Freund wechselst das schnelle Wort,
Das die Herzen erfreut, wie es den Geist beschwingt,
Das der fröhliche Becher
Rührender noch und erhabner macht.

Daß du webest dich selbst frei in den schönen Kranz
Heitern Wirkens, zu dem Kraft dich und Menschheit ruft,
Und mit männlichen Thaten
Jahre schreibest ins Buch der Zeit. —

Das ist alles dahin für den Gefangenen!
Suchend im Grabe das Grab hüllt er in Nacht sich ein,
Nacht des zehrenden Kummers
Seit er verloren der Freiheit Tag!

Die getrennten Wege der didaktischen und musikalischen Poesie, beide vom Epigramme ausgehend, laufen nun in der Romanze als einer lyrisch aufgefaßten Lebensscene zusammen, indem hier eben sowohl Ansichten als Gefühle ihre Stelle finden können. **Göthe's** Veilchen, Heidenröschen, Fischer, Braut von Korinth, König in Thule u. a. sind herrliche Beispiele davon, und **Bürger's** Lenore mit ihrer Herrlichkeit überstrahlt noch seines Pfarrers Tochter und andere seiner Romanzen. Ueberall verlangt die Romanze eine lebendige Handlung, sei sie auch noch so einfach, wie das Zertreten eines Veilchens, das Pflücken einer Rose und dergl., und

deutet damit auf die höheren Formen der Poeſie des Romans, des Dramas und des Epos hinüber. Um auch von der Romanze ein Beiſpiel zu geben, das ſich an meine oben gegebenen Beiſpiele der andern Dichtungsarten anſchließt, will ich den Jammer des Gefangenen in die Form eines Spottliedes aufgenommen als Romanze darſtellen, wobei übrigens die Berührung mit **Bürger's** Raubgraf ganz zufällig iſt.

## Der Gefangene.

Da ſitzt der Ritter im Loche drinn,
Und außen necken Buben ihn;
Sie ſingen wohl und ſagen an,
Was all der Ritter hätt Schlimmes gethan.

„Herr Ritter, komm er doch heraus,
Wir nehmen Vogelneſter aus,
Wir jagen im Forſt ein wildes Schwein,
Das muß 'ne Luſt für Ritter ſeyn!“

„Herr Ritter! kommt er nicht vom Fleck?
Wir nehmen ihm alle Mädels weg;
Wir küſſen und koſen, wir jubeln und frei'n,
Als ſollten ſie alle unſer ſein!“

So ſpotten die Buben, der Ritter weint,
Weil ihm nicht Sonne, nicht Mond mehr ſcheint,
Und keine Geſellen beim frohen Gelag
Verkehren die Nacht in verjubelten Tag.

„Studirt der Herr Ritter im Zimmer drinn?
Was hat er für neue Schwänk im Sinn?
Kommt nicht ein Kaufmann die Straße her,
Beladen mit Gold und Silber ſchwer?“

„Den fang' er geſchwind, den ſchlag' er todt,
Dann hat's mit dem luſtigen Leben nicht Noth.
Juchheia, Herr Ritter, warum ſo ſtill,
Wenn's Krüglein zu Waſſer noch gehen will?"

„Und geht es nicht mehr, und 's Krüglein bricht,
So ſchneid' er nur kein ſo arges Geſicht.
Haſt lange gefrevelt, nun haſt du den Lohn,
Und luſtig ſpringen wir Buben davon!"

Hier dient der freche Spott, die Idee des Jammers noch ſtärker für das Gemüth ſprechen zu laſſen, und nach der vorangegangenen ernſten Behandlung des Gegenſtandes in den anderen Beiſpielen, zeigt dieſe ſarkaſtiſche Form, wie die Poeſie ſich auch der entgegengeſetzteſten Behandlungsarten ihres Gegenſtandes bemächtigen müſſe. Uebrigens iſt zu bemerken, daß, ſobald die Poeſie über die höchſte Einfachheit des Gedankens hinaus in irgend eine Entwickelung deſſelben eintritt, ſie, um nicht zu irrlichtern hin und her, wie es leider bei vielen metriſchen Produkten unſerer Tage der Fall iſt, ſich an feſte Verhältniſſe anſchließen müſſe, die in der Idee und der Natur der Sache zugleich liegen, und deren Heraushebung ich oben an der Idee der Gefangenſchaft beiſpielsweiſe gezeigt habe. Solche Verhältniſſe rein formell herausgehoben geben Schemate, und ich erinnere mich einiger Stellen in dem Briefwechſel zwiſchen **Göthe** und **Schiller**, in welchen der erſtere nicht nur das Bedürfniß ſolcher Schemate beſtimmt ausſprach, ſondern, wenn ich nicht irre, ſelbſt auch einen oder zwei Verſuche hierin zum Beſten gab. Meine Schriften ſind bekanntlich ſeit Jahren voll ſolcher Schemate, und mein Organon hat endlich die Kunſt gelehrt, für **alle** Erkenntniß dergleichen Schemate zu bilden; der erſte aber, der erkannte, daß in ſolchen Schematen der Grundriß der Welt und der Erkenntniß enthalten ſei, und daß die älteſte Menſchheit bereits ihr mythiſches Schauen danach organiſirt habe, iſt wiederum **Herder** in ſeinen älteſten Urkunden des Menſchengeſchlechts. Dieſer Kugelkopf,

in welchem ſich die Welt ſo tief und klar ſpiegelte, vermochte zwar überall nur wie ein Dichter die Form verwebt mit dem Inhalte zu ſchauen, und zürnte mit der philoſophiſchen Schule über die Fratzenbilder der Welt, die ſie in ihren zerbrochenen Glasſcherben zur Schau ſtellte; aber in aller Fülle ſeiner lebendigen Anſchauung der Zeiten und Völker, ihrer Sprachen, Produkte und Thaten ahnte er dennoch die Form, die als Geſetz allem Leben unterlegt iſt, und wenn auch die von ihm aufgezeigten Schemate von ſeinen Zeitgenoſſen nimmer beachtet wie ein todter Schatz da lagen, und wegen Mangels an Abſtraktion in ſeinem Geiſte allerdings die letzten nicht ſind, die bleiben werden, ſo ſind ſie dennoch die erſten, in welchen die Idee eines Erkenntnißgeſetzes, das zugleich Weltgeſetz wäre, aufdämmerte.

Habe ich nun in dieſem Aufſatze kurz angedeutet, daß und wie die Poeſie wahrhaft freie Kunſt werden müſſe, ſo werde ich dieß in der **Dichterſchule**, an welcher ich unausgeſetzt arbeite, erörternd durch alle Formen der Poeſie durchführen; dabei werde ich auch auf vorhandene Beiſpiele hinweiſend die Theorie überall zur höchſten Klarheit erheben.

# Ideen über Muſik.*)

Die Redaktion dieſer mit Recht geſchätzten Zeitſchrift hat mir den Wunſch geäußert, daß ich die Reſultate meines Nachdenkens über das innere Weſen und die äußern Beziehungen der Muſik, da ich ſie in keiner meiner bisher erſchienenen Schriften noch niedergelegt hätte, in dieſen Blättern öffentlich machen möchte. Da ich hier ein Muſik und Muſen liebendes Publikum vorausſetzen darf, und der Meinung bin, daß die Reſultate des Philoſophirens Einzelner durch den Verſuch, ſie einem größern Publikum außer der eigentlichen Schule klar und lebendig darzuſtellen, noch an Läuterung und Bewährung gewinnen müſſen; ſo habe ich dem Verlangen der Redaktion gern entſprochen, und beginne hiermit für dieſe Blätter eine kleine Folge von Aufſätzen, in welchen ich meine Ideen über Muſik darlegen werde.

## I. Vom äſthetiſchen Charakter der Muſik und ihrem Verhältniſſe zu den andern Künſten.

Da in unſerer Zeit nicht nur faktiſch, ſondern ſogar theoretiſch bezweifelt wird, ob es geiſtiges Eigenthum gebe, ſo

*) Aus der Allgemeinen Muſikaliſchen Zeitung.

mache ich mir gar nichts daraus, sogleich einem Poeten ein paar Verse zu stehlen, und damit anzufangen. Rede ich doch hier zu einem Publikum, das aus dem geistigen Diebstahl ganze Opern erwachsen sieht und sich um den Rechtstitel der lieblichen Töne wenig bekümmert. Also:

Hier steht ein Stein vor mir zum Gotte umgestaltet,
Dort eine Bilderwelt im Farbenschmuck entfaltet,
Jetzt schlagen Töne an mein Ohr.
Horch, wie sie lieblich klagen!
Jetzt aber tragen
Sie Freudenjubel hoch empor.
Lebendig Wort ist ihnen zugesellet,
Das hoch den Busen von Empfindung schwellet,
Der Sieger jauchzt, es leidet Philoktet,
Medea rast und Ariadne steht.

Bis soweit kann der Bildhauer, der Maler, der Tonkünstler und der Dichter noch mit unserm Poeten zufrieden sein; was aber nun folgt:

Nahen will ich mich dem Gotte,
Bring ihm brünstiges Gebet!
Doch der Marmor mir zum Spotte
Kalt und starr und schweigend steht.
„Hast du dich nicht selbst gestaltet,
Edles Bild von kaltem Stein?
Wahrlich! wo kein Leben waltet,
Kann auch keine Gottheit sein!“

Zum Gemälde will ich eilen,
Gäste da versammelt sehn!
Ihr Gelage will ich theilen,
Lustig soll es mir ergehn.
„Mit Gemalten willst du essen?
Trinken vom gemalten Wein?“
Wahrlich! fast hätt' ich's vergessen,
All das Leben ist nur Schein.

Reiz ich jetzt das Ohr zur Flöte,
Bebend weht ihr Hauch mich an,
Tief zum Herzen dringt ihr Beben,
Facht das innre Leben an.
Doch was ich im Busen fühle,
Theilen Rohr und Löte nicht;
Weh! daß diesem holden Spiele
Leben, Lieb' und Herz gebricht!

„Rath' dem Dichter nur bescheiden,
Sieh er schwelgt in Göttlust!
Und der Menschheit Schmerz und Freuden
Heben mächtig seine Brust.“ —
Doch er sieht mich nicht — er wendet
Weg den Blick — für Philekten
Fühlt der Göttliche, und sendet
Fort, was sehnend vor ihm steht.

wäre fast niederschlagend für die schönen Künste, wenn unser Poet Recht hätte, und nicht ein Hypochonder wäre.

Philosophen haben bisher immer das Recht gehabt, zwar nicht Poeten zu sein, aber doch die Poeten zu erklären, und so meine ich, daß unser Poet von der Kunst und der Schönheit verlangt habe, was von beiden nicht zu verlangen ist, nämlich das Wesen und die innere Vollkommenheit. Zu dieser gehörte denn zuvörderst das Leben, und sonach würde dieses, wo es als Apoll erschiene, seine herrliche Gestalt sich selber geschaffen haben; wo es sich malerisch zeigte, würde es in lebenden Gestalten malerisch sein, und wo es die Flöte bliese, so wäre diese Flöte die eigene fühlende Brust mit dem Kehlkopfe; endlich wo solches Leben sich als Poet zeigte, so würde es nicht nur in fingirte Zustände eingehn und von diesen bewegt werden, sondern sich geradezu alles geschehen lassen, was der ganzen Menschheit geschieht, und dabei doch göttliche Klarheit und Ruhe behaupten. Solches Leben, wenn es aber zur Erscheinung gelangen soll, verlangt zur Fülle des

Inhaltes auch geregelte Verhältniſſe oder Form; und weil dieſe Form der Schein eines innerlich vollkommenen Lebens iſt, und übergetragen werden kann auf einen Stoff, der auch kein Leben hat, wie der Marmor des Bildhauers, ſo regt dieſe Form — Schönheit genannt — auch wo ſie ohne Leben dargeſtellt wird, doch die Idee ſolchen Lebens auf, von dem ſie geborgt iſt. Wie der Ton der natürliche Ausdruck einer Empfindung iſt, ſo regt er, auch wo er ohne Empfindung erſcheint, doch Empfindung im Gemüthe auf; und ſo mag denn die von der Kunſt geſchaffene Schönheit, auch wenn ſie bloß Schein iſt, die Idee des Vollkommenen in uns aufregen, da uns das Vollkommene ſelbſt ſo wenig gewährt iſt. Mit ſolchen Vorſtellungen werden wir vermuthlich unſern Poeten dahin bringen, daß er uns gewähren läßt, wenn wir zum Ruhme der Kunſt, und beſonders der Tonkunſt, jetzt noch manches Wort ſagen werden.

Wenn aber unſer Poet darin Recht hat, daß ein lebendiger Aroll einem ſteinernen vorzuziehen ſei, ſo möchte wohl überhaupt wahr ſein, daß die Kunſt zunächſt für den Menſchen und ſeine Perſon ſelber beſtimmt als die äußere Vollendung ſeines Lebens zu betrachten ſei, wo ſodann freilich die Kunſtwerke, welche neben den Menſchen hinausfallen, als da ſind die ſteinernen Götter, die gemalten Madonnen, die ſtudirten Symphonien und die papiernen Gedichte, auch in der ſtrengen Würdigung neben ausfallen würden, ſo daß die elegante Welt ihren Phidias, Raphael, Haydn, Klopſtock u. a. vielleicht zur Hälfte oder gar zu drei Viertheilen verlöre. Inzwiſchen hat ſich die elegante Welt, wenn ſie mußte, von jeher bereitwillig gezeigt, und ſo wird ſie auch dieſes Opfer der Wahrheit zu bringen ſich ſau überwinden; daher ſagen wir keck, daß wir alle äſthetiſche Kunſt zunächſt als äußere Vollendung oder Verſchönerung des menſchlichen Seins an ſich ſelber betrachten, wenn aber dieſes im Reinen iſt, gern zugeben wollen, daß der Menſch den Wiederſchein ſeiner Vollendung auch den Dingen um ihn her auferinge.

Demnach fragt die Kunſt zuvörderſt nach den Seiten

des menschlichen Seins, welche eine äußere Vollendung und äußere Darstellung verstatten, und hier ist denn das individuelle leibliche Leben mit seiner räumlichen Erscheinung das erste. Diese Erscheinung heißt Gestalt, und es entsteht also dem Menschen die Aufgabe, seine Gestalt zur Vollendung zu bringen, welches bei vorausgesetzter Anlage durch zweckmäßige Diät nach ihrem ganzen Umfange, dann auch durch Gymnastik erreicht wird. Wir nehmen aber hier Diät und Gymnastik im weitesten Sinne, und verlangen also von einem Jünglinge, der ein Apoll, und von einer Jungfrau, die eine Diana werden will, eine Diät nicht nur für Speise und Trank, Schlaf und Wachen, Reinlichkeit und dergleichen, sondern weil der Körper nur vom Geiste getragen und gehalten wird, und der Ausdruck des Gemüthes und Geistes den höchsten Reiz des Gesichtes ausmacht, so verlangen wir als weitere Diät Reinheit des Gemüthes und Hoheit des Geistes, indem sonst die Gestalt bei allem günstigen Körperbaue doch der höchsten Reize entbehren müßte. Von der Gymnastik verlangen wir dann eine solche Uebung in der Bewegung der Glieder, daß der Geist mit Leichtigkeit frei über sie disponire, und zugleich eine Uebung des Geistes, daß er in seinem Zustande des Körpers diesen erkenne und beherrsche. Da nun auch hier wieder der concentrirteste Ausdruck auf das Gesicht fällt, so können wir nicht umhin, von diesem eine zarte Gymnastik zu verlangen, welche das Bewegliche im Gesichte den schönen Gefühlen des Gemüthes und den erhabenen Ideen des Geistes zum angemessenen Ausdrucke bilde, so daß der Apoll in der ganzen Gestalt es im Gesichte noch einmal und göttlicher sei, und die Jungfrau, fast des ganzen Körpers entbehrend, doch im Gesichte noch tief und rein genug als Jungfrau erscheine.

Das wäre denn die ächte und wahrhaft göttliche Bildhauerkunst, und durch diese würde uns der ganze griechische Götterolymp wirklich, und wir bedürften dazu keiner Antiken. Wenn aber nun sich ein Mann fände, der uns solche Götter in Erz und Stein nachbildete, um sie in unsern Wohnungen

herumzuſtellen, damit uns auch das Todte belebt und göttlich erſchiene; ſo würden wir ſagen: armer Mann, wir bedauern dich, daß du dich abmühen willſt, uns in Erz und Stein abzukopiren. Da du aber wohl deßhalb dazu Luſt haſt, weil du fühlſt, daß du allein auf dieſe Art Schönes und Treffliches zu bilden vermagſt, ſo laſſen wir dich freilich gewähren. Schmelze alſo dein Erz, mache dein Modell und meißele an dem Marmorblock, bis er ausſieht, wie unſer einer. Haſt du dies aber zu Wege gebracht, ſo baue uns auch eine Wohnung, angemeſſen für ſolche edle Geſtalten, und kannſt du dieß nur dadurch erreichen, daß du unſere menſchlichen Bedürfniſſe, welche die Wohnung entſtellen, aufgiebſt, ſo wollen wir dir gerne erlauben zu bauen, als ob der im All wohnt da wohnen ſollte, und wir wollen uns dann da verſammeln, um ſein zu gedenken. —

Doch ich vergeſſe mich. Weil ich dem Leſer zu Liebe das Syſtem der Schule verließ, ſo reißen die Ideale mich fort. Wir ſind keine olympiſchen Göttergeſtalten, und jene Diät und jene Gymnaſtik ſind nur ein Traum, und der Mann, der ſich an Erz und Stein abmüht, iſt weit entfernt, unſer Mitleiden haben zu wollen. Stolz ſchaut er und zürnend auf uns herab, denn ſie nennen ihn alle Genie, was in der Geiſterwelt der eigentliche Excellenztitel iſt, und bedeutet, daß man an die andern Sterblichen nur Gnaden auszutheilen und gegen ſie keine Pflicht habe. Aber was iſt denn innerlich das Genie?

Du Mann mit dem Meißel, du ſcheinſt die Verhältniſſe ſcharf zu erkennen und zu beobachten, durch welche dein Marmor zum Apoll wird. Wie kommt das? Du haſt früh ſchon die Menſchengeſtalten mit ſolchem Auge betrachtet und gleichſam gemeſſen, ſagſt du; es wohne dir ein lebendiger Sinn bei für die Verhältniſſe der Geſtalt. — Das rühmen wir gleichfalls an dir, trefflicher Phidias! aber ſeyt ſag' uns, weil doch das Leben überall Leben iſt, und am Ende auch überall auf denſelben Verhältniſſen ruht, daß du auch ſolchen glücklichen Sinn, das Leben der Burger im Staate oder die

Schritte des Tänzers oder die sittliche Harmonie der Seele zu ordnen und zu messen? — Thörichte Frage! antwortet Phidias, für diese anderen Dinge haben andere Sinn, und das ist dem Genie eigen, daß es die ganze Weltanschauung nur in seine Form aufnimmt. Für die Bildhauer ist alles Statue, und die Statue ist ihm alles. — Habe ich recht gehört, so will Phidias sagen, das Genie sei ein Krüppel, denn wenn die Gottheit den Menschen geschaffen hat, daß er mit allen Sinnen und von allen Seiten das Universum versehe und schaue, so muß ich den für einen Krüppel erkennen, dem das Alleben Eine Seite nur zeigt. Laßt mir das Genie weg, und gebt mir den Menschen.

Doch da kommt wieder unser Poet. Er ist im Concerte gewesen, und sagt:

Nicht möglich ist es, daß ich schweige,
Zum Tone wird die ganze Welt,
Des Tones Faden spinnt die Geige,
Indeß die Pauke kräftig bellt.
Die Flöte stirbt in sanften Hauchen,
Darüber brummt Fagott und Baß,
Doch schmeichelnde Oboen tauchen
Die Augen in der Thränen Naß.
Drob spottet schnöd die Klarinette
Und zürnend stürmt das Horn darein,
Es schmettert lachend die Trompete,
Und trillernd fällt der Sänger ein.

Dieß waren, wie es scheint, seine Reminiscenzen aus dem Concerte. Unser Poet — nennen können wir ihn natürlich immer weniger, je öfter wir ihn benützen — hat hier das Leben gesehen, wie es trommelt und paukt, flötet und geigt, und hat die Menschen gesehen als Zugabe zu den Instrumenten, als Violinbogen, Trommelschlägel, Pausbacken und Fingerkünzer, und das hat solchen Eindruck auf ihn gemacht, daß er fast auch ein Instrument oder gar ein Ton

werden will. Sollte es ihm damit Ernſt ſein, wiewohl er nur mit der Sache zu ſpielen ſcheint, ſo müßten wir ihm denn freilich aufrichtig ſagen, daß wir es für etwas Großes hielten, wenn er bei einer ſo vollendeten Geſtalt, wie der Bildhauer verlangt, auch ſchönes Maaß ſeiner Bewegungen und beide Biegſamkeit der Stimme erlang' hätte, ſo daß er in ſeiner Stimme jedem Gefühle anmuthigen Ausdruck verleihen könnte. Auch möchten wir ihm gerne geſtatten, was ihm in ſeiner eigenen Stimme zu nahe liegt, in einem Inſtrumente zu freierer Behandlung außer ſich zu ſtellen, damit es ihm deſto mehr anſchaulich würde, und ſeinem Gefühle auch von außen etwas entgegen käme. Wir geſtehen ja gerne, daß es eine reizende Selbſttäuſchung iſt, aus einem Inſtrumente Töne hervorzulocken; ſie ſcheinen aus einer todten Maſſe zu kommen und kommen am Ende doch aus uns ſelbſt, die wir das Inſtrument ſpielen; auch muß das Inſtrument ſich ganz nach uns fügen, wie es ſich für eine Sache gebührt, die in des Menſchen Hand und doch nicht Menſch iſt. Dabei aber verachten wir gänzlich die muſikaliſchen Polterkammern, in welchen das Getöſe der Inſtrumente alſo gehäuft und verſtärkt wird, daß man nur obligate Kanonen vermiſſen möchte.

Demnach hätten wir geſehen, wie ein Menſch plaſtiſch und muſikaliſch ſein könnte, und was es werth wäre, wenn er Statuen und Töne auch noch außer ſich ſelbſt zu bilden vermöchte. Aber plaſtiſch genommen ſteht der Menſch ſo allein da, auch iſt es eben nicht immer nur ſeine volle Geſtalt, was vor die Augen tritt, vielmehr in handelndes Leben verwebt und mit dem vorübergehenden Ausdrucke ſeiner Geſinnung und Stimmung ſteht er umgeben von Menſchen und vom todten Lokale maleriſch da, und oft iſt das Lokale ſelbſt ſchon ſo intereſſant, daß es auch ohne heilige Familie darin für ſich allein ausſpricht. Ein Maler mit dem Pinſel in der Hand würde es daher als eine Landſchaft auffaſſen, was uns denn allerdings lieb wäre, in ſofern wir die gemalte Landſchaft überall mit uns nehmen könnten; was aber die heilige

Familie betrifft, so würden wir lieber diese selbst sein, denn bei solcher Diät und Gymnastik, wie wir eben empfohlen haben, kann es ja an Idealen von Vätern, Müttern und Kindern nicht fehlen. Uebrigens würden wir dem Manne mit dem Pinsel auch die Kunst nicht lassen, die Gegenstände malerisch zu sehen und zu Papier zu bringen, d. h. zu zeichnen; dieß betrachten wir als des Auges letzte Vollkommenheit, und da wir als Menschen nicht dazu verdammt sein können, dem Uebergewichte einzelner Sinne zu unterliegen, daß also der Musiker ein Ohrenthier wäre, der Maler ein Augenthier; so würde der Maler gewahr werden, daß wir alle so gut zeichnen können, wie er, und daß wir, wenn es uns einfällt, uns selbst und unser Leben im Spiegel zu sehen, wie es heute oder gestern gewesen ist, auch wohl Pinsel und Farbe gebrauchen können, wie er, daß wir aber solche Dinge nur so nebenbei treiben.

Aber da kommt einer auf uns zu mit Shakespeare in der Hand und hält uns das Titelblatt von des Unsterblichen Werken vor. Er scheint gehört zu haben, was wir bisher mit uns selbst sprachen, und Gott weiß, ob er nicht meint, unser Monolog sei gegen Hamlets gehalten erbärmlich. Allerdings macht er ein stolzes Gesicht mit leisem Spotte in der Miene, und scheint zu sagen, daß wenn uns auch Jupiter die Besinnung so weit geraubt hatte, daß wir den Respekt vor dem Genie des Bildhauers, des Musikers und des Malers verloren hätten, wir doch vor dem Genie eines Dichters wie dieser uns beugen müßten. Er giebt zu verstehen, daß er uns für Barbaren erklären müsse, wenn wir hier noch ein tadelndes Wort wagen.

Lieber Mann mit dem Shakespeare in der Hand, wir müssen zuvörderst gestehen, daß wir diesen herrlichen Dichter nicht einmal in unsere Büchersammlung aufgenommen haben; denn er ergriff uns so, als wir ihn lasen, daß wir ihn nirgend anders aufzubewahren vermochten, als in unserm Geiste und Herzen. Aber du mit dem Shakespeare in der Hand, sag uns doch einigermaßen herablassend, ob du nicht das am mei-

ſten an dem Herrlichen ehrſt, daß er Menſchheit und Schickſal ſo tief und groß zu greifen verſtand, und in der Darſtellung dieſes Tiefen und Großen noch ſo klar bleiben und ſelbſt mit der Darſtellung ſpielen konnte. — Wenn nun das alſo iſt, ſo ſcheint uns ſein Werth in dem Sinne für das Menſchliche zu liegen, und da wir auch Menſchen ſind, ſo ſollteſt du uns billig ermuthigen, uns dieſen unſern eigenſten Sinn ebenfalls zu erwerben, ſtatt daß du uns dieſes tiefe und humoriſtiſche Gemüth eines Engländers als unerreichbar verhältſt. Ich ſage dir, was irgend eine Tugend, was irgend ein Lob iſt von Einem Menſchen erreichbar, das muß allen zu Theil werden, wenn wir Menſchen und nicht Thierarten ſein ſollen.

Aber freilich, die Natur gab den Stieren Hörner, den Haſen Schnellfüßigkeit, den Pferden Hufe u. ſ. w. wie Anakreon ſagt; das heißt, bei ſolchem Uebergewichte von Einſeitigkeiten, Genie genannt, wirft ſich das ganze Leben in dieſe Richtung, und das Thier fühlt in ihr ſeine Kraft, und daher iſt alles Genie muthwillig. Die andern, die allſeitigen Werthes ermangelnd und ohne die einſeitige Kraft des Genies unbedeutend und leer ſind, Philiſter wegen ihrer Gemeinheit genannt, laſſen ſich den angenehmen Spaß gefallen, den die Genies mit ihnen zu treiben belieben, und dieſe, durch ihre edle Einſeitigkeit ſchon verhunzt, werden nun vollends eitle Kindsköpfe, launiſch und grob, ſo daß dieſe eben erwähnten Eigenſchaften des Genies ſogar das Ziel ſeiner Nachahmer geworden ſind, und daß ich keine Poeten, Bildhauer, Maler, Componiſten und Virtuoſen mit Namen zu nennen brauche, um das alles begreiflich zu machen. Uebrigens loben wir allerdings an dem poetiſchen Genie, daß es die Sprache in ſeiner Gewalt hat und ſchön ſpricht, wie auch, daß es mit der Darſtellung ſpielt; allein wir glauben, wenn die Menſchheit überhaupt ſprechen gelernt habe, ſo müſſe ſie es auch überall zum Schönſprechen bringen können, und wenn durch unſere oben belobte Diät und Gymnaſtik auf alle gewirkt wird, ſo könnte es ihnen nicht fehlen, ihr Aeußeres ganz in die Gewalt ihres Innern, alſo überhaupt ihre Erſcheinung

zum freien Spiele zu bringen, was denn allerdings die letzte und höchste ästhetische Kunst ist.

Mit dem bisher Gesagten haben wir nun theils einen allgemeinen Gesichtspunkt für ästhetische Kunst überhaupt aufstellen, theils die Musik im Chore ihrer Schwestern aufführen wollen, damit man sehe, wie sie diese bei dem Arme oder der Hand fasst. Im folgenden werden wir uns auf Musik allein einschränken, diese aber sowohl an sich als in ihren pädagogischen, wissenschaftlichen, politischen und andern Beziehungen charakterisiren, und der Komponisten eben sowohl als der Virtuosen, der Vokalmusik eben sowohl als der Instrumentalmusik einzeln gedenken. Obiges war also nur ein Präludium, und es wird sich zeigen, ob wir dabei die rechte Tonart getroffen. Wenn sich niemand dabei ärgerte, müßten wir fast schlimmen Verdacht fassen.

## II. Was ist Musik?

Als die Catalani hier in Würzburg gesungen hatte, fragte ich einen Freund: Haben Sie auch die Catalani gehört?

Er. Nein.

Ich. Warum nicht?

Er. Es war mir just ungelegen; und überhaupt gehe ich nicht gern hin, wohin alles läuft.

Ich. Ganz aus denselben Gründen hörte ich diese Kehle auch nicht singen, zumal da ich aus einigen Beispielen schon weiß, wie eine volle und freie Kehle klingt.

Er. Zugleich muß ich gestehen, daß ich mich selbst bedauern müßte, wenn ich nicht mehr Musik in mir hätte, als alle Concerte in der Welt mir geben können. Daher vermeide ich weder Concerte, noch suche ich sie besonders auf.

Ich. Bravo, Freund! Sie sind der Flötenspieler von Alabandus, der sich für den ersten Flötenspieler Griechenlands ausgab, und, als man eine Probe von ihm verlangte, er-

klärte, daß er bisher immer nur in sich hinein geblasen hätte, was bekanntlich nicht hörbar sei.

Er. Der hatte Recht.

So ging unser Gespräch von diesem Punkte aus, dann weiter auf die Ohrenlust der musikbegabten Kenner und das bedauernswürdige Rennen und Laufen der ganz unbegabten Menge nach allem, was neu ist und was glänzt, und wir wurden beide menschenliebend eins, daß Gott sich dieser unbegabten Menge einst durch eine allgemein verbreitete und durchgreifende Kultur noch erbarmen müsse.

Daß aber mein Freund mit seiner unhörbaren Musik ganz Recht hatte, und daß alle hörbare Musik gerade nur so viel werth ist, als unhörbare in ihr enthalten ist, das ist eben so gewiß, als daß die unsichtbare Kirche vor allen sichtbaren die wahre ist. Was ist aber diese unhörbare Musik anders, als das Spiel der Gemüthsbewegungen in einem reichen und tiefen Gemüthe, welches aber, um Spiel zu sein, dem Geiste zur Beschauung vorliegen muß. Daher ist zu dieser Musik zwar wesentlich,

Daß man fühle und verlange,
Daß man hoffe, daß man bange;

aber diese Ebbe und Fluth des Gemüthes giebt für sich allein eben so wenig Musik, als die Schritte eines Boten Tanz geben, ob sie gleich weiter fördern.

Das Spiel ist der allgemeine Charakter aller ästhetischen Kunst und besteht in dem Schauen einer uns inwohnenden Kraft durch den Geist, der sodann den lebendigen Drang dieser Kraft benützt, um sie nach allen möglichen Formen zu entwickeln, und sich an ihrer Entwickelung zu ergötzen. Daher hat z. B. das Spielen junger Thiere in fröhlichen Sprüngen und Bewegungen nur den einen Faktor des wahren Spiels, nämlich den Drang der Lebenskraft; es fehlt aber der andere und höhere Faktor, der zuschauende Geist, der das Spiel erst nach besonnenen Richtungen hinaustreibt, und dadurch zu einem freien Spiele macht. Solches freie Spiel der Gemüthsbewegungen ist nun eben die innere Mu-

sik, und da das Gemüth selbst zweiseitig ist, nämlich fühlend und begehrend, so machen auch Zustände aus diesem doppelten Gebiete den Inhalt der Musik aus.

Gehört nun zu solchem freien Spiele nothwendig der Geist als Zuschauer, so ist damit ein zweifaches gesetzt, nämlich einmal, daß die Gefühle, welchen der Geist zusieht, nicht blind toben und bis aufs Extrem wüthen können, wie wenn sie sich selbst überlassen wären, und zweitens, daß der überblickende Geist mit seinem Blicke die Gefühle gleichsam in einen Rahmen faßt, durch welchen sie Anfang und Ende, Maaß und Gränze gewinnen. Was das Erste betrifft, so kann die aus der Zucht des Geistes entrinnende revolutionäre Natur überall nicht ästhetisch heißen, daher denn **Lessing** in seinem Laokoon sinnvoll fragt, ob Laokoon schreien dürfe, und **Bürger** in einem seiner Lieder mit den Worten:

Schreien, aus muß ich ihn schreien,
Den Schmerz, der mir den Busen preßt

über alle Poesie hinausschreit, wie bereits **Schiller** in der bekannten Recension von **Bürger's** Gedichten gerügt hatte. Was aber das Zweite betrifft, so folgt daraus, daß eine Mehrheit von Gefühlen keine Musik sei, sondern erst werde durch Anfang, Mittel und Ende, regelmäßigen Verlauf und Begränzung; daher denn auch in der Musik, wie in aller ästhetischen Kunst, das kleinste Kunstwerk ein kleines Ganzes sein muß. Daher sind drei oder mehrere ungeordnete Töne nach oder neben einander keine Musik, obwohl wieder ein einziger Ton für sich allein schon Musik sein kann, in sofern die Phantasie Reichthum in seinen einfachen Inhalt hineinträgt. So kann auf einem wohlgestimmten Instrumente ein einziger Ton inniges Vergnügen gewähren und reizen, ihn oft zu wiederholen, und die Klavierinstrumente haben das Eigene, daß fast auf jedem derselben einige Töne gleichsam die Lieblinge des Instruments sind; solche Töne gewähren dann auch einzeln viele Unterhaltung, indem sie zu einer Gemüthsstimmung den Ton angeben, welche sich dann im Gemüthe so reich und lebendig fortentwickelt, daß oft eine wirk-

liche Musik, die diese Stimmung fassen und ausdrücken wollte, sehr unwillkommen wäre, weil auch hier des Dichters Wort gilt:

**Spricht** die Seele, so spricht, ach! schon **die Seele** nicht mehr!

Solche innere Musik, wie eben bezeichnet worden, wird nun objektiv oder äußerlich durch den Ton, der bekanntlich in allen festen und flüssigen Körpern aus Schwingungen, d. h. aus einem Wechsel von Zusammenziehung und Erweiterung der Masse in sich selbst besteht, und also für die Körper eben das ist, was die Gemüthsbewegungen für das Gemüth. Denn Hoffnung und Freude erweitern auch das Gemüth, welches dagegen von Schmerz und Angst in sich eingeengt wird. Daher hat jene innere Musik ihre natürliche Sprache in Tönen, aber diese sind so weit unter jener innern Musik, als das, was ein Mensch zu Wort bringen kann, unter dem ist, was er in sich selbst hegt und denkt. Wie aber alles innere Leben zur Gemeinschaft mit anderm Leben heraus soll und muß, so soll und muß auch jene innere Musik äußere Tonkunst werden, und wenn wir auch dem Flötenspieler von Alabandus volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, so können wir doch mit seiner stillen Musik nicht ganz zufrieden sein, sondern wollten sie bloß denen, welche nach der Musik bloß die Ohren recken, zur nähern Bekanntschaft empfehlen.

## III. Gesang und Instrument.

Wenn der Flötenspieler von Alabandus ein Concert ankündigt, so geht niemand hinein, denn man will etwas **hören**, und manche haben in ihre Ohren einen Geschmack gelegt, wie andere in ihre Zunge, und kosten die Töne. Dagegen aber sind sie so arm, daß, wenn sie sich selbst Musik machen sollen, sie keinen Ton im Vorrathe haben, und eben deshalb in die Concerte laufen, um ihre Tonbeutel zu füllen.

Diesen müssen wir freilich eine hörbare Musik lassen, und von einer solchen auch reden.

Die Musik des Gemüthes, die wir im vorigen Aufsatze bezeichneten, wird aber am natürlichsten hörbar durch die Stimme, in welcher ja schon die Empfindung als Schrei laut wird; und wenn dieser Schrei als das rohe Material der Stimme zu betrachten ist, so ist im Gegentheil die Empfindung, die er äußerlich macht, ebenfalls roh, und wenn diese letztere im Gemüthe sich zu entwickeln und zu einem ästhetischen Spiele zu werden vermag, so kann auch dem Laute dieselbe Entwickelung und Organisation werden, welches dann hörbare Musik in der Stimme, d. h. **Gesang** giebt. Es hat aber dieser Gesang schon bei seiner Entstehung vielfach interessante Verhältnisse, indem er nämlich zunächst den Hauch in Anspruch nimmt, der zum Leben nöthig ist, wodurch die Stimme tiefe Wurzeln in das Leben des Individuums schlägt, und, so zu sagen, ein Säugling ist, dem von unserer Natur, als zärtlicher Mutter, die Brust gereicht wird; dann wird dieser Hauch, um Stimme zu werden, noch von dem Kehlkopfe bearbeitet, der von dem Leben selbst unabhängiger für die Stimme ein erziehender und bildender Vater wird. Auf diesen Kehlkopf werfen sich aber alle Bewegungen des Gemüthes, so daß die Stimme durch diesen im Gemüthe, durch den Hauch der Brust aber in dem niedern Lebenssysteme des Individuums wurzelt, und durch diese doppelte Wurzel für das Individuum von der höchsten Innigkeit ist. Ein Mensch also, der sich im Gesange ergießt, ergießt **sich** im Gesange, er athmet **sein** Leben aus und verklingt **sein** Gemüth.

Der rohe Laut in der Stimme ist aber nicht bloß Schrei der Empfindung, er ist auch, wie die Beobachtung an jedem Kinde zeigen kann, Mittel der sinnlichen Bezeichnung; denn ehe das Kind noch Worte zu sprechen vermag, bezeichnet es Gegenstände durch rohe und unsichere Laute, die zugleich auch das von der Gegenwart der Dinge bewegte Gemüth verrathen, und deren bezeichnende Seite das Kind durch Hindeuten auf den Gegenstand noch heraushebt. Diese bezeichnende Seite

des rohen Lautes ist die Mutter der Rede, und wenn der rohe Laut nach der Empfindungsseite hin entwickelt zum Gesange wird, der für alle mögliche Musik an einem einzigen Vokale genug hätte; so wird eben dieser rohe Laut nach seiner objektbezeichnenden Seite hin entwickelt zur Sprache, und so sind Musik und Sprache Zwillingskinder des Lautes, der nach beiden Richtungen vollständig entwickelt erst zur vollkommenen Stimme wird.

Gerade liegt eine Schrift vor mir: **Abhandlung über die Musik des alten Egyptens**, von **Villoteau**, aus dem französischen Prachtwerke: Description de l'Egypte etc. besonders übersetzt. Leipzig 1821. 8. 190 Seiten. — Der Verfasser dieser Schrift, dessen Untersuchungen über das Alterthum meinen eigenen ehemaligen mythologischen Forschungen häufig begegnen, kommt überall auf die wichtige Ansicht zurück, daß im Alterthum überhaupt, und so auch bei den Egyptern, der Gesang und die Rede verbunden und die Musik eine Vollkommenheit der Rede gewesen, von welcher man erst nach Erfindung der Buchstabenschrift abging, womit denn eben auch die prosaische Rede entstand. Indeß nun die Rede aus der Poesie zur Prosa herabsank, sei die Musik aus dem lebendigen und seelenvollen Gesange in das Geräusch und die Künstelei der Instrumente übergegangen, und so hätten beide Zwillingskinder des Lautes durch ihre Trennung Werth und Würde verloren.

Was hier **Villoteau** von der Musik und der Rede sagt, und auf interessante Weise mit Beispielen und Zeugnissen aus dem Alterthume belegt, ist Geschichte jeglichen Dinges; denn ausgebrütet im Neste werden die Vögel theils ausgeworfen, theils wollen sie selbst fliegen lernen. Das Nest aber ist die Einheit, in welcher alle Dinge anfangs mit ihres Gleichen enthalten sind, wie hier Musik und Rede im Laute, und natürlich müssen die Kinder ärmer werden als die Mutter, wenn sie von dieser getrennt in ihr Vermögen sich theilen. Sollen aber darum die Kinder ewig Säuglinge bleiben?

Da der Gesang bloß eines Lautes bedarf, so genügen

ihm auch die Vokale, deren musikalische Entwickelung von dem Kehlkopfe abhängt, indeß die Rede mit Hülfe der freibeweglichen Theile des Mundes Consonanten zu äußerer Gestaltung der Laute entwickelt, welche sich der Vokale bloß als materieller Stützpunkte bedienen. Daraus ist begreiflich, daß der Gesang in den vier Vokalen a, e, i, o seine natürliche Tonleiter habe, indem diese vier Laute eben auch nur vier Stufen der Brechung des Urlautes sind, der als a am wenigsten gebrochen den weit geöffneten Rachen zum Ausgange hat, als e sich am Gaumen hinten, als i am Gaumen vorne, und als o endlich an den beiden Zahnreihen bricht. Folgt nun die Tonhöhe diesen vier Stufen der Lautbrechung, so ist die natürliche Tonleiter im vollsten Sinne gegeben, und man wird begreifen, was ein später griechischer Schriftsteller, **Demetrius**, von der Auslegung, dann auch der Kirchenvater **Irenäus** bezeugt, daß die Egypter ihre Vokale als bezeichnend die Weltkräfte und als Hymnus auf die Götter abgesungen hätten; denn dem Alterthume war das Alphabet überhaupt das Elementarbuch seiner geistigen Bildung, und die fest in bedeutungsloser Verwirrung durch einander geworfenen Buchstaben des Alphabets waren für das Alterthum das System seiner Grundideen. Daß dieses System auch in den Consonanten als ein nothwendiges und naturgemäßes wieder hergestellt werden kann, habe ich in meinem: **System des Unterrichts** (Aarau bei Sauerländer, 1821. 8.) durch die That selber gezeigt, und man wird daraus abnehmen, daß alphabetische Ordnung, welche jetzt die absolut geist- und gedankenlose Ordnung zum Nachschlagen ist, künftig, wie sie auch ehemals gewesen, die strengste systematische Ordnung werden muß. **Herder**, der zuerst unter uns Deutschen mit tiefem Sinne in den Geist des Alterthums einging, hat auch in seinen: **ältesten Urkunden** diese alte Bedeutung des Alphabetes schon bezeichnet und nachgewiesen, wie die erste Buchstaben-Bezeichnung Musik, Wort und Idee zugleich in sich schloß. Der oben erwähnte **Villoteau**, dem die Stelle aus **Demetrius** gleichfalls bekannt war, nicht aber die

entſprechende und reichere aus **Irenäus**, faßt die Idee ſo vollſinnig nicht. Alphabet war Syſtem der Grundideen für jede Bedeutung, alſo religiös, phyſiſch, moraliſch, muſikaliſch u. ſ. w. genommen.

Wenn nun die Rede noch auf das Muſikaliſche achtet, was in den Vokalen von ſelbſt liegt, ſo geben dieſe vier Vokale als eben ſo viele Tonarten durch die Worte der Sprache hindurch, und es erklärt ſich, was **Villoteau** Seite 39 ſeiner Abhandlung ſagt: „Vormals durch ihre Principien innig an die Poeſie und ſelbſt an die Grammatik gebunden, unterſchied ſich die Tonkunſt nur wenig von der wahrhaften Beredſamkeit. Singen hieß bei den Alten, der Stimme die dem Sinne jedes Wortes in der Rede angemeſſenſte Beugung oder Inflexion geben, und jede Beugung der Stimme hieß bei den Alten Geſang. Jede vorbereitete Rede, die beſtimmt war, öffentlich geſprochen zu werden, war poetiſch und melodiſch, und wurde als ein Beſtandtheil der Muſik betrachtet.“ Bei uns Neuern liegt ſo etwas in dem, was wir Deklamation nennen, und was wir auch durch leiſe andeutende Muſik unterſtützt unter dem Namen des Recitativ's in unſere Oratorien aufgenommen haben; allein gewöhnlich pflegt unſere Deklamation, ohne auf muſikaliſche Tonhöhen zu achten, ſich nur überhaupt an Phantaſie und Empfindung zu richten, indeß, wie **Villoteau** ebenfalls richtig bemerkt, bei den Alten diejenigen, „welche deklamiren lernten, ſich immer von einem Muſiker begleiten ließen, welcher ihre Deklamation mit einem muſikaliſchen Inſtrumente, Tonarien genannt, beſtimmte.“ Aber das, was wir jetzt Recitativ nennen, iſt in der That die wahre Deklamation und muſikaliſche Rede, und unſere gewöhnlich ſogenannte Deklamation iſt eigentlich nur eine Rede, die aufgehört hat, ſo ganz abſolut hölzern zu ſeyn, wie unſer Vorleſen, und nur wir Deutſche, bei denen dieſe Verhölzerung des Vorleſens auch in das lebendige Geſpräch übergegangen iſt, machen aus der Deklamation, die uns wie ein Sonntagsrock vorkommt, ſo viel Weſens. Eben in dem Recitative hat auch das Inſtrument jenes beſcheidene Ver-

hältniß zu der Stimme, ihren Ton bloß zu leiten und festzuhalten, wie **Villoteau** richtig von der Leier der Alten behauptet. „Sie hatte, sagt er, anfangs und sehr lange Zeit hindurch keine andere Bestimmung, als die eines Tonarien in den spätern Zeiten. Es würde sich nicht füglich annehmen lassen, dieses Instrument, das so viele Jahrhunderte durch nur mit drei Seiten bezogen war, deren Töne um eine Quarte von einander abstanden, habe jemals zu einer solchen Melodie dienen können, als wir mit so viel Kunst auszuführen wissen."

Hebt nun, wie wir gezeigt, der Gesang die fühlende oder gemüthliche, die Sprache aber die bezeichnende oder geistige Seite des Lautes heraus, so folgt von selbst, daß der Mensch nur dann sich vollständiger Uebung des Lautes erfreue, wenn er Gesang und Rede in seiner Gewalt hat: daher wir den Gesang nothwendig als eine allgemein menschliche Vollkommenheit betrachten müssen und nicht zugeben können, daß nur einige und seltene Menschen sich rühmen, Sänger zu sein. Bedarf nun aber der Gesang für seine Tonverhältnisse der vollendeten Entwickelung des Gehörsinnes, so ist ein unmusikalischer Mensch zugleich ein halb tauber Mensch, und wir finden uns durch die Natur der Sache gerechtfertiget, wenn wir in unserm oben angeführten **Systeme des Unterrichts** den musikalischen Unterricht als Unterricht im Hören, so wie den Unterricht im Zeichnen als Unterricht im Sehen bezeichnet und völlig allgemein vorgeschrieben haben. Jenes Buch legt nämlich im Stillen die Meinung, daß, so wie der Mensch auch darin vor dem Thiere sich auszeichne, daß bei ihm keine festen Rassen-Unterschiede zu wurzeln vermögen, die nicht durch Veränderung des Klima, der Lebensart und der Kultur nach einigen Generationen sich verlören, so auch jene angebornen Ungleichheiten der sogenannten Naturgaben oder Talente durch eine den ganzen Menschen consequent und allseitig durchgreifende Kultur in der Erziehung des jungen Menschengeschlechts nach und nach vertilgt werden müßten, so daß am Ende, was allen bestimmt

ist, auch allen zu Theil werde. Erfreulich kommt uns dabei das Wort des Dichters im **Faust:**

Was bin ich denn, wenn es nicht möglich ist,
Der Menschheit Krone zu erringen,
Wonach sich alle Sinnen dringen!

entgegen, und wir haben wirklich versäumt, dieses treffliche Wort zum Motto unseres Buches zu machen.

Wenn nun, von objektiver Seite genommen, der Gesang dem Laute sein gemüthliches Recht giebt, von subjektiver Seite aber der Gehörsinn dadurch seine Vollendung erhält, so müssen wir für den Gesangunterricht (und den musikalischen Unterricht überhaupt) durchaus auf den Forderungen bestehen, die wir in dem eben erwähnten Buche gemacht haben, daß nämlich der Anfang dieses Unterrichts nicht, wie bei uns gewöhnlich, mit der Erlernung der Noten d. h. der musikalischen Schrift beginne, sondern daß diese Schriftart dem Lehrlinge lange ganz unbekannt bleibe. Seinem Gehörsinne sollen zuvörderst die musikalischen Tonverhältnisse beigebracht werden, weshalb man sie ihm auf einem Instrumente, welches Bestimmtheit des Tones mit sangartiger Continuität der Uebergänge verbindet, so lange vorspielt, bis sich diese Verhältnisse seinem Ohre sicher und unwandelbar eingeprägt haben. Dieses Instrument ist die Violine, und diese ist darum, so lange der musikalische Unterricht die Welt der Töne erst in dem Ohre zu begründen hat, die natürliche Musiklehrerin, und wird erst dann von dem stimmenreichen aber gesangarmen Klavier abgelöst, wenn das Ohr der Intervalle, der Accorde, der Tonleitern, und also überhaupt des Materials der Musik, ohne Musikschrift völlig mächtig geworden ist. Dann erst lehre man diese Verhältnisse in Noten niederschreiben, was sehr leichte Arbeit sein wird, und benütze nun auch die Musikschrift, um am Klaviere zu zeigen, was in dem Systeme der Harmonie aus jenem nun mit sicherem Ohre aufgefaßten Materiale der Musik sich machen lasse. Das Klavier ist, weil es eine Tonwelt **neben** einander legt, die auf

der Violine sich nur **nach** einander entwickeln kann, der geeignete Lehrer für den Generalbaß, und der Lehrling muß auch jetzt schon Musik genug in sich selbst haben, um mit den armen Andeutungen von Gesang, welche die Klavierinstrumente zu geben vermögen, vorlieb nehmen zu können. Bei solchem Unterrichte kann das sogenannte vom Blatte spielen oder singen, was jetzt den mühsamen Sieg des Lehrlings über die Noten bezeichnet, nicht mehr in Erwähnung kommen, da es sich von selbst versteht; desto mehr aber wird davon die Rede sein, nach dem Gehöre zu spielen oder zu singen, und das Gehörte auch sogleich richtig in Noten niederzuschreiben, welches die wahre Meisterschaft ist.

Dieß nur wie im Vorbeigehen von dem Unterrichte, und nun wieder zurück zum Gesange selbst. Nicht vergebens hat unser voriger Aufsatz so viel von der stillen Musik geredet, denn wir gedenken jetzt zu behaupten, daß sie die Seele der hörbaren sei, und erklären das, was man in der Musik Vortrag nennt, gerade aus der Gegenwart dieser unhörbaren Musik unter und hinter der hörbaren. Daher müssen wir denn freilich gestehen, daß uns oft ganz unheimlich zu Muthe wird, wie in der Nähe von Unholden oder Gespenstern, wenn wir in einer Musik nur Geigen, Pfeifen, Pauken und Singstimmen hören, aber niemand gewahr werden, von welchem sie ins Spiel gesetzt würden, indem zwar wohl menschliche Figuren herumstehen, die durch allerlei und oft fast tolle Gebärden anzeigen, daß sie Musik **machen**, unser Blick aber vergebens einen Menschen sucht, der Musik **wäre**. Die meisten Instrumentenspieler und Sänger sind nur lebendige Flageolets, die sich selber aufziehen, und können an Vortrag von einem Kanarienvogel beschämt werden, wobei denn freilich auch zugestanden werden muß, daß, wenn sie zu ihrer äußern Musik eine innere zugeben sollten, ihnen überhaupt ein günstigeres Loos höherer Bildung gefallen sein müßte. Daher gewährt oft das unvollkommene Spiel eines Dilettanten weit höhern Genuß als das vollkommenere Spiel eines Virtuosen, und in einer Zeit, welche so mächtig wie die unsere nach all-

seitiger Bildung ringt, wird es immer mehr gewagt heißen, blos Virtuose zu sein.

Was ist denn ein Virtuose? Er ist eine Kehle, Flöte, Geige u. s. w., welche die musikalischen Verhältnisse wohl inne und ihre Darstellung zur leichten Fertigkeit gebracht hat, und sich wegen des letztern Vorzuges gar oft vermißt, in ihrer Kunst den Seiltänzer zu machen. Diese Seiltänzerei besteht in den Versuchen, da, wo die Leistungen des Instrumentes oder der Singstimme ihre Gränzen haben, noch Modulation zu entwickeln, und was in den **Xenien** ein Virtuose von sich sagt:

Eine hohe Noblesse bedien' ich heut mit der Flöte,
Die, wie ganz Wien mir bezeugt, völlig wie Geige sich hört.

konnte man an den Concerten des blinden Flötenspielers **Dülon** anschaulich haben. Nun hat der Kampf mit den Schwierigkeiten allerdings seinen eigenen Werth und die Besiegung derselben gewährt eine solche Lust, daß niemand, der in irgend einer Kunst sich etwas zutraut, dem Reize solcher Wagnisse ganz widerstehen kann, auch mag es selbst noch für eine Erweiterung des Kunstgebietes gehalten werden, die Gränze des Gebietes dem Gebiete selbst noch zu gewinnen; allein man muß nur nicht vergessen, daß das Maximum der Künstlichkeit zugleich ein Minimum der Kunst ist, indem diese für die höchste Freiheit in der Form (Behandlung) auch die Fülle des Inhaltes (Masse) verlangt, welche Forderung auf der überall dünnen Gränze nicht zu befriedigen steht. Im Bewußtsein oder im dunkeln Gefühle, eigentlich nur lebendige Instrumente zu sein, werfen sich aber die Virtuosen eben mit Macht in diese künstlichen Künste, und der unfehlbare Beifall von Kindern und Affen entschädigt sie reichlich für die Mißbilligung der Wenigen, die hier von Entweihung der Kunst sprechen, und solche Künstelei höchstens als seltene Spielerei zulassen würden.

Durch solche Tendenz der Virtuosen, sei es in der Singstimme oder auf einem Instrumente, wird denn jene innere

Musik, welche der äußern allein Werth und Seele verleiht, gänzlich aufgeopfert; an die Stelle des Vortrages, der die Darstellung dem Gemüthe unterwirft, tritt eine Darstellung, die mit neidbürftiger und kalter Beobachtung des Richtigen nach dem Seltenen, ja Seltsamen und Abenteuerlichen jagt, und es geht solcher Musik ganz das verloren, was man gewöhnlich und richtig das Cantabile nennt, und was wir eben als das Höchste in aller Musik zu bezeichnen gedenken. Dieses Cantabile (Sangbarkeit) ist nämlich in einem Tonstücke dasselbe, was in der Darstellung des Tonstückes der Vortrag, nämlich die Herrschaft des Gemüthes über die ganze Musik, woraus entsteht, daß das Tonstück die geschlossene Ganzheit Eines Gemüthszustandes in gerundeter Tonfolge wiedergiebt, und daß die Uebergänge der Töne den natürlichen Uebergängen des Gemüthes von einer Empfindung zur andern entsprechen. Wo dieses Cantabile sich verliert, da tritt, wenn nicht eine gänzliche musikalische Anarchie, doch Künstlichkeit an die Stelle der Kunst, und der ächte Freund der Tonkunst, der Eine Musik sucht, erhält deren viele, die ihn aber für den Verlust der Einen keineswegs schadlos halten. Denn am Ende will in solcher Musik jeder Ton König werden und hält sich für unglücklich, wenn er es nicht zum Triller wenigstens zu bringen vermag. Bei solchen Musiken kommt denn dem ächten Kenner nur noch das Klatschen der Menge zu Hülfe, welches die tolle Musik übertobt.

Wie nun bei solcher Tendenz der Virtuosen die Seele dem Leibe, die Idee ihrer Darstellung aufgeopfert wird, so wird auch durch ähnlichen Mißgriff das Verhältniß der Instrumente zu dem Gesange umgekehrt, denn es ist unwiderstehliche Wahrheit: wie sich verhält die innere Musik zu der äußern, so verhält sich der Gesang zu den Instrumenten. Was wir oben aus **Villoteau** angeführt haben, zeigt schon, daß das Alterthum hierin gänzlich mit uns übereinstimmend dachte, und wenn man erwägt (was wir oben schon bemerklich gemacht haben), daß die Stimme so tief in Leib und Leben verwebt sei, und daß die Instrumente ganz außer uns

liegend sich bloß unserer Willkühr zur souveränen Behandlung darbieten, so kann man gewiß nicht umhin, in dem Gesange das subjektive, in den Instrumenten aber das objektive Prinzip der Musik anzuerkennen, so daß zwischen Vokal- und Instrumental-Musik dasselbe Verhältniß stattfindet, wie zwischen Sprechen und Schreiben, zwischen der alten gymnastischen Art des Gefechtes, z. B. in der Iliade, und der neuern Geschützkunst nach Erfindung des Schießpulvers. Hat man dieses Verhältniß klar eingesehen, so versteht man auch leicht, daß, wenn der Gesang zu Entwickelung des Tonsystems gelangen und dadurch ächt musikalisch werden soll, die Tonverhältnisse dem Ohre nothwendig außerhalb der Stimme, also in einem Instrumente, fühlbar gemacht werden müssen, damit nicht dasselbe Gemüth zugleich klingend und tonforschend sei, gerade wie wir auch das geschriebene Wort leichter der Reflexion unterwerfen, als das von uns selbst lebendig gesprochene. Daraus ist klar, daß für die Erforschung der Tonverhältnisse Instrumente nothwendig seien, welche diese Verhältnisse kalt und seelenlos dem Ohre vorhalten, und es könnte der Gesang ohne diese Tonlehrer niemals Musik und als Musik sich selbst bewußt werden. Instrumente sind also zuvörderst Tonlehrer und musikalische Erzieher des Gesanges, der selbst dann noch, wenn sie ihn für mündig erklären, sich gerne von ihnen das Gesetz vorhalten läßt, theils damit er nicht strauchle, theils auch damit Subjektives nicht so ganz allein stehe von allem Objektiven völlig entblößt.

Zu diesem Zwecke aber brauchen die Instrumente weder musikreich noch zahlreich zu sein, und für das einfache Gesetz der Melodik genügt des Griechen einfache Lyra, und selbst wenn die volle Harmonie sich entwickelt hat, genügt noch ein Leyersystem — das Klavier. Das einfachste Instrument ist nämlich eine gespannte Metallsaite, und die einfachste Art, sie in Tonschwingung zu setzen, ist das Zupfen mit den Fingern, wie bei der Harfe, oder das Schlagen, wie bei dem Hackbrette. Sollen nun die wesentlichsten Intervalle des Tons auf eigene Saiten vertheilt werden, so entsteht aus dem Mo-

nochorde eine vierfaitige Leier, und sollen ganze Tonleitern mit ihren Intervallen aus einander und neben einander gelegt, soll dabei auch für die Möglichkeit gesorgt werden, das neben einander gelegte zugleich in's Spiel zu versetzen, so entstehen Klaviere mit Tastatur, von welchen das Hackbret der rohe Versuch ist. Alle diese Instrumente von gezupften oder angeschlagenen Metallsaiten behalten aber immerfort den Charakter und die Bestimmung des Monochordes, nämlich durch bloße Andeutung des Tones das Gesetz der Musik (in Intervallen und Zeitmaaß) dem Gesange vorzuhalten und sind daher in materieller Fülle des Tones für das Ohr fast von gar keinem Werthe, und eine Musik auf einem Klaviere ist, den theoretischen Werth abgerechnet, für das nach Gesang verlangende Ohr wie der Geruch von einem Braten für den Hungrigen oder der Klang vom Gelde für den Dürftigen. Klaviermusik ist, wenn man nicht selbst der Spieler ist, oder mit kritischem Ohre zuhört, vermaledeite Musik, und wenn unsere neuere Instrumentenmacherei dem Tone der gespannten Metallsaite seine Magerkeit und Strenge durch zwischengelegte wollene, lederne oder korkhölzerne Massen zu nehmen versucht und in der Begeisterung dieses herrlichen Gedankens die Fortepiano's ausgeboren hat, so wird, wer mit wissenschaftlich geschärftem Auge auf den Flug dieser Vögel achtet, dennoch rufen: seht da die Fledermaus! Indeß ergötzen diese in Baumwolle gewickelten Metallsaiten unsere Weiblein und Kindlein, und es ist ja doch etwas herrliches, wenn die Saite flötet, nachdem die Virtuosen es schon dahin gebracht haben, daß die Flöte geigt! — Du aber, einfaches Klavier mit der strengen und hart angeschlagenen Saite, sei du mein einsamer Freund in der Stille der Nacht, sprich dem seelenvollen Gesange bescheiden der Töne Gesetz aus, und öffne dem Gemüthe die Pforte einer reichen harmonischen Tonwelt! — Auch du, Künstler! der du eine Tonwelt in dir ausgeboren hast, zeige mir auf dem Klaviere die Skizze von dem, was du im Orchester lebendig ausführen willst.

Das Metall als klingende Saite steht dem Menschen

eben so gegenüber, wie das Metall zum Spiegel geschliffen, nämlich als das höchst objektive, und wenn in dem Metallspiegel der Mensch sein Angesicht schaut, wie es ohne Leben ihn als Bild anblickt, so kommt eben so spiegelnd der Ton aus dem Metalle der Menschenstimme entgegen. Diese hat aber noch eine Art, sich das Todte näher zu bringen, wenn sie es nämlich zur Röhre umbeugt, und wie einen Kehlkopf anhaucht, woraus die Blasinstrumente entstehen, die ihrer Natur nach künstliche Kehlen sind, die, von dem Hauche in Klang gesetzt, diesen durch ihre Masse wiederholend verstärken. Luft ist hier das ursprünglich klingende, und die Modification dieses Lufttones entsteht theils aus der Art des Zwanges, den die Luft in dem Instrumente zu leiden hat, theils auch aus der Art, wie die Masse des Instrumentes nach Figur und Härte die Luftschwingung in sich selbst aufnimmt. Das Spiel der Blasinstrumente ist also in der That ein künstlicher Gesang, dessen Bestimmung nur in der Begleitung des natürlichen Gesanges liegen kann, und wie denn einige dieser Blasinstrumente bescheiden sich (wie die Flöte) dem einzelnen Gesange anschließen, andere aber (wie die Hörner) mit der Masse ihrer Stimme den Chorgesang suchen, so hat man auch für verbundenen vielfachen einzelnen Gesang, der aber im musikalischen Sinne noch kein Chorgesang ist, ein Flötensystem, durch eine Tastatur spielbar, d. h. die Orgel erfunden, welche billig den Kirchengesang führt. Die Orgel ist in eben dem Sinne ein Flötensystem, in welchem das Klavier oben ein Leiersystem genannt worden, und man kann bei Pans siebenröhriger Flöte eben so wenig stehen bleiben, als bei der drei- oder viersaitigen alten Lyra Apolls. Uebrigens findet sich das Verhältniß der Blasinstrumente zu den Klavierinstrumenten sehr leicht, indem letztere durch die harte Bestimmtheit und Schärfe bei so geringer Fülle und Masse ihres Tones sich an das Formale des Gesanges, d. h. die Ton- und Zeitverhältnisse, anschließen, erstere aber mit größerer Fülle und geringerer Bestimmtheit des Tones dem Materiale des Gesanges, d. h. der Stimme selbst, näher

sind. Man wird mich verstehen, wenn ich sage, Klavierinstrumente sind wie Consonanten, Blasinstrumente wie Vokale, und ein sprechender Mund erhält und verliert mit den Zähnen die scharfe Bestimmtheit der Aussprache, die mit dem Tone der Metallsaiten verwandt ist, indeß nach dem Verluste der Zähne die dumpf gewordene Stimme von selbst an die Flöte erinnert.

Aber wo bleibt denn bei dieser Ansicht der Instrumente die Violine? — Dort steht sie, bei einer noch unbeachteten Seite des Verhältnisses zwischen Saiten- und Blasinstrumenten. Wir sprachen nämlich bisher nur von Saiteninstrumenten, bei welchen die metallene Saite den Ton durch Anschlagen oder Zupfen giebt, und nach dieser Ansicht ist selbst die Maultrommel ein Saiteninstrument, dessen Ton durch Zupfen entsteht, obgleich die Saite hier nur ein einarmigter Hebel und nicht, wie bei den Leierinstrumenten, an zwei Enden aufgespannt ist. Die Saiteninstrumente aber, welche angeschlagen oder gezupft werden, haben in ihrem Tone alle das abgebrochene Discontinuirliche, und stehen mit diesem Charakter den Blasinstrumenten gegenüber, die ihren Ton mit Continuität fortziehen, weil die erregende Kraft selbst nicht stoßweise wirkt. Eben die Maultrommel giebt aber einen Beweis, wie durch veränderte Erregung das Saiteninstrument in den Charakter des Blasinstrumentes überzugehen vermag, denn die Maultrommel läßt sich auch anblasen, und ein Beamter der hiesigen Gegend hat aus Maultrommeln verschiedenen Tons, in einem Kasten angebracht und durch Blasebälge in Tönung gesetzt, ein herrliches Instrument neuer Art hergestellt. Statt der Saite mit metallener Glätte und Härte nehme man also die rauhere und minder spröde Darmsaite, und statt sie zu zupfen oder anzuschlagen, reibe man sie, so hat man die Violine, die, wie unser Poet sagte, des Tones Faden spinnt, und eben weil sie mit dieser Continuität des Tones, woran sie das Blasinstrument noch übertrifft, eine hohe Bestimmtheit und Schärfe desselben verbindet, was sie als Saiteninstrument hat, auch am meisten geeignet ist,

dem Schüler des Gesanges den Ton vorzusingen, und in einem Instrumentalconcerte als erste Violine Führerin der Melodie zu sein. Könnte ihre Saite zur starren Fläche ausgedehnt glockenartig sich wölben, so hätten wir die brustergreifende Harmonikaglocke.

Die neuere Zeit ist erfinderisch gewesen in Hervorbringung zusammengesetzter Instrumente von mancherlei Art; von einfachen Instrumenten ist aber bloß die Harmonika erfunden worden. Die Chinesen halten sich hierin an das allereinfachste, nämlich klingende mineralische Massen, die glockenartig angeschlagen werden; wir Europäer haben die Glocke von der Musik ganz ausgeschlossen, und von den angeschlagenen Massen gerade die tonärmsten und dem Gesange entferntesten, die gespannten Trommelfelle, beibehalten, welche theils militärisch den Kriegsschritt kommandiren, theils als Pauken in unseren Concerten wie eine Verstärkung der Schallmasse und eine Totalresonanz der ganzen Musik wirken, in welcher Bedeutung sich ihnen denn zunächst die Trompeten anschließen, welche viel gesangärmer sind als die Hörner. Wollte man aber die Möglichkeit der Instrumente wissenschaftlich überblicken und vornehmen, was hierin der Zufall noch entdecken könnte, so müßte man sich an vier Gesichtspunkte halten und diese ganz erschöpfen. Das Wesen eines musikalischen Instrumentes hängt nämlich ab 1) von der Masse. Holz klingt anders als Metall; und wo jenes sich zu einem Resonanzboden eignet, ist dieses als Glocke das selbstklingende Instrument; 2) von der Cohäsion. Ein stählerner Stab hat eine natürliche Starrheit, die gespannte Saite aber oder das gespannte Trommelfell eine künstliche, so wie auch die schlaffe Saite tiefer klingt, die straff gespannte höher; 3) von der Art der Erregung. Die geriebene Saite klingt anders als die gezupfte oder angeschlagene, und die Glasglocke der Harmonika giebt nur gerieben solchen Ton; 4) von der Figur. Man vergleiche in dieser Hinsicht die Trompete mit dem Horne. — Wer die Modifikationen, die in diesen vier Gesichtspunkten möglich sind, erschöpft, und dann die unter die-

sen Modifikationen möglichen Combinationen herausfindet, hat alle möglichen Instrumente erfunden, und es ließe sich hier gänzlich nach den Regeln der combinatorischen Analysis zu Werke gehen, und wenn dabei manche Combinationen herauskämen, die in der Musik sich als undarstellbar oder unästhetisch zeigten, so ließen sich diese ebenfalls wieder nach den Grundsätzen jener Wissenschaft ausscheiden. Unser deutscher Tonforscher **Chladni** könnte wohl seinen andern unvergeltenen Verdiensten um die Physik des Tones auch noch dieses beifügen.

Was nun hier von dem Gesange und den Instrumenten gesagt worden, hat absichtlich vermieden, nicht von der Composition und dem künstlerischen Gebrauche der Singstimme oder der Instrumente zu reden, da wir ja der Tonverhältnisse, auf welchen die ganze Musik ruht, noch gar nicht gedachten. Daher kann denn auch von dem Verhältnisse der Instrumental- und der Vokal-Musik hier nur im Allgemeinen die Rede sein, indem man nämlich die Geschichte erzählt, welche sich in der Baukunst wahrhaft zugetragen. Das Alterthum baute nämlich einst in einer Ebene einen herrlichen Tempel, ein Wunder der Welt, und, damit diesem Kunstwerke eine würdige irdische Umgebung zu Theil würde, so ließen die Priester des Tempels rings um denselben einen heiligen Hain wachsen mit herrlichen Baumgruppen und irrenden Gängen, welche dem Wandelnden durch ihre bezaubernden Schatten, noch ehe er in den Tempel selbst eintrat, eine heilige Stimmung einflößten. Dieß lobten die Zeitgenossen, aber die Nachwelt dachte es klüger zu machen und für das Schöne weit mehr zu leisten; daher baute sie Haine mit Baumgruppen und Irrgängen und stellte Tempel ohne Götter bloß zur Verzierung hinein. Das ganze profane Werk hieß nun ein Park, und zu dieser schnöden Verzierung durch Tempelchen kamen noch andere mit Ruinen, Wasserfällen, Fontainen und chinesischen Brücken, wobei man endlich die Tempel gänzlich entbehrlich fand. Diese Geschichte ist auch in der Musik gelobt worden, und die Instrumente sind

U. B. d. Bl. München

aus ihrem urſprünglich ehrfurchtsvollen Verhältniſſe zu dem Geſange herausgetreten und haben in Symphonien und Concerten das Feſt ihres Egoismus gefeiert. Doch hat dieſer Titanentrotz der Inſtrumente am Ende nur dazu gedient, einmal, daß der Geſang in ſich ſelbſt zum klarſten Bewußtſein über ſich ſelbſt kam, und mit erlangter innerer Freiheit nun erſt ganz Herrſcher wurde; zweitens, daß die Inſtrumente einzeln und geſellt ſich vollkommen erſchöpften und zeigten, was ſie im Dienſte des Geſanges vermochten, und wie arm ſie ohne ihn wären. Sie haben ſich am Geſange ihren König erzogen, und werden ſich nun gerne in ſeinen Gehorſam begeben.

## IV. Die Tonverhältniſſe.

Von der Kunſt ſelbſt und ihren Töchtern nebſt ihrem ſchweſterlichen Verbande unter einander, dann von der einen Tochter, der Muſik, insbeſondere, wie ſie ihr tiefes Gemüthsleben theils dem Geſange theils dem Inſtrumente einhauche, war bisher die Rede; wie aber im Tone allein eine ſo reiche Welt ſich entwickele, daß ſie dem Gemüthsleben zum Ausdrucke genügen könne, dann wie des Gemüthslebens Formen eigene Verhältniſſe zu den Tonformen haben, davon ſoll jetzt die Rede ſein. Dabei rent es uns faſt, daß wir den Leſern zu Liebe auf das Syſtem der Schule Verzicht gethan haben, welches für die Behandlung des Formalen, d. h. der Verhältniſſe, in der Muſik uns eben die beſten Dienſte thun könnte, denn ſelbſt Form ſeiend findet das Syſtem ſich aller Form Meiſter; und indem wir bereits um einen glücklichen Anfang der Sache verlegen ſind, wiſſen wir keinen andern Rath, als in dem Manuſcripte unſers ſchon oft erwähnten Poeten zu blättern, ob wir nicht einem glücklichen Einfalle begegnen, der uns aus der Noth hilft. Ein geübter Schriftſteller theilte uns einſt die Erfahrung mit, das Buch ſei gewonnen, wenn die erſte Periode deſſelben gefunden ſei und vielleicht finden wir bei unſerm Poeten ſolche Auspicien.

Muß er doch als Poet ſich gefallen laſſen, daß man ſein Manuſcript als ein Kartenſpiel ſibylliniſcher Blätter betrachtet und kann er ſich ja auch damit tröſten, daß dieſes Kartenſpiel ſich in vielen ſogenannten ſyſtematiſchen Werken wieder findet, nur daß hier die einzelnen Karten mit §§ Zeichen verſehen und numerirt ſind.

Alſo ſchlagen wir unſer poetiſches Orakel auf, und, ſiehe da! ums begegnet ſogleich:

## Das Monochord.

An des Meeres Felsgeſtade
Saß Pythagoras der Weiſe
Schauend in die Spiegelfläche
Des Neptuniſchen Gebietes.
Schauend in des Aethers Tiefe
Ueber'm Meere hochgewölbet,
Und es regte ſich kein Lüftchen
Kräuſelnd auf dem Meer die Wellen.

Als er ſo nach unten, oben,
Nur das Eine ſtille, tiefe,
Gränzenloſe Sein erblickte,
Regten ſich in ihm die Bande,
Die im Leibe jedes Leben
Eng umſchlingen, daß es liebend
In ſich ſelbſt zuſammenhalte,
Und ſo ſeine Zeit erfülle,
Die dem Sterblichen geſetzt iſt.
Und der Weiſe ſtrebte ſehnend,
In des Meeres dunklem Grüne,
In des Aethers tiefem Blaue,
Zu verfließen als ein Tropfen,
Der zurück zur Mutter kehret.

Doch des Aethers reine Lüfte
Löſten nicht des Weiſen Leben,
Und der kalte Schoos des Meeres
Nahm nicht auf ſein glühend Fühlen,
Und des Leibes liebe Bande
Schlangen wiederum ſich feſter,
Daß ihm ward, als lebt' er gerne.
Da erwacht' in ihm des Geiſtes
Tiefes Sinnen, daß er ſagte:
„Ewig Eines, ewig Leben,
Vater deiner ſelbſt und meiner,
Willſt du nicht die Bande löſen,
Die den Schaum zum Leib geſtaltet,
Der von dir mich feindlich trennt;
O ſo laß mich doch erblicken,
Wie das bunte Heer der Weſen
Aus dem Einen ſich entwunden!“

Sprach's und fühlte leiſes Regen
In den Lüften, ſah des Meeres
Glatten Spiegel ſchnell ſich kräuſeln,
Und im Aether ſchwammen Wolken.
Bald erhoben ſich jetzt Wogen,
Schlugen an des Ufers Felſen,
Und die Brandung, rauh gebrochen,
Wogt in ſich und kämpfet wogend;
Jede Welle kehrt als viele
Von dem Felſenriff zurücke,
Und in ihres Schaumes Blaſen
Bricht das Licht ſich tauſendfältig.

„Ich verſtehe, ruft der Weiſe,
**Brechung** iſt das Wort des Lebens,
Das aus Einem ſchafft das Viele.
Ich erkenne dich, der Welten
Ew'ge Seele, dich im Kleinen
Und im Großen ſtets dieſelbe.“

Sprach's und eilte vom Geſtade
Nach der Stadt zur ſtillen Wohnung.
Eilend ſpannt' er tief begeiſtert
An zwei Enden auf die Saite,
Und bewegt ſie in der Mitte.
Da erblickt er ſchnelle Regung
Von der Mitte nach den Enden,
Wogend und zurückgeworfen
Von den Enden nach der Mitte,
Und ſein Ohr vernahm die Töne
Immer höher ſtets und leiſer,
Und er ſah es, wie die Brechung
Aus dem Einen ſchuf das Viele.

„Götter! eine Hekatombe!“
Rief er, „ewige Muſik der Welten,
Wo Bewegung ſich und Brechung
Gegenſeitig Maaß erkämpfen!
O Latona's Sohn, die Leier,
Die du ſpielſt, ich verſtehe
Ihre Töne, Goldgelocker!
Und du, Architekt der Welten,
**Eines**, in ſich ſelbſt gebrochen
Und aus Brechung neu erſtehend,
Ich verſtehe dich und — ſchweige!“ —

Unſer Poet ſcheint uns wirklich mit ſeinem Pythagoras auf die rechte Spur geleitet zu haben, denn ſo iſt es in der That, daß eine geſpannte Saite in ihrer Totalſchwingung einen Ton giebt, aus welchem ſich durch Brechung der Totalſchwingung an den Enden der Saite andere Töne entwickeln, welche aus partiellen Schwingungen aliquoter Theile der Saite hervorgehen, wobei dann der Ton der Totalſchwingung Grundton bleibt. Auch darin hat dieſer Pythagoras Recht, daß er die Brechung dieſer Schwingung mit der Brechung einer Meereswelle vergleicht, und wenn dieſer Pytha-

goras oder ſein Poet ſich gefallen ließe, etwas anzuhören (was von Poeten ſchon viel verlangt iſt), ſo würden wir noch hinzuſetzen, daß ein ſchwingender Pendul ganz daſſelbe darſtelle, indem ſeine erſte Totalſchwingung durch die nachfolgenden kleinern Schwingungen ebenfalls auf aliquote Theile gebracht wird, ja wir würden ſogar aus der Artillerie die ſogenannten Ricochet-Schüſſe herbeiholen, wo die Kugel aus der Kanone abſichtlich abgeſchoſſen wird, um auf der Erde mehrere Sprünge zu machen, wobei man ebenfalls beobachtet hat, daß ihr erſter Sprung das Ganze ausmacht, welches von den folgenden ſchwächeren Sprüngen auf immer kleinere aliquote Theile gebracht wird. Ja wenn unſer Poet ſo göttliche Geduld hätte, uns noch länger anzuhören, ſo würden wir ſagen, daß eine Pflanze durch die Knoten und deren Zwiſchenräume an ihrem Stengel völlig daſſelbe darſtelle, indem der erſte Zwiſchenraum vom Boden auf wirklich der größte ſei, und die folgenden bis zu der Blume, als dem letzten Knoten und Finalaktorde des Pflanzenlebens, proportional immer abnehmen. Daher mag denn wohl dieſer Pythagoras in dieſer Brechung und dem Maaße, welches die Bewegung und die Hemmung mit einander erkämpfen, ein allgemeines Geſetz des Lebens erblicken und wenn er ſich deshalb mit einer Hekatombe in Unkoſten ſetzen will, ſo kann er kecklich zu uns kommen und unſern Beitrag dazu abholen, ja wir verſprechen ſogar, unſere Freunde auch dazu beiſteuern zu machen, ob dieſe gleich, wie wir ſelbſt, ruhige Leute ſind, die nicht viel vom pocuſchen Aufbrauſen haben, über welches ja unſere ſeit Pythagoras viel älter gewordene Zeit lange hinweg iſt.

Giebt nun eine geſpannte Saite von willkührlicher Länge in ihrer Totalſchwingung irgend einen Ton, der ſich ſodann in Schwingungen aliquoter Theile der Saite in andere Töne verwandelt, ſo iſt jener Ton der Totalſchwingung die Mutter und die Schwingungen der aliquoten Theile der Saite mit ihren Tönen ſind Kinder, die vermittelſt der Brechung der Totalſchwingung oder des Grundtons an den fixen Endpunkten der Saite aus

dieſem Grundtone geboren werden, und wenn man die ganze ſchwingende Saite mit ſandartigen Papierſchnitzelchen belegt, ſo zeigen die nach der Schwingung noch liegen bleibenden Papierchen die ſogenannten Schwingungsknoten d. h. die Punkte der Saite, welche einer relativen Ruhe genoſſen, weil die verſchiedenen partiellen Schwingungen hier einander bekämpften. Dieſe Schwingungsknoten ſind auf einer ſchwingenden Saite nur Punkte, werden aber auf einer in Schwingung geſetzten Scheibe zu Linien, auf welchen der auf die Scheibe geſtreute feine Sand liegen bleibt und ſo entſtehen bekanntlich die Klangfiguren unſeres **Chladni**, deren er in ſeinem Werke über die Akuſtik ſo viele hat abbilden laſſen. Hier geht der Ton unmittelbar in Figur über und da der Ton nach Ort und Zahl der Punkte differirt, in welchen die Scheibe unterſtützt d. h. an der Schwingung gehindert wurde, da ferner die Klangfigur eben auch von Ort und Zahl dieſer Unterſtützungspunkte abhängt, ſo hat man hier eine wahre Tonſprache und Tonſchrift der Natur. Hätte doch Pythagoras noch die Entdeckung dieſer Klangfiguren erlebt!

Wer aber die Schwingung verſtehen will, muß auf ein zweifaches achten, nämlich auf die Länge der ſchwingenden Saite, d. h. überhaupt auf die in Schwingung geſetzte Maſſe oder das Körperliche des Tones, dann auf die Geſchwindigkeit dieſer Schwingung oder die Zahl der einzelnen Schwingungen in einer gegebenen Zeit, welches der geiſtige Faktor des Tons iſt. Dieſe beiden Faktoren des Tones, Maſſe und Bewegung, verhalten ſich ganz wie Vokal und Conſonant in der Sprache, und ſind überhaupt das allgegenwärtige Geſchlechtsverhältniß, und der weibliche Faktor oder die Maſſe iſt dem Gemüthe verwandt, der männliche aber dem Geiſte, denn die gemeſſene Geſchwindigkeit der Schwingungen bringt Beſtimmtheit in den das Ohr füllenden Inhalt, eben wie auch der Conſonant Beſtimmtheit bringt in die Vokale.

Sind dieß die Faktoren des Tones, ſo iſt daraus auch die muſikaliſche Höhe und Tiefe der Töne begreiflich, denn das Uebergewicht der Maſſe macht die Schwingung langſa-

mer und giebt ihr unentwickelte Fülle des Inhaltes, was dem Ohr als Tiefe erſcheint, dagegen die verminderte Maſſe ſchnellere Bewegung geſtattet, welche bei raſcherem Leben, welches die Fülle des Inhaltes mehr in Entwicklung verzehrt, von dem Ohre als höherer Ton gefühlt wird. Hieraus entſpringt ſodann das Grundverhältniß der Töne, daß Ein tieferer Ton mit ſeiner Fülle und Langſamkeit der natürliche Träger mehrerer raſch vorübergehenden höheren Töne wird, welche von jenem die **Modulation** ſind. Dieſen Begriff erfüllen aber die höheren Töne nur dann vollkommen, wenn ſie auf Originalität verzichtend ſich beſcheiden darauf einſchränken, ihren ſie tragenden Grundton zu exponiren, d. h. von ihm auszugehen und in ſeiner Nähe zu bleiben. Pythagoras würde ſagen, daß ſolche Modulation zu vergleichen wäre mit dem Bogen in der Geometrie, der den zuſammengedrängten Inhalt ſeiner Sehne zwar möglichſt entfaltet, d. h. als krumme Linie darſtellt, übrigens aber ſich gefallen läßt, mit ſeiner Sehne in denſelben Punkten zu beginnen und zu enden.

Doch vielleicht ſpricht Pythagoras, wenn er in Proſa ſpricht, unſern Leſern mit zu trockenem Ernſte, und wir nehmen für das, was wir ſo eben noch zu ſagen wünſchten, wieder unſere Zuflucht zu unſerm Poeten, dem die Rede lieblicher fließt als uns, denen, wie es ſcheint, der Ernſt des Syſtems die Freude am Reden genommen hat, indeß ein Poet immer ein redſeliges Ding iſt. Unſer Poet ſpricht:

Haſt du Mann und Weib verſtanden,
Wie ſie ſich als Töne gatten,
Und die tief verhüllte Fülle
In der Höhe ſich entfaltet? —
So entfaltet reich die Blume,
Was der Stengel eingeſchloſſen.
Nun vernimm das ſchöne Leben
Zweier Töne, die der Himmel
Sich zu lieben ſelbſt geſchaffen.

Einer iſt ſo reich an Fülle,
Aber arm, ſie zu geſtehen;
Doch der andre reich an Regung
Spricht ihm aus ſein innres Weſen,
Und ſo ſuchen tief berürftig
Ewig ſich die beiden Töne.

Unſerm Poeten lag hier, mit den Griechen zu reden, die aber gerade in dieſem Sprichworte nicht gratiös ſind, ein Ochs auf der Zunge, denn offenbar konnte er's nicht recht herausbringen, daß er von der Prime und der Oktave reden wollte, deren erſte noch einmal ſo viel Maſſe hat, als die letztere, dieſe aber dafür noch einmal ſo ſchnelle Bewegung, ſo daß durch dieſes Uebergewicht an Bewegung bei der Hälfte der Maſſe die höhere Oktave gerade dafür gelten kann, die unentwickelte Fülle der Prime ausgeplaudert zu haben. Wenn alſo die ganze Saite mit ihrer Totalſchwingung als Prime gilt, ſo iſt die halbe Saite mit ihrer doppelt ſchnelleren Schwingung die höhere Oktave und beide Töne ſtehen ſich im Grunde gleich, weil der eine durch Bewegung erſetzt, was ihm an Maſſe abgeht und umgekehrt. Das hat aber unſer Poet vollkommen getroffen, daß dieſe beiden Töne, die einander gegenſeitig auf entgegengeſetzte Weiſe gleich ſtehen, das liebende Pärchen ſind, deſſen Roman die ganze Muſik erzählt, die ſich wechſelſeitig ſuchen und fliehen und am Ende jedes Stücks im Finalakkorde beirathen. Uebrigens iſt dies Verhältniß, daß Prime und Oktave nur in der Relation ihrer Faktoren verſchieden, an ſich aber gleich ſind, der Grund aller **Conſonanz** in der Muſik und auch der Grund aller Freundſchaft in der Welt, denn was ſich befreunden ſoll, muß ſich durch urſprüngliche und weſentliche Gleichheit verſtehen, dabei aber durch zufällige Verſchiedenheiten ſo diſponirt ſein, daß beide Freunde einander nicht lange Weile machen. Ein Weltbiſtoriker möchte hier ſagen, daß für die Menſchheit die Prime der Inſtinkt geweſen ſei, der in alter Zeit alles gewährt habe, was in der Zukunft aus

freier Vernunft kommen soll, daß also die Weltgeschichte ein großes Musikstück sei, in welchem jene Prime ihre Oktave suche und daß sie dabei eine Tonleiter durchlaufe, welche Cultur heiße u. s. w. Aber wir dürfen den Wlthisteriker nicht so fortreden lassen, denn sonst nimmt er uns noch die Terze und Quinte hinweg, da er ja schon von der ganzen Tonleiter spricht, ehe wir ihm dazu die Erlaubniß gegeben.

**Klopstock** hat in einer seiner Oden, überschrieben Spondä, sehr schön poetisch den Gedanken durchgeführt, daß unsere deutsche Muttersprache fast gar keinen reinen Versfuß von zwei gleichen Längen (Spondäus) habe, und dieser Spondäus ist hier als Spondä eine Geliebte geworden, welche der deutsche Dichter sucht, die ihm aber beständig entflieht. Hätten wir doch einen **Klopstock**, der uns das Verhältniß der Prime zu der Oktave so schön zu verleiblichen wüßte! Weil aber unserm Poeten die Zunge schwer geworden, müssen wir selbst in Prosa nachhelfen und sagen, daß die Mitternacht eine alles verhüllende Prime sei, die ihre Oktave in dem hohen Mittage finde; daß überhaupt die Nacht eine solche Primennatur habe, welche von dem Tage aus einander gelegt und dadurch offenbar werde; daß die Erde selbst in der mineralischen Gedrängtheit ihres Seins so einfach und getiegen sei wie eine Prime, dagegen sie an der Oberfläche in Pflanzen und Thieren gar schöne Modulation zeige; daß jedes Mädchen eine Prime sei, die in ihrem Geliebten ihre Modulation suche; daß die weiße Farbe eine Prime sei, die in dem Farbenkreise der Iris ihre Modulation habe; daß wir, indem wir die Ansichten unserer Leser über Musik hier entwickelt darstellen, uns ebenfalls gern zur Oktave, die Leser aber zur Prime machen möchten, wüßten wir nicht zum voraus, daß die meisten unserer Leser schon voraus gewußt, was wir sagen würden, daß uns also jener Stolz gänzlich vergehen muß, besonders wenn wir denken, daß unter den Lesern, welche voraus gewußt, was wir sagen würden, auch solche sind, welche voraus wissen, was noch viele andre nach uns sagen werden, also Leute, welche ihre

eigene Prime und tauſendfache Oktave ſelbſt ſind, mit welchem ſchwindelnden Gedanken wir über die einfache Tonleiter faſt hinauskommen.

Nimmt man die Prime als Bild, die Oktave als Gegenbild und beide als Extreme, zwiſchen welchen mittlere Formen des Tonlebens liegen, ſo gleichen jene Extreme den Polen eines Magnets, als welche für ſeine Länge gleichfalls Extreme und unter einander ſo entgegengeſetzt ſind, daß der eine iſt, was der andere nicht iſt, wie in unſerer Erde Südpol und Nordpol. Aber zwei magnetiſche Pole haben immer auch Mittelformen, in welchen ſie ſich einander nähern, und ſo ſteigt auch in der Muſik die Prime als **Terze** gegen die Oktave hinauf und dieſe als **Quinte** gegen die Prime herunter, gerade wie die Mitternacht als Morgen zum Mittag heraufſteigt und der Mittag ſich als Abend zur Mitternacht herabneigt. **So hat man nun aus zwei Extremen und ihrer Vermittelung den Akkord,** und ich ſollte denken, daß die Vermittelung der Extreme eine allgemeine Idee, der Akkord alſo eine Weltform wäre, welche in der Muſik bloß wiederkehrt. Beim Magnet hat der Holländer **Van Swieten** die vermittelnden Punkte entdeckt und ſie Kulminationspunkte etwas unſchicklich genannt. Sie liegen zu beiden Seiten neben dem Indifferenzpunkte des Magneten in einer kleinen Entfernung; der Indifferenzpunkt, in welchem die Pole ihre Eigenthümlichkeit völlig ablegen, iſt für die Tonleiter die **Quarte.**

Das Verhältniß des gegenſeitigen Spiegelns und Abbildens, welches zwiſchen Prime und Oktave beſteht, iſt der Grund aller **Conſonanz** in der Muſik und verlangt eine gewiſſe Entfernung der Töne von einander nicht nur, ſondern auch ein gänzliches Gegenüberſtehen derſelben, welches nur zwiſchen Prime und Oktave rein ſtattfindet. Daher ſind nur dieſe beiden Töne ganz reine Conſonanz, Terze und Quinte aber eine Conſonanz mittlerer Art, und je weniger die Töne einander gegenüber ſtehen, wie Prime und Sekunde, Sex-

time und Oktave, Prime und Septime, deſto mehr **diſſoniren** ſie. In Saitenlängen genommen ſind bekanntlich

Prime. Oktave. Quinte. Quarte. Gr. Terz. Kl. Terz. Sekunde
1 1/2 2/3 3/4 4/5 5/6 9/10

und man hat bei dieſen Brüchen die Bemerkung gemacht, daß je mehr in denſelben Nenner und Zähler ſich nähern (in der Sekunde differiren ſie nur um 1/10), deſto mehr auch die Conſonanz abnehme, welches auf den oben angeführten Grund des Gegenüberſtehens hinausläuft. Die muſikaliſche Conſonanz iſt nichts anders als das eheliche Verhältniß in allen Dingen, daß nämlich die Tiefe des Seins im Gemüthe des Weibes gänzlich aufgewogen werde durch die Höhe der Erkenntniß im Geiſte des Mannes, und das Weib in dem Manne ſich **ſehe**, wie ſich der Mann in ihr **fühlt**, beides aber von gleichem Umfange ſei. Weil das ganze Mittelalter fühlte, daß dem Weibe gegenüber der Mann nur den kräftigen Arm und Charakter, nicht aber den das Weib ſchauenden Geiſt habe: darum hatte auch das Geſchlechtsverhältniß des Mittelalters dieſe Adoration für das Weib, das dem Manne ein Weſen von unergründlicher Tiefe bleiben mußte, ſo lange ſein Geiſt nicht gleiche Hoheit erreicht hatte, was nur durch die ſchauende Wiſſenſchaft möglich war. Eben darum vergötterte noch vor wenigen Jahren unſere Philoſophie die äſthetiſche Kunſt, weil der äſthetiſche Inſtinkt damals von der Wiſſenſchaft noch nicht durchſchaut war. Jetzt aber weiß die Wiſſenſchaft, daß die Kunſt nur die Kehrſeite von ihr ſelbſt ſei, und ſo muß bald die Heirath von ſtatten gehen. Wir laden zum voraus unſere Leſer zur Hochzeit.

Alſo: Prime, Terze, Quinte, Oktave, oder: Mitternacht, Morgen, Abend, Mittag, oder: Winter, Frühling, Herbſt, Sommer, oder: Süd, Oſt, Weſt, Nord, oder: Roth, Gelb, Blau, Grün: das ſind alles einerlei Verhältniſſe, einerlei Weltakkord, und will man im Sittlichen zwiſchen die Unſchuld des Kindes und die Verklärung des Heiligen des Weibes liebende und des Mannes kämpfende Tugend ſtellen, ſo hat man dieſelben Verhältniſſe wieder. Eben ſo ſteht zwiſchen der ſtei-

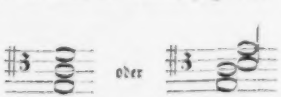
nernen Plastik und dem lebendigen Worte des Dichters die Tonkunst ohne Wort und die Malerei mit ihren Scheingestalten, weil die Form des musikalischen Akkordes in der That universelle Form ist, die nur im Tone dargestellt sich auf diese Art ausnimmt.

Daraus wird es denn begreiflich, wie dem Alterthume die Musik das Symbol alles Guten, Gesetzmäßigen und Geordneten werden konnte, weil das Weltgesetz nirgends so bestimmt hervortritt als hier, und in dieser Idee nahmen Pythageras, Plato und andere Griechen die Musik, von der sie so viel Erhabenes dachten und sagten. Das war die Weltharmonie, die Weltleier und der Sphärengesang, und das Alterthum künstelte oft genug, um Gestirne und Zeiten, Räume und Buchstaben auf die **buchstäblich** genommenen Verhältnisse der Musik zu reduciren. In neuern Zeiten ließ sich noch Keppler verleiten, die Zahlenverhältnisse der Quinte und Terze am Himmel wieder zu suchen, weil dieser Astronom überhaupt geneigt war, seine Wissenschaft mit Ideen zu treiben; allein einmal sind die Zahlenverhältnisse der Töne selbst nur einseitig gefaßt, wenn sie nur aus Saitenlängen genommen werden, da sie vielmehr, wie schon das Verhältniß der Prime zu der Oktave beweist, aus Saitenlängen und Schwingungsquoten zusammengesetzt werden müssen; zweitens sind diese Verhältnisse, selbst in dieser Zusammensetzung noch zu buchstäblich genommen, und müssen nach dem großen Sinne gefaßt werden, nach welchem sie in Farben, Erdtonen, Jahreszeiten, Vokalen u. s. w. wieder erscheinen.

Diese Ansicht des Alterthums von der Musik führt denn auch zu der andern ebenfalls den geistvollsten Griechen gewöhnlichen Ansicht, daß Musik für Kunst der Musen oder bildende Kunst überhaupt gilt, welche Ansicht, so wie auch die vorige, Villoteau in der schon erwähnten Abhandlung gleichfalls heraushebt. Nach dieser Ansicht ist denn auch die Bildung zur Sittlichkeit eine Musik und die Tugend selbst eine Harmonie, und da die Tonkunst zu dem Gemüthe noch das von uns schon früher bezeichnete eigenthümliche Verhält-

niß hat, ſo lag der Glaube an die Wirkung der Muſik zur Bildung des Herzens um ſo näher, Pythagoras ließ ſeine Schüler und Eingeweihten den Tag mit Muſik beginnen und enden; auch wachten, wie Plato und andere Griechen von den alten Egyptern anführen, in Egypten ſelbſt die Geſetze über eine ſittliche Wahl der Melodieen, und Villoteau leitet mit Recht das Verderben der egyptiſchen Muſik, die anfangs durch ſolche Geſetze hohe Würde behauptete, von der Einführung ſchnöder vorderaſiatiſcher Muſik in Egypten ab. Doch von dieſer Wirkung der Muſik werden wir in der Folge noch reden; jetzt kehren wir zu den Tonverhältniſſen zurück, die uns bereits zum Akkorde getrieben ſind.

Der Akkord enthält, wie man ſieht, die Urverhältniſſe der Muſik, nämlich die ſich gegenſeitig abbildenden Extreme (Prime und Oktave) mit ihrer Vermittelung herauf und herab (Terze und Quinte); auch iſt, was hier Extreme ſein ſollen, durch die Natur der Sache, nämlich die Einheit des Weſens bei verſchiedener Relation der Faktoren, beſtimmt, und die Muſik hat durch den Akkord eine völlig ſelbſtſtändige Haltung gewonnen. Solcher aus der tiefſten Natur der Töne geſchöpfte Akkord kann aber, eben weil er ſo tief liegt, nicht die frühеſte Erfindung geweſen ſein, und ſolchem objektiv (d. h. in der Sache ſelbſt) gegründeten Akkorde gingen wohl viele ſubjektiv gefundene Akkorde voran, in welchen vorerſt nur die Stimme ſich ſelbſt meſſend ihre eigenen Extreme und eine einfache oder doppelte Vermittelung derſelben fixirte, von welcher Art wohl auch der von Villoteau angeführte Akkord der Alten iſt, nämlich folgender:




und man begreift, daß erſt nach mancherlei Verſuchen mit ſubjektiven Akkorden an Inſtrument und Singſtimme der objektive Akkord gefunden werden konnte, indeß doch auch ſchon

die ſubjektiven Akkorde von dem inſtinktartig geahnten Geſetze ausgingen, **daß Extreme ſein müßten, die ſich correſpondirend einander trügen, und in irgend einer Vermittelung ſich näherten.**

Dieſe Correſondenz, die gegenſeitig ſich trägt (das Verhältniß der Prime und Oktave), iſt ſo ſehr das Urgeſetz der Muſik, daß nicht nur die Conſonanz, wie wir ſchon bemerklich gemacht haben, darauf beruht, ſondern auch, wie jeder leicht einſehen kann, die Organiſation der einzelnen Theile der Tonſtücke und des Wiederkehrenden in der Muſik; ja dieſe Correſpondenz iſt überhaupt das Geſetz der Symmetrie ſelbſt, wie ſchon an den zwei Flügeln eines Gebäudes zu ſehen iſt, und nun gilt es, zwiſchen die zum Grunde gelegte einfache Symmetrie andere Verhältniſſe hineinzuſtellen, welche das eine Glied der Symmetrie verlaſſen, um in das andere ſich zu verlieren. Durch die Löſung dieſer Aufgabe entſtehen zunächſt **Diſſonanzen**, z. B. die Sekunde, und wenn die Zahl der Diſſonanzen zwiſchen den ſymmetriſchen Verhältniſſen des Akkordes voll wird, ſo hat man die **Tonleiter**. Da die Conſonanzen des Akkordes das einzig feſte und auf ſich ſelbſt beruhende in der Muſik ſind, ſo verſteht ſich leicht, daß Diſſonanzen nur als Uebergänge, folglich nur entſtehend und vergehend, vorkommen können, wie Erſcheinungen, deren göttliches Subſtrat die Conſonanz iſt; daß aber ohne ſie die Fixſterne der Tonwelt, die Conſonanzen des Akkordes, nur das Bild des Ewig Einen wiedergeben, indeß die lebendige Vielheit des muſikaliſchen Lebens einzig aus den Diſſonanzen quillt. Daher weiß der Muſiker, daß er grundlegend mit den Conſonanzen beginnen, aber auch ſie ſogleich verlaſſen muß, um Diſſonanzen nachzugeben; zugleich weiß er aber auch, daß er in Diſſonanzen nicht ruhen kann, ſondern ſie ſpäter oder früher in Conſonanzen wieder auflöſen muß. Dadurch wird ſein ganzes Tonſpiel ein wahrhaft geiſtreiches Spiel, in welchem die Conſonanzen ſich fliehen, um ſich zu ſuchen, ſich verlieren, um ſich wieder zu finden, und wenn Prime und Oktave ſich wie Mädchen und Jüngling verhalten,

ſo iſt das ganze Tonſtück ihr Roman, der Finalakkord ihre Hochzeit, und des Stückes erſte Note die Andeutung ihrer ſo eben erwachten Leidenſchaft. Da erzählt denn der Muſiker, wie das Schickſal beide Liebende oft ſo nahe gebracht, daß ſie in Terze und Quinte ſchon die Arme für einander öffneten, indeß doch Quarten, Serten, ja Sekunden und Septimen ſie ſchrecklich wieder aus einander reißen, doch aber hinter der Septime als höchſter Noth der Trennung das ſeligſte Einswerden lauert.

Dieß iſt der Roman des Lebens, welchem in jedem Tonſtücke neu zu hören wir nicht müde werden, wie denn auch das Leben ſelbſt nicht müde wird, ihn immer neu zu ſpielen. Nun fragen wir die Leſer, wie viele Diſſonanzen der Raum eines Akkordes einſchließen, d. h. wie viele Töne die Tonleiter enthalten ſoll? — Wenn uns die Leſer weniger erlauben als unendlich viele, ſo ſind wir nicht zufrieden, denn jeder Abſtand involvirt eine Unendlichkeit, mit welcher er ausgefüllt werden kann, wie eben der Abſtand der Prime von ihrer Oktave. So unerſättlich hat uns aber nur die Wiſſenſchaft gemacht, und wenn wir auf die Wirklichwerdung der Tonleiter durch Singſtimmen und Inſtrumente Rückſicht nehmen, ſo laſſen wir von jener unendlichen Anzahl der Töne ſchon etwas nach. Wir bequemen uns zuvörderſt dem Tonmaaße des Ohres (wie man vom Auge ſagt Augenmaaß) und erwägen, welche Tonunterſchiede das Ohr feſthalten könne; dann fragen wir die Stimme und die Inſtrumente, welche Tonunterſchiede ſie genau anzugeben vermögen, und ſo kommen wir allmählich auf die mit vieler Billigkeit entworfene, Ohr und Inſtrument vereinigende, **diatoniſche** Tonleiter zurück, der wir ſogar, nachdem wir einmal Nachgiebigkeit gezeigt haben, erlauben, in einer ſogenannten **gleichſchwebenden Temperatur** die Strenge der Bruchrechnung der Töne etwas zu mildern. Wir erfahren hier an uns durch unſere Nachgiebigkeit das alte Sprichwort: wer A geſagt hat, muß auch B ſagen; damit aber doch unſere Nachgiebigkeit nicht vollends durch das ganze Alphabet geſagt

werde, so schreiben wir uns auf's Papier die **enharmonische Tonleiter**, welche sich das Recht nicht nehmen läßt, einen Ton, der auch im Klange nur Einer ist, doch so vielfach zu benennen, als er in Verhältnissen zu andern vorkommen kann. Leid wäre es uns, wenn unter unsern Lesern ein Spaßvogel wäre, der uns den Einwurf machte, wir hätten mit diesem Reservate doch in der That nicht mehr gewonnen, als ein Mann, der seine zänkische Frau zum Schweigen bringt und in Worten sein Recht behauptet, das die Frau durch die eigenwillige That Lügen straft; allein in der Wissenschaft gelten die Worte und die Ansichten gar viel, und wir können uns nicht nehmen lassen, den Ton h auch als ces, den Ton e als fes zu hören, versteht sich, mit dem geistigen Ohre. Wir retten also mit der enharmonischen Tonleiter doch etwas Ideelles, indeß die diatonische Tonleiter bloß in die Wirklichkeit verloren ist.

Dem Musiker also ist durch die Tonleiter seine Farbenscheibe gegeben, mit welcher er malen soll. Wie viel aber soll er Tonleitern über einander errichten dürfen? — Da diese Leitern luftig sind und nirgends anstoßen, so schlagen wir vor, es nach dem altberühmten Beispiele zu machen, nach welchem einer seine Leiter auf die Erde stellte und in immer neuer Höhe neu überschlagend endlich die Leiter bis zum Himmel brachte. Der gute Wandsbecker Bote (Till der Holzhacker, im 7ten Bändchen von Claudius Schriften) hat diese mit angesehen und meint, es wäre die Philosophie gewesen, die es in unsern Tagen so gemacht hätte; allein wir meinen, daß die deutsche Philosophie eben jetzt, den Weltakkord verstehend, Maaß und Gesetz gefunden habe, und daß Till der Holzhacker, der seine in den Mond geflogene Art auf diese Weise wieder herabholte, sich höchstens in einigen auf der Flöte geigenden und auf der Geige pfeifenden Virtuosen oder auch in Klaviermachern wieder erkennen würde, welche Oktaven aufwärts machen, so lange die Saiten nur noch quicken, und abwärts, so lange sie nur noch brummen wollen, so daß die alten Klaviere mit ihren vier armen Orgeloktaven dar-

über ganz in die Rumpelkammer kommen. Die herrlichen Flügel und Forteviano's neueſter Zeit haben denn auch, um die Weihnachtsnüſſe muſikaliſcher Kinder ganz zu vergolden, außer mehreren Veränderungszügen noch türkiſche Muſik im Leibe, ſo daß einem das Herz hüpft und ſpringt, wenn man nur vor einem Hauſe vorübergeht, wo ſolch ein muſikaliſcher Himmel ſich hören läßt; wer nun vollends eine poetiſche Natur hat, die von der Ideenaſſociation fortgeriſſen wird, der vernimmt bei ſolcher Muſik

In des Baſſes tiefem Brummen
Holder Frühlingsbienlein ſummen,
Und der lieben Mäuslein Pfeifen
Muß ihm im Diskante reifen,
Und der Fröſchlein ſchönes Quacken
Möcht' er im Tenore packen,
Fehlet nur, daß Nachtigallen
Schmachtend aus dem Alt erſchallen,
Doch das türkiſche Geklirre
Zeigt uns, wie die Schwalbe ſchwirre,
Oder ſollt' es wohl allein
Flügelſchlag des Heimchens ſein?

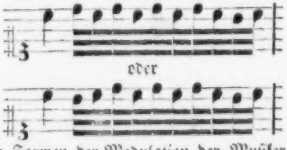
welche gereimte Worte wir aber wieder unſerm Poeten abgeborgt haben, der es recht anſchaulich zu machen gewußt hat, wie ſolch ein künſtlicher Klavierkaſten uns in die ſchöne Natur hinauszaubert. Uebrigens weiſt uns ſolch ein Inſtrument, indem es uns menſchliche Muſik zu eng macht, geradezu an die Sphärenmuſik und Weltharmonie, was ebenfalls kein geringer Gewinn iſt.

Der Pythagoras unſers Poeten hat uns ſchon vorgehalten, daß im Großen und Kleinen daſſelbe Geſetz walte, und ſo entſchließen wir uns ſogleich in der Zahl der Oktaven für das Weſen der Tonkunſt zu vieren, welches auch die Zahl iſt, auf welche die Jünger des Pythagoras ſchwuren, und welche auch der muſikaliſche Akkord — Spiegel des Weltge-

setzes — selber diktirt. Wir verlangen demnach eine erste und tiefste Oktave an der Stelle der Prime und mit ihrem alles tragenden Charakter als **Baß**, eine zweite gegenüberstehende mit dem modulirenden Charakter der höhern Oktave als **Diskant**, und mit dem vermittelnden Charakter der Terze und Quinte auch zwei mittlere Oktaven als **Tenor** und **Alt**. Damit ist nun das allgemeine Gesetz der Dinge und des musikalischen Akkordes befriedigt, und wenn die Singstimmen oder Instrumente nach ihren eigenthümlichen Schranken mehr oder weniger wollen, so lassen wir sie gerne gewähren, so lang sie nicht bodenlos sinken oder wolkenhoch fliegen. Unsere vier Oktaven aber halten wir fest als großen Akkord, in welchem jedes Intervall zur Tonleiter geworden mit dem allgemeinen Gesetze der Extreme und ihrer doppelten Vermittelung, wobei aber Tenor und Alt das spezielle Verhältniß der Terze und Quinte nicht haben, sondern die vier auf einander folgenden Tonleitern potenzirend so auf einander stehen, daß jede folgende die Oktave der vorangehenden zur Prime hat. Uebrigens haben es unsere Leser mit der Muttermilch schon getrunken, daß jeder Ton einen Akkord und eine Tonleiter in sich trägt, und da wir eben diesen Aufsatz zu schließen gedenken, so wünschten wir nur unsere Leser auf eine Partie Aeolsharfe einladen zu können, wo diese Entwickelung in fast tollem poetischen Humorismus zu hören ist. Allerdings hat unser Poet es an seinem Theile nicht fehlen lassen, unsere und seine Ideen fast eben so toll durch einander zu werfen, auch hat seine poetische Singstimme einen Umfang, die vom Architekten der Welt bis zur pfeifenden Maus reicht; allein wir bleiben dabei immer noch ungewiß, ob unsere Leser es lieber haben, wenn seine Poesie unsere Prosa oder unsere Prosa seine Poesie unterbrach, oder ob sie sich am Ende beides auf gleiche Weise gefallen ließen, just als wenn heitere Darstellung sich beider Formen abwechselnd bedienen dürfte und müßte, so daß fast auch die schöne Verwirrung der Aeolsharfe herauskäme.

## V. Die Modulation.

Wenn dieſelbe, eine Thüre als Loch in der Mauer einfaſſende, Linie von der hölzernen oder ſteinernen Thürbekleidung in mehreren theils eingetieften theils erhabenen Linien wiederholt wird, oder der Saum eines Damenkleides ſich in mehreren regelmäßig darüber oder darunter angebrachten Säumen wiederholt, ſo pflegt man das nicht Modulation zu nennen, und doch iſt es in der That nichts anders, und kann auf folgende Art in Muſik geſetzt werden:




welche beide Formen der Modulation der Muſiker als Triller kennt, von denen aber der Maler ſagt, es ſei Faltenwurf, wo e die Hauptfalte bedeute, die ſich nach rechts und links in einleitenden oder nachklingenden Nebenfalten verliere. Was in der muſikaliſchen Modulation weſentlich iſt, die Wiederholung deſſelben Tones mit kurzer Ausweichung in die nächſtliegenden, das iſt in allen eben gegebenen Beiſpielen aus anderm als dem muſikaliſchen Gebiete ebenfalls vorhanden, und weil denn von der Modulation in dieſem Sinne genommen die Wiederholung den halben Begriff ausmacht, ſo durften wir auch ſchon früher das Verhältniß der Oktave zur Prime ein modulirendes nennen, indem die Oktave in derſelben Zeit mit der Prime noch einmal ſo viele Schwingungen giebt. Eben durch das Verhältniß der Prime und der Oktave iſt auch beſtimmt, daß alle Modulation müſſe getragen werden von etwas einfachem, das nicht modulirt wird, welches für die Muſik im Allgemeinen der tiefere Ton iſt, der mit ſchwererer Maſſe und langſamerer Bewegung den höhern Ton trägt, welches Verhältniß ſodann für die in Stimmen

getheilte Musik der Baß als Grundstimme übernimmt. Will man dieses Verhältniß nicht nur hören, sondern auch sehen, so denke man sich in der Baukunst die Säule an ihrem obern und untern Ende mit Reifen eingefaßt, welche als Knauf und Fuß die Endlinien der Säule moduliren. Hier trägt der einfache Schaft diese Modulation seiner Endlinien, und man wird leicht begreifen, daß cannelirte Säulen ästhetisch nichts taugen, indem ihre Rinnen eine Modulation für die Achse des Schaftes sind. Sollen cannelirte Säulen erträglich sein, so müssen ihre Rinnen gegen die Masse des Schaftes als sehr unbeträchtlich erscheinen, indeß Knauf und Fuß in starker Individualisirung hervortreten; denn wenn eine Modulation auf der andern stehen soll, so muß wenigstens die eine dem nicht modulirten einfachen Wesen sehr nahe kommen, indem sonst überall alle Baßs vermißt wird. Daher giebt es Musik, in welcher Baß und Diskant (die modulirte und die modulirende Stimme) mit einander davon laufen wie Kellerescl, und ich will niemand rathen, daß er nachläuft, denn er fängt sie doch nicht.

Die Modulation wurzelt demnach schon in dem Unterschiede der tiefern und höhern Töne, und wenn sie nicht bei der identischen Wiederholung desselben Tones stehen bleibt, sondern rechts und links ausweichend wieder zurückkehrt, so liegt eigentlich schon das ganze Leben der Musik in ihr verschlossen, obgleich sie für die entwickelte Musik zu betrachten ist, wie die Küstenfahrt im Verhältnisse zu der freien Seefahrt. Denn die Modulation hält sich ganz ängstlich an ihren Hauptton, und wagt nicht über ihn hinaus ein selbstständiges harmonisches Verhältniß zu setzen (die oben gegebenen Beispiele gehen weder abwärts noch aufwärts auch nur in die Terze), indem sie sonst **Melodie** würde.

Wider Absicht ist mir das Wort entschlüpft, welches das Geheimniß der Melodie enthält, und ich kann es nun nicht mehr zurücknehmen, die Leser haben es schon aufgefangen, und ich höre einen Architekten mir in's Ohr raunen, daß er allerdings Knauf und Fuß eines Säulenschaftes als Modu-

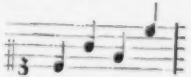
lation der beiden Gränzlinien des Schaftes betrachte, wenn aber der Fuß der Säule auf ein Fußgestell komme und auf dem Knaufe der Säule sich ein Gebälke mit Architrab, Frieß und Kranz niederlasse, so müsse dieses Gebälke und jenes Fußgestell als Melodie betrachtet werden, nicht mehr als Modulation. Ohnehin, fährt der Rauner fort, hätten witzige Köpfe ja längst seine Kunst, die Architektur, eine versteinerte Musik genannt, und so müsse es denn hier wie dort Modulation und Melodie geben.

Dieser Architekt sprach so feurig und rasch in mein Ohr, daß mir bange wurde, er möchte es für die Zukunft unmusikalisch machen; er brach aber hier selbst ab und ließ mir Zeit zu bedenken, was man durch ein gesprochenes Wort alles aufregen könne. Mir wird auf einmal, als höre ich egyptische, griechische, gothische Baukunst geigen und flöten, und als hätte Mozart in seinem Requiem Roms Peterskirche in Musik gesetzt, und ich verstehe so innig, wie Tempel und Tempelmusik einander verstehen, übersetzen, interpretiren. Und während so in mir Gefühle flöten, kreischt der Begriff dazwischen, ich hätte mir selber unbewußt in der Wortfolge: verstehen, übersetzen, interpretiren durch die That gezeigt, wie man auch in der Rede moduliren könne, denn alle drei Worte kommen über Einen Hauptbegriff nicht hinaus, seien folglich keine Modulation. Dabei fällt denn freilich, so wie bei den oben in Noten gegebenen Beispielen, in die Augen, daß die Modulation ein Spaziergang sei, der nicht vom Flecke kommt, so wie die eine Hälfte der schlechten Schriftsteller, denn die andere Hälfte zeichnet sich dadurch aus, daß sie überall hinkommt, nur auf den Fleck nicht. Demnach sind nur jene Genie's aus der ersten Hälfte die eigentlichen Modulanten in der gelehrten Welt, und der andern Hälfte weiß ich aus der Musik vorerst noch gar keinen Namen zu schöpfen. Doch vielleicht findet sich's noch. Wer weiß, ob der Poet nicht aushilft, wo der Philosoph verzweifeln muß.

Modulation ist also wie die Schwenkungen, die ein Gymnastiker auf Einem Fuße stehend macht, wobei er, da es

ihm verboten iſt, die Sohle des andern Fußes auf die Erde zu bringen oder zu hüpfen, wirklich eben ſo wenig vom Flecke kommt als wir jetzt, und jene kürzlich belebte Hälfte der Autoren. Indeß kommt durch Modulation ein Ton doch aus ſich heraus, wenn er auch gleich nirgends hinkommt, und wenn man denſelben Ton im Baſſe ruhend angiebt, indeß man ihn im Diskante modulirt, ſo hat man in der That ſchon Muſik. Haben wir ferner in dem Akkorde das feſte Gerüſte der Muſik anerkannt, ſo erkennen wir nun in der Modulation den Keim muſikaliſcher Bewegung, und wie wir in jedem Tone früher ſchon Bewegung und Maſſe als ſeine Faktoren gefunden, ſo finden wir jetzt dieſe beiden Faktoren als Modulation und Akkord in einer höhern Potenz wieder, und faſt möchte dabei ein Polonius auf den Gedanken kommen, als ſteckte einiges Syſtem hinter unſerm Gerede. Dieſem Polonius würden wir denn zum Danke für ſein Compliment noch die Entdeckung mittheilen, die wir auf unſerem Wege gemacht, nämlich daß der Geſang der Vögel pure Modulation ſei, die nicht zur Melodie komme, indem ſelbſt die innigſten Töne der Nachtigall nur iſolirt daſtünden ohne correſpondirende harmoniſche Gegentöne. Da durch dieſe Entdeckung auch der ſchlechteſte Componiſt fortan ſicher iſt, nicht mit einem Singvogel verwechſelt zu werden, ſo erwarten wir von denjenigen unſerer Leſer, welche componiren, noch beſonderen Dank für die Mittheilung dieſer Entdeckung.

Wenn nun die Melodie in dem Wechſel harmoniſch correſpondirender Töne beſteht, ſo beruht ſie auf den urſprünglichen Verhältniſſen der Conſonanz, welche, wie wir ſchon früher gezeigt, der Akkord in ſich vereinigt, und wir brauchen, um die Ur-Melodie auszuſprechen, nur den Akkord in Wechſelfolge ſeiner Intervalle zu ſetzen, z. B. aus C dur:



wobei der Grundton zuerſt in ſeinen ſchönſten Gegenton, die

Quinte, übergeht, von dieser in seine eigene Terze herabsteigt, um für diese die Sexte zu suchen, welche für ihn die Oktave ist, in der er die letzte Beruhigung findet, und wodurch zugleich der Akkord sich selber erschöpft. Hat man nun hierin das Wesen der Melodie klar erkannt, so nehme man in dieses Wesen noch die eben so klar erkannte Modulation auf, welche für sich allein immer wieder ängstlich auf den Grundton zurückeilt, nun aber durch solche Verbindung mit den Intervallen des Akkordes von diesem Heimweh geheilt wird. Dabei hat die Melodie, welche an sich bloß aus harmonisch correspondirenden Gegentönen besteht, also höchstens auf minder vollkommene Consonanzen kommt, dergleichen die Terze ist, das gewonnen, daß sie mit Dissonanzen durchschossen und dadurch erst recht lebendig wird. Durch solche Verbindung der Modulation mit der Melodie hätten wir erst die wahre in Dissonanzen und Consonanzen spielende Musik erhalten, und der zur Modulation neigende Charakter französischer Musik im Gegensatze mit der melodiereichen italienischen wäre klar. Auch hier hieße es also: **Gallus cantat.**

Haben wir den ersten Anfang der Modulation bereits in dem Verhältnisse der Oktave zu ihrer Prime entdeckt, in so fern nämlich die Oktave das in die Masse verlorene Wesen der Prime in mehreren musikalischen Pulsschlägen aus einander legt, so ist eben damit auch für eine weiter entwickelte Musik die Modulation an die höhere Stimme, im Allgemeinen also an den Diskant, gewiesen, und der Baß, als tragende Stimme, wird nothwendig die Melodie halten müssen. Das natürliche Verhältniß musikalischer Composition ist demnach, daß das musikalisch Ruhende in den Baß, die musikalische Bewegung aber in den Diskant gelegt werde; von dem musikalisch Ruhenden ist nun der Akkord das Höchste, und wenn dieser unter die Stimmen vertheilt werden sollte, so müßte der Baß nothwendig die Prime für sich fordern, was ihm auch bekanntlich im Chorale vollkommen zugestanden wird. Werfen sich aber umgekehrt die Pfeiler der Musik, die Akkorde, in die höhere Stimme, und tragen dem

Basse die Modulation auf, so kann dieses an sich unnatürliche Verhältniß nur dadurch einigermaßen versöhnt werden, daß die Modulation einen sehr melodischen Charakter annimmt, wodurch ein wiegender Baß entsteht, der eigentlich nur die Verhältnisse des Akkordes in eine Zeitfolge zerlegt. Hat sich nun die Musik in vier auf einander gethürmten Tonleitern, d. h. in vier **Stimmen**, entwickelt, so ist Spielraum genug, Modulation und Melodie einander zu nähern oder von einander zu entfernen, zu vereinfachen oder zu multipliciren.

Dazu liegt nun noch eine große Ressource in den **Tonarten** und ihrer Eigenthümlichkeit. Jede Tonart ist eine Tonleiter, in welcher die Besonderheit eines Grundtones zu einer sein Gepräge tragenden Tonwelt mit eigenem Akkorde aufgeschlossen ist, und dadurch allein wird es möglich, daß die Bestandtheile des Akkordes über die vierstimmige Wiederholung hinaus sich eigenthümlich melodisch gestalten, indem jeder dieser Bestandtheile seine besondere Entwickelung erhält. Schon das Fortschreiten der vollen Akkorde im Choralgesang involvirt diese Tonarten, und je mehr die Musik als **Harmonie** sich entwickelt, desto weiter breitet auch jede Tonart sich aus, bis endlich das Spiel mit den Tonarten sich in der **Fuge** selbständig gestaltet. Hier tritt denn auch die Melodie etwas zurück und die Fuge wird zum gelehrten Kunststücke für den Kenner und zur Probe für den Meister des Satzes; aber interessant bleiben die Verwirrungen und Entwirrungen der Tonarten in einer Fuge selbst in allgemeiner Ansicht der Kunst, welche mit absichtlicher Verwirrung und kunstreicher Entwirrung ihr Spiel treibt. Wie es dramatische Dichter giebt, welche ihre Stärke in Schürzung und Auflösung von Knoten besitzen, so der Fugist in der Tonkunst; und wie es Dramatiker giebt, welche in tiefgreifenden Situationen zu rühren wissen, so der Melodiker in der Tonkunst, z. B. Mozart; und wie es Dramatiker giebt, die in Conversationsstücken bloß amüsiren, so der Modulant in der Tonkunst. Durch den vierstimmigen Satz und die Tonarten zusammengenommen entsteht der Musik erst die Möglichkeit, musikalische

Kunſtwerke als Melodieenſyſteme aufzuſtellen, wobei nicht bloß eine Zuſammenſtellung, ſondern eine lebendige Wechſeldurchdringung der Theile ſtattfindet, was denn eigentlich den Namen von Harmonie erſt verdient.

In dem Quodlibet unſeres alles beſingenden Poeten finden ſich Verſe nach Tonarten überſchrieben. Dieſer Poet ſcheint uns von der Familie des Ritters Hudibras zu ſein, von welchem Ritter es in dem engliſchen Gedichte dieſes Namens heißt:

ſobald er ſeinen Mund aufthat,
ein Tropus auch gleich herausſtrat

oder, wie Ovidius Naſo, vermuthlich nachdem er dieſe Stelle in Hudibras geleſen, von ſich ſelbſt ſagt:

**Quidquid conabar dicere versus erat.**

So bringt ebenfalls unſer Poet alles in Verſe, was unſer Herrgott erſchaffen, und nachdem wir einmal das A B C ordentlich in Syſtem gebracht, ſo wird er wohl es auch noch in Poeſie bringen, und vielleicht meint er, die ſchlechteſten Verſe könnten doch wenigſtens als **versus memoriales** dem Gedächtniſſe aufhelfen. Wenn er ſich an dieſen Troſt halten will, ſo müſſen wir ihm aber rathen, in ſeine Verſe doch mehr Inhalt hinein zu legen, als in den Verſen heutzutage gewöhnlich gefunden wird; denn wenn er ſolche Verſe nach neuer Art fertigen will, ſo läuft das Gedächtniß Gefahr, ſich noch ſelbſt zu vergeſſen.

Nachdem wir uns aber einmal mit dem Poeten ſo weit eingelaſſen, daß er uns abmerken konnte, wir hätten ſeiner zuweilen bedurft, ſo müſſen wir ihm für die Dauer dieſer Aufſätze ſchon noch hin und wieder eine Einſprache geſtatten, und ſo geben wir den Leſern hier die lyriſchen Anklänge, in welchen er den Eindruck der bedeutendſten Tonarten auf ihn feſt zu halten geſucht, wobei wir uns aber nicht wehren laſſen, zuweilen ſeine Poeſie mit einiger Proſa zu unterbrechen. Wiederum bleibt hier die Entſcheidung zwiſchen Dichter und Proſaiſten den Leſern, ob und welcher von beiden den andern geſalzen oder verwäſſert habe. Alſo:

**C dur**

Heitern Muthes tönt der Kriegesſchritt
Unſers Heeres, zu verachten
Iſt zu ſtolz es ſeine Feinde,
Doch es mißt ſie.

Sieh! ſie nahen! — Jauchzend weht ihr
Panner! — Schlachtlied ſchalle, Siegeslied
Weihe unſre Arme, unſer Blut, dem
Vaterlande!

Dürften wir es mit dieſem Poeten verderben, ſo würden wir ſagen, er habe hier etwas, ſelbſt in der Wortſtellung, kleyſtiſirt; übrigens aber hat er ganz richtig zu verſtehen gegeben, daß **C dur** ſich im Marſche oder in der Muſik des Kriegesſchrittes am eigenthümlichſten ausdrücke. Dieſe Tonart hat gerade den einfachen Ernſt, der dazu gehört, und liebt eben deshalb auch choralmäßige Behandlung.

**C moll.**

Desdemona vom Traum erwacht;
Sie ſah den Geliebten tief in der Schlacht.
Des Feindes Lanze ſie traf zu gut,
Es rinnt aus dem Herzen das edle Blut. —
Der Bote kommt, er ſtottert ſehr,
Er will nicht melden die düſtre Mähr;
Das Mädchen ſtarrt ihm in's Angeſicht,
Und — athmet nicht! —

Man ſieht, unſer Poet hat dieſe Tonart düſter genommen, wie ſie wirklich auch iſt, und wir ſind nun begierig, wie er ſie von **F moll**, **As dur** und **B moll** unterſcheiden werde, wenn er anders dieſe Tonarten nicht vorbeigeht, um nicht mit ihrer unterſcheidenden Charakteriſtik geplagt zu ſein. Das dem **C moll** ſo verwandte **Es dur** wird er gewiß zu unterſcheiden wiſſen, obwohl es von Componiſten, die ihren Liedertext nicht verſtehen, oft genug für **C moll** uſurpirt wird.

**D dur.**

Wir blaſen nicht zur blutigen Schlacht,
Es iſt ja fröhlicher Friede!
Zum Männerſpiel iſt die Jagd gemacht,
Da rennen die Kräfte ſich müde.
Die ſtürmende Freude ſie wiederhallt
Aus Bergesgeklüft, aus dunkelm Wald!

Die Anweiſung auf Schiller's Reuterlied, auf das er ohnehin durch ſein Sylbenmaaß anſpielt, hätten wir unſerm Poeten für **D dur** ohne weiters ſelber gegeben, denn der luſtige Lärm einer Maſſe, der ſich allenfalls durch die Trompete zum voraus ankündigt, iſt ganz im Sinne dieſer Tonart, und Schiller's Reuterlied iſt ja nicht Schlachtgeſang, ſondern Geſang auf dem müßigen Zuge des Heeres. Unſer Poet ſoll einmal geäußert haben, daß Schiller's Reuterlied von ihm, d. h. von unſerm Poeten, ſei, und daſſelbe ſoll er auch von andern gelungenen Werken anderer Dichter, z. B. von Göthe's **Fauſt**, geſagt haben. Dieß wäre denn eine wahre Arrogation im juriſtiſchen Sinne, d. h. eine gewaltſame Adoption fremder Kinder, und der Poet hätte wohl ſo beſcheiden ſein können, wie andere Menſchen zu ſagen, ſolches Gedicht ſei ihm aus der Seele geſchrieben. Solche Arrogation iſt doch zu arrogant!

**E dur.**

Laßt den Jagklärm ſchweigen,
Seht die Sonn' ſich neigen:
Eilig in's Schloß
Sammelt den Troß.
Ladet die Freunde zum luſtigen Mahl,
Füllet zum Schäumen den Ritterpokal,
Laßt die Gläſer hell erklingen,
Hörner blaſen, Männer ſingen;
Sinkende Nacht
Sei uns in ſchallendem Jubel durchwacht!

Nachdem der Poet uns einmal in vertrauter Stunde geäußert hatte, daß die Gläser, die in **E dur** angestoßen wurden, in **A dur** müßten ausgetrunken werden, konnten wir schon zum voraus vermuthen, daß er alles, was in **D dur** auf der Jagd war, in **E dur** unter Dach bringen würde, daher denn auch wohl in seinem musikalischen ABC das **E dur** vor **Es dur** stehen mußte. Uebrigens hätte der Poet auch können regnen lassen, ja sogar mit Donnern und Blitzen, um seine Jäger unter Dach zum Schmause zu bringen, und hätte er unter seine Jagdfreunde eine Amazone gestellt, mit der es, wie in der Aeneide, ein

**speluncam devenere eandem** —

gegeben hätte, so hätte unser Poet sich diesen bedeutungsvollen Gedankenstrich aus Virgil auch noch zueignen können, um seiner schon erwähnten Arroganz vollends die Krone aufzusetzen. Indeß hat er doch sein **E dur** lustig genug bezeichnet, so daß es ihm schwer werden wird, in **Es dur** wieder feierlich ernst zu sein. — Wir lesen:

**Es dur.**

Stille des Hains!
Graunliche Schatten!
Zitterndes Mondlicht!
Laßt mir die Erde vergehn,
Laßt mir den Himmel erstehn!
Nach oben seufzet die Seele
Heimathlustig:
Hebt sie empor, ihr himmlischen Mächte,
Sie verlangt ihre göttlichen Rechte! —

Offenbar hat er dieß in einer anderen Stimmung geschrieben, als jenes, und mir scheint, daß unser Poet überhaupt jeder Tonart habe ihr Recht widerfahren lassen in einer ihr angemessenen Stimmung, so daß der Leser ihm eigentlich Unrecht thut, der diese Ausdrücke so verschiedener Stimmungen nach einander fortliest, wie sie auf dem Griffbrette des Klaviers

neben einander liegen. — Für **F dur** brauchte er nur zu ſingen: ein Mädchen oder Weibchen ꝛc. und für **G dur** den Vogelfänger; er hat aber beides nicht gethan, ſondern bei ihm folgt:

**F dur.**

Pfänderſpiel im leichten Scherz
Feſſelt oft im Ernſt das Herz,
Strafe nehmen, Strafe geben,
Webt ein ſüßes Wechſelleben,
Und wenn Amor trügen will,
Steckt er ſich in Kinderſpiel.

Faſt haben wir unſern Poeten hier zum voraus errathen, denn was wir bei ihm finden, fällt nicht weit von dem, was wir prophezeiten. Für **F moll** aber dürfen wir vermuthlich eine Thränenweide an's Grab der Geliebten pflanzen, denn zum Weinen und Klagen iſt dieſer Ton doch gemacht. Laßt ſehen!

**F moll.**

Ja, ihm ward ſie!
Ja, ihm blüht ſie!
Seine Arme
Umſchlingen den himmliſchen Leib
Sie iſt **ſein** Weib; —
Sie zu fühlen nur ward ich geboren
Und ihr Himmel iſt für mich verloren.
Weh mir! weh mir! Leben ohne Leben
Hat das Schickſal ſpottend mir gegeben,
Und ich ſinke den Schatten zu! —

Es wird viel ſein, wenn unſer Poet wegen dieſer wenigen Zeilen ſich nicht eingebildet hat, der Verfaſſer von den Leiden des jungen Werthers zu ſein; Göthe wäre ſicher ſo menſchenfreundlich geweſen, ihm ſeinen Traum nicht zu ſtören. Uebrigens findet ſich in dem Manuſcripte unſeres Poeten

darüber gar nichts, und wenn wir eine neue Karte des Kartenſpiels abheben, ſo finden wir bloß:

**G dur.**

Willſt du des Lebens
Gewinn verſtehn,
Wirſt du vergebens
Auf Weiſe ſehn.
Sie haben viel mit Ernſt begonnen,
Das Leben iſt darob zerronnen;
Nimm du das Leben frank und frei,
Und lies die Weisheit nebenbei!

Den Vogelfänger hat er alſo nicht gewollt, doch erkennt er, wie ſichtbar iſt, in **G dur** eben ſo das Leichtfertige, wie die zarte Tändelei in **F dur**. Für **As dur** aber ſchlagen wir ihm ein paar Liebende vor, die Schiffbruch gelitten haben, und wo der Liebhaber ſich vergebens müht, die mit den Wellen ringende Geliebte zu retten. Indeß wollen wir ihm nicht vorgreifen; er ſpreche ſelbſt ſein

**As dur.**

Cäcilia! Cäcilia!
Auf ewig von der Welt geſchieden
Umfängt dich des Erlöſers Frieden,
Bei ſeinem Kreuze ſind'ſt du Ruh.
Feiert, ihr Schweſtern! die Neuvermählte,
Die Braut des Himmels, die Gottbeſeelte;
Werfet den Schleier über ihr Haupt;
Selig wer an den Gekreuzigten glaubt! —

Unſer Poet ſcheint es wirklich beſſer verſtanden zu haben, als wir, indem er die Einkleidung einer Nonne für **As dur** wählte, denn ſo konnte er die ganze Würde und Feierlichkeit dieſer Tonart geltend machen, und gewiß hat er ſich zu dieſem Texte auch volle Choralmuſik aus dieſer Tonart gedacht. Wir glauben überhaupt, daß es Componiſten von Talent und

Studium nicht reuen würde, sich an diesen Anklängen zu versuchen, und ein Freund von uns, der uns bei dem Schreiben oft über die Schulter sieht, meint, wir hätten dieß befördern können, wenn wir überall die ernsten und die heitern Tonarten zusammengestellt, und nicht beide nach der Tastenfolge durch einander geschoben hätten. Allein theils wollten wir alles lassen, wie wir es in dem Manuscripte unseres Poeten fanden, theils dachten wir durch diese ordnungslose Stellung wirklich eine Einförmigkeit zu vermeiden, die das Leben niemals sich zu Schulden kommen läßt.

**A dur.**

Bist du leer im Kopf und Beutel,
Greife nach dem goldnen Wein;
Denk': es ist doch alles eitel,
Männer müssen Trinker sein.
Steigt der Geist dir in's Gehirne,
Spricht er bald Orakel aus,
Und mit wolkenfreier Stirne
Taumelst selig du nach Haus.

Dießmal also hat er doch in **A dur** gehalten, was er bei **E dur** versprochen, und wenn er so fortfährt, so wird er in **H dur** wohl vollends die Gläser zerschlagen müssen.

**B dur.**

**Druidenchor.**

Allmutter Hertha! wir verehren
Auf tausend rauchenden Altären
Dich, Mutter! die uns Leben gab.
Wir freu'n uns kindlich dir am Herzen
Und grüßen einstens ohne Schmerzen
Dich, Mutter Hertha! unser Grab!

Den würdigen Ernst von **B dur** hat unser Poet also doch von dem erhabenen Ernste von **Es dur** zu unterscheiden gewußt. Für **Es dur** hätte er geradezu Klopstock's Auferstehungslied adoptiren können. Nun aber:

**B moll.**

Ach! er hat mich verlaſſen!
Er floh dahin!
Könnt' ihn doch haſſen
Mein zerrütteter Sinn!
Meines Leibes Blüthe,
Meines Herzens Glut
Hat er zertreten,
Und ſchien ſo gut!
Nehmt mich, begrabt mich
In den Fluthen, am Strand,
Begrabt mich, und flucht mir,
Daß er liebend mich fand! —

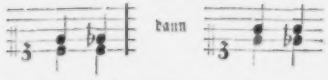
Faſt fürchten wir uns, auf ſolches **B moll** das **H dur** unſeres Poeten folgen zu laſſen. Indeß wir können's nicht ändern. Alſo:

**H dur.**

Murmelthiere, Bärentreiber,
Dudelſack, Zigeunerweiber,
Und Hanswurſtens fetter Scherz;
Dann die heiligen drei König
(Trinken viel und zahlen wenig)
Die erfreuen jedes Herz.
Kreuzerpfeifen und Schallmeyen
Rufen Mädels in die Reihen,
Und es wirbelt ſich der Tanz.
Kirmeß iſt noch nicht zu Ende:
Klatſchet jubelnd in die Hände,
Und verdienet euch den Kranz.

Mit dieſer Kirmeß ſchließt unſer Poet ſeine Tonarten, und wenn dabei etwa Gläſer zerbrochen werden, ſo läßt er es doch hinter der Scene geſchehen, wie auch Maria Stuart hinter der Scene enthauptet wird, wobei man aber auf einigen Theatern doch das Beil fallen hört. Gerne hätten wir

gehabt, daß unſer Poet über den Unterſchied von **Dur** und **Moll**, den er ſo gut gefühlt zu haben ſcheint, ſich in einigen Zeilen ergoſſen hätte; denn wir können es eigentlich nur anſtaunen, wie durch die kleiner genommene Terze ſo viel Uebergewicht des Tiefen und dadurch ſo veränderter Charakter in eine Tonart gebraucht werden kann; übrigens glauben wir, daß es eigentlich hier nicht um das Uebergewicht des Tiefen zu thun ſei, ſondern daß das Ganze von einer ſchöneren Befriedigung der Quinte abhänge, die doch eigentlich in den Verhältniſſen des Akkordes vor der Terze den Vorzug hat. Dieſe Quinte hat nun zu der kleiner genommenen Terze ein **milderes** Verhältniß, und dieſe Milde und Gnade theilt ſich der ganzen Tonart mit, ſo daß ſie mit Recht eine weichere heißt. Man ſchlage auf dem Klaviere an:




ſo wird man wohl fühlen, daß bei der kleiner genommenen Terze die Prime etwas an Wohllaut verliert, dagegen die nachher zu der Terze angeſchlagene Quinte durch die Verkleinerung der Terze bedeutend gewinnt, und man kann daraus den Schluß ziehen, daß das harmoniſche Verhältniß der Quinte in dem Akkorde ſo überwiegend ſei, daß ſelbſt ein kleiner Nachtheil der Terze dadurch vergütet werde. Für die Prime liegt auch die kleinere Terze zu ſecundenartig nahe (übermäßige Sekunde), und die Prime kann ſich nur in der großen Terze etwas frei fühlen, in der kleinern iſt ſie beengt; dagegen erhält die Quinte an der kleiner gewordenen Terze mehr Baſis und hält ſich die zu nahe rückende große Terze vom Leibe. In der Durtonart wird alſo die Terze auf Koſten der Quinte begünſtigt, in der Molltonart aber die Quinte auf Koſten der Terze.

Wenn nun unſer Poet in den bis jetzt mitgetheilten Verſen die Eigenthümlichkeit der Tonarten hin und wieder getroffen haben ſollte, ſo hat er doch vergeſſen zu ſagen, daß

die Eigenthümlichkeit der Behandlung des musikalischen Gegenstandes mit jener angebornen Individualität der Tonarten in einen Kampf kommen könne, der die Tonart oft aus dem Sattel wirft, daß daher erst wahre Musik entstehen kann, wenn Tonart, Dichter und Componist einander gehörig verstehen. Eigentlich muß der Componist die Tonart in ihrer Eigenthümlichkeit respektiren wie ein Naturgesetz, und keine Gunst von ihr verlangen, die sie ihm nicht freiwillig darbietet, dafür aber alles genießen, was sie zu geben vermag, und da geschieht es denn wohl zuweilen, daß ein sinniger Künstler noch nie gesehene Reize an seiner Tonart entdeckt, die er denn auch nicht ermangelt geltend zu machen. Wir müssen uns in der That wundern, daß sich in dem Quodlibet unseres Poeten kein Hochzeitkarmen auf die Vermählung irgend eines Componisten mit irgend einer Tonart findet. Bei Mozart wäre der Poet freilich nicht fertig geworden, denn der hielt sich ein ganzes Serail, und alle waren zufrieden.

Indem wir diesem Aufsatze eben mit einem Querstriche den Muthwillen abschneiden wollen, bemerken wir, daß es uns gegangen ist, wie einem, der sich im Traume ankleidet, wobei bekanntlich immer ein Stück des Anzuges vergessen wird. Wir haben nämlich Musik gemacht mit Akkord, Modulation, Melodie und sogar Harmonie und haben den **Takt** vergessen, der doch in der Musik wahrlich nicht das sanfte Rad ist. So ließen wir neulich auch, als von Instrumenten die Rede war, die Violine lange nebenaus stehen, so daß es uns selber zweifelhaft wird, ob wir nicht dieß alles im Somnambulismus geschrieben, was dann zu einer interessanten psychologischen und psychiatrischen Untersuchung Veranlassung geben würde. Indeß können wir doch mehrere Personen anführen, die uns während des Schreibens an diesen Aufsätzen gesprochen und für wachend gehalten haben, so daß vorerst wir selbst geneigt sind zu glauben, wir hätten die Tonleiter nicht, wie jener Erzvater die Himmelsleiter, bloß im Traume, sondern wirklich wachend gesehen. Wir er-

klären alle diese Vergeßlichkeit bloß daraus, daß wir uns den Lesern zu Liebe des Systemes enthalten haben, und haben wir ihnen denn das Bette des Prokrustes erspart, so können sie uns schon auch etwas zu gute halten.

Die Melodie, welche im Wechselspiel von Consonanzen und Dissonanzen ihr Wesen hat, ist das Materielle der Musik, so wie das Colorit für die Malerei; und wenn die Musik ihre Dur- und Moll-Töne hat, so hat die Malerei ihre Lichter und Schatten, und was die Musik in der Modulation hat, das hat die Malerei in der Nüancirung. Ja sogar hat die Malerei auch ihren Farbenakkord, bei welchem Roth als Prime oder Grundfarbe erscheint, nach zwei Seiten in die Mittelfarben von Gelb und Blau übergeht, und im Grün wieder beide vereinigt. Soll nun in der Musik der Takt sich an die Melodie anschließen, so ist er für sie dasselbe, was in der Malerei die Zeichnung oder das System formaler Verhältnisse, und wenn dieser Takt nicht ohne Haltung sein soll, so muß er, wie eben auch die Verhältnisse der Zeichnung, auf die Grundsätze der Symmetrie zurückgehn. Der oberste Grundsatz der Symmetrie ist aber, daß die Theile einander gegenüber gestellt sich das Gleichgewicht halten, und da nun der Takt nicht im Raume lebt, sondern in der Zeit, so gilt für ihn das Gesetz, daß die Töne in ihrer zeitlichen Folge sich das Gleichgewicht halten müssen. Dieß geschieht nun dadurch, daß zwei auf einander folgende Töne von gleicher Zeitdauer einander aufwiegen, oder daß Ein Ton durch zwei folgende aufgewogen wird, die in seine Zeitdauer sich theilen; und wenn man sich erinnert, daß zwischen tiefen und hohen Tönen ein ungleiches Verhältniß der Geschwindigkeit ist, woraus wir die Modulation abgeleitet haben, so wird man die Verwandtschaft des Taktes mit der Modulation einsehen.

Solche der Zeitdauer nach einander correspondirende Töne machen nun eben durch dieses Verhältniß der Correspondenz ein Ganzes aus, einen Takt, dessen Theile sich gegenseitig tragen, so daß, wenn auch nicht für einen einzigen Ton ein absolutes Maaß der Dauer bestimmt werden kann,

dennoch ein Zeitmaaß in die Musik kommt, weil die Töne gegen einander sich messen und alle so gegen einander sich messende Töne eines Musikstückes auf einer Geschwindigkeit der Bewegung im Ganzen beruhen, welche der Musiker aus dem Charakter seines Musikstückes heraus und in sein Spiel wieder hineinfühlen muß. Hat doch der Takt in der Musik auch noch einen andern dem Gefühle überlassenen Theil, die sogenannten **guten** Noten eines Taktes, welche aus dem natürlichen Accente entstehen, mit welchem das Leben überall in zwei an sich gleiche Dinge einen Unterschied bringt, weil die Einförmigkeit Tod ist. Wer den musikalischen Takt auf mechanisch gleiche Schläge einer Pendeluhr bringen will, muß mit einer Drehorgel die Musik dazu machen.

So weit hätten wir also die Musik in ihren Elementen bezeichnet und jedem Elemente hoffentlich sein Recht widerfahren lassen. Uebrig wäre denn noch, auf die Behandlung der Musik im Ganzen und Großen, dann auf ihre Verhältnisse zur Poesie, zur Erziehung, zum Staate, zu der Religion und überhaupt zu dem Leben einige Blicke zu werfen, was wir denn auch wirklich zu thun Willens sind; nur müssen wir dabei das Geständniß vorausschicken, daß wir, seit mehr als zwanzig Jahren von dem Studium und der Uebung der Musik ganz entfernt, auf ihre Schicksale und die Leistungen ihrer Priester seit dieser Zeit wenig zu achten vermochten. Wohl haben wir seitdem aus allgemeinen Zügen ihren zunehmenden Mangel an Originalität der Erfindung, ihr Haschen nach dem Gezierten und Preziösen, dann auch eine Zeit lang das Vorherrschen der Instrumente über den Gesang und in der neuesten Zeit wieder die zurückkehrende Anerkennung des Gesanges bemerkt; aber die einzelnen Belege zu diesen Bemerkungen müssen wir des Lesers eigener Erinnerung überlassen, und vermögen also noch weniger auf die Kritik einzelner bedeutend gewordener Compositionen oder Componisten einzugehen. Wir haben die früher von uns mit Liebe gepflegte Musik nur mit schwerer Ueberwindung verlassen; aber so zerrissen ist jetzt noch die menschliche Bildung, daß wer in

dem Einen ſich concentriren will, ſich von dem Andern abziehen muß.

## VI. Die Compoſition.

Die Klage, daß in unſerer Zeit die Originalität und Erfindung in der Kunſt verloren gegangen, geht durch alle Künſte. „Keine Talente mehr, weder in Italien noch in Frankreich," ſagte mir vor einigen Jahren der mit ſeiner Tochter reiſende Sänger Brizzi; und was er hier von der Muſik verſtanden wiſſen wollte, gilt in der That auch eben ſo ſehr von der Poeſie, der Malerei und Plaſtik, und es iſt ja außer Zweifel, daß die Klaſſiker aller europäiſchen Nationen einem Zeitalter angehören, das jetzt abgelaufen iſt. Nur in der Poeſie der Deutſchen hat Göthe das Glück oder Unglück, einer neuen Generation gleichzeitig zu ſein, die unwillig darauf zu ſein ſcheint, daß die frühere Klaſſiker anerkannte.

Woher aber dieſe allgemein zugeſtandene Erſcheinung? — Einzig daraus, daß die Zeit **in jeder Hinſicht** ihren Charakter änderte. Was in Kunſt und Wiſſenſchaft bisher durch den Inſtinkt (Genie oder Talent) geleiſtet werden, muß künftig durch den Geiſt (freie Erkenntniß) geleiſtet werden, denn das Gemüth mit ſeinem Inſtinkte hat ſeine Formen erſchöpft. Man muß ſich erinnern, daß der Inhalt ſämmtlicher Künſte nur die Darſtellung des Lebens iſt, wie es im Einzelnen, in den Familien- und Standesverhältniſſen und zuletzt im Staate erſcheint, und daß dieſes Leben von den Völkern ſelbſt in ihrem Mittelalter auf gemüthliche Weiſe gelebt wird; ſind nun dieſe Formen, wie ſie das Gemüth ſetzen konnte, alle entwickelt und durchgelebt, ſo müßte das Leben entweder ſtille ſtehen, oder es muß ſich unter neuem Charakter zeigen, welches eben dem Gemüthe und Inſtinkte gegenüber die freie Erkenntniß iſt. Nun bleibt aber der Inhalt der alte, nämlich der einzelne Menſch, die Familienverhältniſſe, die Stände, der Staat; aber alles gewinnt eine neue Anſicht, wenn es

mit freier Erkenntniß gefaßt wird, und wenn Mozart mit seinem **Requiem** der Kirchenmusik ein großes Muster gegeben, so ist fort davon die Rede, solche Verbindungen von Tönen, wie hier das Genie instinktmäßig gefunden, aus der vollen Erkenntniß der Tonverhältnisse mit Freiheit hervorgehen zu lassen. Die Tonverbindungen, welche das Genie findet, sind in seiner Individualität und Stimmung gegründet und darum für die Kunst selbst ganz zufällig; die Kunst muß aber dahin kommen, ihre Fülle von Tonverbindungen zu übersehen und aus ihnen für jeden beliebigen Zweck das Angemessene zu wählen. Was Jahrhunderte vor uns in der Kunst und in den übrigen Formen des Lebens fühlend und instinktartig geleistet und eben so instinktartig auch in den Wissenschaften versucht haben, ist endlich in gegenwärtiger Zeit zu einem geistigen Resultate gediehen, welches in der Ueberzeugung besteht, daß alle Gegenstände menschlichen Wirkens nach ihren letzten Gründen erkennbar seien, und nach der Erkenntniß dieser letzten Gründe bestimmt werden müssen. Diese Ueberzeugung, welche in dem ganzen gebildeten Europa allgemein ist, hat dem Instinkte seine Herrschaft genommen, so daß er nichts Geistiges mehr zu produciren vermag, und selbst Nationen, die in der eigentlichen Philosophie hinter uns Deutschen zurück sind, wie Italiener und Engländer, haben durch Alfieri und Byron, in welchen die alte Instinktspoesie mit Reflexion grell verfälscht ist, gezeigt, daß auch sie an der Gränze des Gemüthslebens stehen. Für uns Deutsche hat sich in Schiller bereits das Erwachen der Wissenschaft aus dem Traume der Kunst ausgesprochen, und die Schlegel und Tieck haben mit härtester Anstrengung sich nicht mehr aus dem nüchternen Wachen der Reflexion in den trunkenen Traum der Begeisterung hineinzuarbeiten vermocht. Vergebens stimmten sie alte Weisen an, bei denen das Gemüth sonst behaglich geschlafen hatte, das Kind wollte durchaus nicht wieder einschlafen, und Jean Paul hätte nicht witzig und sentimental alles mit allem vergleichen können, hätte nicht das Zeitalter überhaupt die von der Wissenschaft zu rechtfer-

tigende Ahndung gewonnen, daß alles mit allem verwandt sei. Der ehemals herrschende Instinkt, der sein Individualisiren von allem auch im Leben auf das Aeußerste trieb, z. B. in den Zünften, wo jeder Zunftgenesse sein Mühlrad oder seine Schneiderscheere sogar als Ohrgehänge trug, hätte das Jeanpaulisiren durchaus gar nicht gelitten; wenn Jean Paul Beifall finden sollte, so mußte jener individualisirende und scheidende Geist sich bereits in einen universalisirenden und combinirenden umgewandelt haben, welches der Geist der Wissenschaft ist. In der Musik muß sich dieß ebenfalls nachweisen lassen; aber mir mangelt die Kenntniß der neuern Musik. In der Literatur ist man Jean Paul's schon wieder müde geworden, nachdem Hofmann gezeigt hat, daß noch eine Sublimation dieser Manier möglich sei; und auch dieser Verwirrung wird man bald überdrüssig werden, indem das Zeitalter, wie mir scheint, mit tiefem Ernste strebt, sich des Innern jedes Stoffs wissenschaftlich zu bemächtigen, um nach Gefallen mit ihm ästhetisch zu spielen. Selbst unter dem Getöse der politischen Kämpfe hat der deutsche Geist nicht aufgehört, in der Wissenschaft den universellen Umfang des Materiellen und die solide Begründung durch Methode zu suchen.

Also muß auch die musikalische Composition in die Gewalt der Freiheit kommen, welche Freiheit, wenn sie die Herrschaft über die Töne errungen hat, nicht ermangeln wird, die Gesammtaufgabe der Musik vollständiger zu lösen, als es das seltene Genie mit seinen Launen zu thun vermochte. Diese Gesammtaufgabe kann aber keine andere sein, als: die musikalische Seite des Menschenlebens musikalisch auszusprechen. Demnach wäre die Frage für uns: einmal, was zu dieser musikalischen Seite zu rechnen sei? zweitens, welcher Mittel die Musik sich bedienen könne, um diese musikalische Seite des Lebens auszusprechen?

Nach unserm Aufsatze **No II.** ist die Gemüthsseite des Lebens das eigentliche Gebiet der Musik, und damit sind sämmtliche Gefühle nach ihren Arten (z. B. Zorn, Sehnsucht u. s. w.) und Graden bezeichnet, der ohne Gefühl verüber-

gehende Gedanke und der zur Erkenntniß führende Begriff alſo ausgeſchloſſen. Daraus entſteht ein von unſern Componiſten nur zu oft vergeſſenes Geſetz, daß alles in der Poeſie, was nur Reflexion iſt, nicht componirt werden kann und ſoll, und daraus erklärt ſich unter andern, warum z. B. Göthe's **Claudine von Villa Bella**, die doch ein Singſpiel heißt, faſt jeder Compoſition Trotz bietet. Man nehme nur den einzigen darin vorkommenden Vers:

Mit Mädels ſich vertragen,
Mit Männern 'rum geſchlagen,
Und mehr Credit als Geld,
So kommt man durch die Welt!

Hier ſcheint der ganze Vers lyriſch und muſikaliſch, und iſt es doch nicht. Er iſt nur eine Reflexion aus einer wildluſtigen Stimmung hervorgehend, welche Stimmung zwar im Allgemeinen muſikaliſch ausgedrückt (d. h. componirt) werden kann, aber der ganze Vers bietet für den allgemeinen muſikaliſchen Ausdruck dieſer Stimmung keine beſtimmte Modification dar, iſt alſo für den Muſiker leer. Oder will ſich etwa ein Tauſendkünſtler daran machen, die Begriffe: Weib, Mann, vertragen, ſchlagen, Credit, Geld, und: durch die Welt kommen, zu componiren? — Faſt fürchten wir, es meldet ſich einer zu dieſer Aufgabe. Eben ſo die Stanze:

Eine Blond' und eine Braune
Schlagen ſich jetzt um mein Herz;
Eine mit immer ſchlimmer Laune,
Eine mit immer Luſt und Scherz.

Hier kann der Componiſt auch nur völlig im Allgemeinen die Stimmung componiren, welche mit der im obigen Beiſpiele völlig dieſelbe iſt, und die Worte des Textes enthalten nicht einmal eine beſondere muſikaliſch individuelle Gradation dieſer Stimmung, ſondern bloß eine Anwendung derſelben auf eine beſondere Veranlaſſung. Bei Göthe geht die Reflexion oft noch weit mehr in den bloßen Begriff über z. B.:

Auf des Glückes leichter Waage
Steht die Zunge selten ein;

und hier ist für den Componisten auch nichts weiter zu thun, als die Stimmung des Ganzen auszudrücken, und damit solche einzelne Reflexionen zu tragen, und er darf sich glücklich schätzen, wenn ihm der Dichter, wie es in dem letzten Beispiele eben der Fall ist, mit dem Wechsel des Sylbenmaaßes zu einiger Individualisirung der Stimmung verhilft. Wie schwer es sei, auch wo das Ganze Eine musikalische Stimmung hat, den Wechsel der bloßen von dieser Stimmung getragenen Reflexionen musikalisch auszudrücken, wenn kein Wechsel des Sylbenmaßes den Musiker unterstützt, kann jeder empfinden, der Schillers Lied an die Freude zu componiren versucht. Man darf behaupten, daß es eben so unmöglich ist, für dieses Lied eine Composition der ersten Strophe zu finden, die sich allen folgenden Strophen gleich passend anschließt, als für jede Strophe eine eigene passende Composition durchzuführen. Dieses Lied ist eine Reihe rhetorisch durchgeführter Reflexionsgegensätze die nur durch eine das Ganze durchgreifende Hauptstimmung dem Musiker angehören, an sich aber nur für die Deklamation gemacht sind, nicht für den Gesang*).

Das ganz eigenthümliche Gebiet der musikalischen Composition ist die Gemüthsstimmung (irgend einer Art), die sich in ihre Gradationen entfaltet, und aus diesen Gradationen wieder auf ihren einfachen concentrirten Ausdruck zurückkommt, mit

*) Nach diesem in das Einzelne der Lieder eingehenden Bemerkungen möge nur Niemand glauben, daß ich von dem Componisten des Liedes Composition der einzelnen Worte verlange. Er hat allerdings die Hauptstimmung des ganzen Liedes in Musik auszusprechen, aber auch ihre Nuancirung im Detail zu verfolgen, und wenn der Dichter hier Reflexionen statt Empfindungen giebt, so muß jene der Componist als Hiatus betrachten, und das musikalische Ganze wird dadurch zerrissen. — Mein nächst folgender Aufsatz über das Verhältniß der Musik zur Poesie wird dieß gänzlich ins Licht setzen.

jenem Entfalten und diesem Zurückkommen aber ein symmetrisches Spiel treibt. Hier ist es nun an sich völlig gleichgültig, ob der Componist solche Stimmung von einem Dichter borge und in dem Spiele mit der Entfaltung dieser Stimmung ebenfalls sich an den Dichter anschließe, z. B. an die Goetheschen Lieder in Wilhelm Meister, die im hohen Grade musikalisch sind; oder ob der Componist eine solche Stimmung für den Ausdruck in Gesang und Instrumenten selbst erfinde und in ihrer Entfaltung seinen eigenen Weg gehe. Denn wenn auch der Dichter, weil ihm die Sprache gehört, in der Entfaltung seiner Stimmung leichter von der Reflexion als von dem Gemüthe geleitet wird, der Musiker dagegen leichter den Anklängen der Töne zu folgen gewohnt ist; so ist doch hier wie dort spielende Entfaltung einer Gemüthsstimmung das Wesentliche, und wir stellen den ganz allgemeinen Satz auf:

„daß für jede Musik sich ein Text müsse denken lassen"

denn, wenn sie auch in der Ausdehnung, welche der Componist seiner Ohrenlust oder den Instrumenten folgend ihr zu geben beliebt hat, keinen Text finden könnte, der sich an sie anschließen möchte, so läßt sich doch solche Musik auf ein Thema zurückführen, welchem seiner Sangbarkeit wegen die Einheit einer Gemüthsstimmung zum Grunde liegen muß, welche Gemüthsstimmung denn auch auf Worte gebracht werden kann.

Haben wir von unsern Lesern die Einwilligung in obige Behauptung erhalten, so werden wir sogleich noch dreister und sagen: nur der könne sich rühmen, eine Musik ganz verstanden zu haben, der einen dazu passenden Text, wenn auch nicht aus dem Stegreife anzugeben, doch wenigstens anzudeuten weiß. Daß einer solchen Text aus dem Stegreife angebe, was uns selbst bei genialen Compositionen öfter gelungen ist, hängt von andern als musikalischen Fähigkeiten und Fertigkeiten ab; aber wer eine Musik ins Gemüth aufgefaßt hat, muß wenigstens andeuten können, wie der dazu passende Text beschaffen sein müßte. Wir halten es daher

für ein bloßes Bonmot, was der reflexionsreiche Weltgenieſſer, der Venetianer Jakob Caſanova, im dritten Bande ſeiner kürzlich in deutſchem Auszuge von Schütz erſchienenen Memoiren Seite 384 ſagt: „wer die Muſik zu den Worten macht, gleicht einem Schneider, der einem Menſchen ein Kleid verfertigt; dagegen wer zu einer ſchon fertigen Muſik die Worte macht, einem Schneider gleicht, der zu einem ſchon gefertigten Kleide einen Menſchen machen will, dem das Kleid gut ſitzen ſoll.“

Hier hat der Witz offenbar fehl geſchoſſen, denn es handelt ſich dem Weſen nach bloß von dem Ausdrucke einer Gemüthsſtimmung und ihres Entfaltungsſpiels durch Worte oder durch Muſik. So weit die Stimmung rein aufgegriffen iſt, ſtehen ſich Muſik und Text völlig gleich; wo ſich aber der muſikaliſche Ausdruck in Ohrenluſt oder Inſtrumental-Schwelgerei verliert, da hat der Text Schwierigkeit und kann ſich allenfalls gar zurückziehen müſſen, ſich auf die Stellen beſchränkend, welche gediegenen Ausdruck enthalten; oder wo der Text ſich von der Reflexion hat in das Gebiet der Erkenntniß verführen laſſen, da hat die Muſik ihre Schwierigkeit, und kann auch wohl, wie die obenangeführten Beiſpiele zeigen, den ſpeziellen Ausdruck der Gradation der Gefühle aufgeben und ſich auf allgemeine Andeutung der Stimmung einſchränken müſſen. Geben die Leſer uns auch jetzt noch ihren Beifall, wie wir nicht zweifeln, da wir die Natur der Sache für uns und gegen uns nur die Einfälle eines Bonvivant haben, ſo werden wir wiederum dreiſter und ſchlagen den Leſern vor, zu ihrer geſelligen Unterhaltung Verſuche zu machen, für gegebene Stellen aus Inſtrumental-Muſik Texte zu finden. Wenn ſich auch dieſe Texte nicht ſogleich metriſch oder in Reime geſtalten ſollten, was nach einiger Uebung erſt kommt, ſo macht ihr Auffinden doch gewiß großes und geiſtreiches Vergnügen, wenn mehrere ſinnvolle Perſonen beiderlei Geſchlechts an dem Spiele Theil nehmen. Solche Uebung würde auch den Sinn für Muſik in hohem Grade ausbilden.

So wie nun der Gedanke, je mehr er in Erkenntniß übergeht, deſto weniger für den muſikaliſchen Ausdruck gemacht iſt, ſo iſt auch das ſinnliche Leben, je mehr es aus dem Gehörſinn in den Geſichtsſinn übergeht, deſto weniger für den muſikaliſchen Ausdruck geeignet und z. B. die Jahrszeiten oder Tageszeiten, jemehr ihre Erſcheinung in das Geſicht fällt, ſind deſto weniger muſikaliſch, wenn ſie auch wie die Schöpfung unter dem Reichthum ihrer Erſcheinungen einige muſikaliſche Momente enthalten ſollten. Wenn aber das ſinnliche Leben wie der Kriegsſchritt, der Jagdlärm, das Gelage oder die Kirmeß in dem II dur unſeres Poeten, ſich ſelbſt zunächſt für das Ohr ausſpricht, oder wenn der Gedanke ſich ſelbſt durch eine Reihe von Gradationen für das Gefühl durchführt, ſo iſt die muſikaliſche Compoſition ganz an ihrer Stelle. Den bunten Inhalt der Buden auf einem Jahrmarkte kann kein Componiſt darſtellen wollen, wohl aber das Gewühl des Volkslebens, was an einen Jahrmarkt ſich anſchließt und die Idee: es iſt nur Ein Gott, kann kein Componiſt wiedergeben, wohl aber die andere; Herr aller Welt wer iſt dir gleich?

Daß ich an einem Beiſpiele anſchaulich mache, was ich unter muſikaliſchem Spiele mit der Gradation einer Hauptempfindung verſtehe, ſo will ich ein längſt vergeſſenes Gedicht eines mir und dem Publikum gänzlich unbekannt gebliebenen Verfaſſers aus den frühern Jahrgängen des im vorigen Jahrhunderte berühmten und für deutſche Literatur fruchtbaren Journals: deutſches Muſeum, herſetzen. Die Scene des Liedes iſt auf dem Gottesacker, und es lautet wie folgt:

Gefilde des Todes
Gefilde der Ruh!
Euch wanket voll Sehnſucht
Der Leidende zu;
Er ſteht am Geſtade
Verkannt und allein;

In Wüſten des Lebens
Allein, allein.

Er kam zu den Menſchen
So willig und gut;
Er trug in den Adern
So glühendes Blut.
Er ſah nach Gefährten,
Nach Antwort ſich um,
Doch alles war öde
Und alles war ſtumm.

Im Mondſchein wird blinken
Sein hügliges Grab,
Doch war wo ein Auge,
Das Thränen ihm gab?
Es rauſchen vergeſſend
Die Tritte beihin,
Vergeſſend wen decket
Des Hügelchens Grün.

Laß rauſchen die Tritte,
Laß Menſchen ſich freun,
Bald hüllt auch das Dunkel
Des Todes ſie ein.
Wohl rollen die Jahre,
Wohl ſchwindet ihr Lauf,
Einſt trinkt ihren Moder
Die Sonne mit auf.

Gefilde des Friedens,
Gefilde der Ruh!
Nur ihr weht Vollendung
Dem Leidenden zu!
Die Träume der Todten
Sind kühle, ſind leicht;
Wohl dem, der am Ziele
Nicht ferne mehr ſchleicht!

Dem Gedichte war eine Compoſition von Reichardt beigegeben in ſeiner bekannten herben, ſchwerfälligen und ſtudirten Art, mit welcher er unter andern auch Göthe's **König von Thule** ſo unendlich mißhandelte, daß es in den Xenien mit Recht heißt:

Dichter! bitte die Muſe vor ihm dein Lied zu bewahren;
Auch dein leichteſtes zieht nieder der ſchwere Geſang.

Aber die in dem Liede ſo tief gefühlte, ſeelenſchmelzende Wehmuth des Alleinſtehens unter den Menſchen, die ſich zuweilen mit ſhakespearischem Sarkasmus ausſpricht und am Ende nur mit der Vergänglichkeit des ganzen Menſchengeſchlechts tröſtet, verdiente eine andere muſikaliſche Behandlung und vielleicht wendet dieſe neue Abſchrift des Liedes, die hier gegeben worden, dem trefflichen Liede eine andere der Tonkunſt mächtige und dieſer Stimmung verwandte Seele zu. Was aber hier ein Tonſetzer den Worten gemäß leiſten ſoll, das hätte er auch ohne Worte für ſich allein erfinden können, wenn auch eben nicht gerade in dieſer Gedankenfolge.

Indeß ich nun hier im Syſteme fortfahren will, überfällt mich der neulich erwähnte Architekt, nimmt mir das Manuſcript weg, durchblickt es geſchwinde und ruft: bravo! bravo! allerdings kann man zu jeder guten Muſik einen Text machen, und ich habe oft meine Freunde mit dieſer Forderung geplagt. Aber noch mehr! An den gemalten Fenſterſcheiben und an den Schnitzwerken alter Kirchthüren habe ich häufig gefunden, daß den dort abgebildeten Perſonen Zettel aus dem Munde gehen, auf welchen ein Spruch ſteht, an welchem man die Perſonagen erkennen kann. Nun ſage ich, in jedem Geſichte ſteht ein ſolcher Zettel geſchrieben, und es kommt nur darauf an, ihn in Worte zu faſſen. Daher ſchlage ich mit Ihrer Erlaubniß den geiſtreichſten Geſellſchaften phyſiognomiſches Spiel vor, nämlich einen gereimten oder ungereimten Text zu ihren Geſichtern zu finden, und verlange, daß jeder unbedingt Spaß verſtehe, und keiner dem andern bei ſolchem Spiele etwas übel nehme. — Meine Leſer ſehen daß der Architekt nur Allotria in unſer Sy-

stem hineinbringen möchte, und daß wir ihn demnach gerade-zu abweisen müssen. Haben wir doch oft schon Gelegenheit gehabt zu bemerken, daß wenn von physiognomischer Deutung die Rede war, einer ganzen Gesellschaft zu Muthe wurde wie Kindern, denen an Winterabenden Gespenstergeschichten erzählt werden.

Der Architekt läßt sich fortjagen, ruft aber noch nach: findet sich zu den Gesichtern ein Text, so findet sich zu dem Texte auch wohl Musik, und entsteht die neue Aufgabe: Gesichter in Musik zu setzen. Ich sehe selbst aus, wie der Teufel und will mich gleich in **G dur** setzen lassen, meinetwegen mit Ausweichung in **B dur**. Aber ein Gesicht aus **B moll** soll mich heirathen!

Nun der wilde Geselle fort ist, können wir wieder frei athmen und athmen auch jetzt consequent fort von den Mitteln, welche dem Componisten zu Gebote stehen, nachdem wir eben uns ausgehaucht haben über das, was componirt werden soll oder nicht. Daß dem Componisten die Töne zu Gebote stehen, errathen unter fünf und zwanzig Lesern bereits fünf und siebenzig selbst, daher wir es nicht anführen sondern etwas ganz Neues sagen wollen, was man jedoch schon aus einer christlichen Predigt hätte abnehmen können, wenn das Kirchengehen Sitte wäre. Wir sagen nämlich, daß dem Componisten die **Wiederholungen** zu Gebot stehen, und daß auf diesen die ganze Musik ruhe. Da nämlich jedes Musikstück ein geordnetes Ganzes ist, in welchem Eine melodische Stimmung sich in correspondirenden Theilen entwickelt, die sich in der Zeit folgen, so müssen diese Theile, wenn sie sich wirklich correspondiren sollen, wie die zwei Seitenflügel eines Gebäudes sich wiederholen. Diese Wiederholung ist also durch das Gesetz der Symmetrie vorgeschrieben und darum in der ästhetischen Kunst allgemein, denn in der rechten Seite eines Gesichtes ist auch die linke wiederholt u. s. w.; aber in der Musik hat diese Wiederholung noch eine eigene Nothwendigkeit darin, daß hier alles in der Zeit vorübergeht, und um von der Aufmerksamkeit des Hörers festgehalten werden

zu können, ſich wiederholen muß. Daher beſteht denn jedes muſikaliſche Ganze aus Theilen, die ſich entweder buchſtäblich genau oder mit Modifikation wiederholen, und wer Phantaſie hat, kann es hören, wie in jeder Melodie die einzelnen Partieen einander fragen und antworten. Eben dieß iſt der Fall in dem Versbau einer poetiſchen Stanze, wo der Reim die correspondirenden Theile bezeichnet, welche aber, wenn man die Worte hinwegdenkt, auch ſchon durch das auf ſtete Wiederholung derſelben Folge von Längen und Kürzen gegründete Sylbenmaaß bemerklich gemacht ſind. Dieſe Wiederholung geht aus der Muſik auch überhaupt in alles Gemüthliche über, und was in der Wiſſenſchaft als unnütze Tautologie müßte verworfen werden, kann in einer Erbauungsrede als Mittel, die Ideen an's Herz zu legen, gefallen. Wer den innern Bau eines Tonſtücks durchſchauen will, muß daſſelbe auf ſeine ganz gleichlautenden oder modificirten Wiederholungen zurückführen, und die Organiſation einer Erbauungsrede beruht auf den ſich wiederholenden Verſuchen, das Thema dem Gemüthe nahe zu bringen.

Dem Componiſten ſtehen ferner zu Gebote die Tonarten und ihre Verzweigungen mit einander, d. h. die Ausweichung von einer in die andere. Wenn man ſieht, wie manche Liederkomponiſten die für das Lied paſſende Tonart verfehlen, ſo muß man ſich überzeugen, daß es vielen Muſikern an einem richtigen Sinne für die Eigenthümlichkeit jeder Tonart gebricht. Doch aber liegt in dem Ergreifen der richtigen Tonart das erſte Schickſal einer muſikaliſchen Compoſition, und wenn hier nicht gefehlt worden iſt, ſo kann auch noch ſehr viel für die Innigkeit und Eigenthümlichkeit des muſikaliſchen Ausdrucks durch zu rechter Zeit angebrachtes Ausweichen in eine verwandte Tonart geſchehen. Dabei verhält ſich denn die für das ganze Stück gewählte herrſchende Tonart zu den Ausweichungen, wie die Umriſſe einer Zeichnung zu ihren Ausfüllungen, und die einförmig gehaltene Tonart müßte nothwendig ermüden. Iſt es doch auch nicht möglich, ſich in einer Tonart über den Akkord hinaus zu bewegen,

ohne andere Tonarten zu berühren, und es kömmt nur darauf an, die Berührung einer andern Tonart am gehörigen Orte passend herauszuheben.

Ferner stehen dem Componisten zu Gebote die sogenannten **Manieren**, welche er dem Vortrage des Spielers vorschreibt. Diese sind insgesammt zu vergleichen mit den Spitzen und Tressen an Damen- und Herren-Kleidern und den Franzen an Vorhängen; denn wie durch Spitzen, Tressen und Franzen einzelne Linien z. B. Knopflöcher oder Falten, eine eigene Ausbildung und Gestaltung erhalten sollen, so will man durch jene Manieren in der Musik der einzelnen Note ein eigenes kleines Gebiet von Modulation geben. Wir begreifen nun recht gut, wie bei einer vielfach entwickelten Musik auch manche einzelne bedeutende Note durch ihre Stellung gegen die andern Ansprüche erhalten kann, durch eigene kleine Modulation ausgezeichnet zu werden; wenn aber der Componist in solcher Auszeichnung einzelner Töne einen Werth für sein Stück sucht, den es durch Melodie und Harmonie nicht erreichen konnte, und deswegen mit jener Auszeichnung verschwenderisch umgeht, so macht er ein Kleid, dessen Farbe und Tuch von Tressen zugedeckt ist, und wofür es denn besser wäre, sogleich eines ganz von Drap'dor zu verfertigen. Solche Musik könnte courfähig werden.

Endlich müssen wir dem Componisten noch einräumen, sich für die Darstellung seiner Kunstwerke des Gesanges sowohl als der Instrumente einzeln oder in Verbindung bedienen zu dürfen, und nach dem, was wir über Gesang und Instrumente bereits im früheren Aufsatze gesagt, bemerken wir hier nur noch, daß, weil die Instrumente den ganz objektiven Theil der musikalischen Darstellung ausmachen, sie einerseits mit der innern Musik des Tonstückes im umgekehrten Verhältnisse stehen, so daß diese mit Instrumenten eigentlich überschüttet, ja verschüttet werden kann, andererseits aber die Instrumente unter sich und zu der Musik selbst eigene Verhältnisse haben, welche den Tonsetzer zu Nachgiebigkeiten verleiten können, zu denen er nicht gekommen wäre, wenn er

nicht ſo zahlreiche Dienerſchaft angenommen hätte. Uebrigens beſtimmt ſich auch die Annahme dieſer Dienerſchaft gar oft durch die äußere Beſtimmung einer Muſik, und wenn der Tonſetzer die Eigenthümlichkeit aller Inſtrumente durchſchaut und ſeine eigene Muſik mit tiefer Begeiſterung feſthält, ſo kann es ihm nicht fehlen, auch die Inſtrumente partieenweiſe und im Ganzen zu beherrſchen und vortheilhaft zu benützen, wovon viele neuere Opern, z. B. **Tancred, der Freiſchütz** ꝛc. erfreuliche Beiſpiele ſind. Wer dann an der Stelle des Componiſten als Concertmeiſter die Ausführung einer tief gedachten und wohl geſetzten reichen Muſik dirigirt, mag ſich billig dünken ein König zu ſein, der über frei gehorchende Bürger nach einem von allen anerkannten Geſetze den Scepter führt. So idealiſirt findet ſich der Concertmeiſter in **Hildegard von Hohenthal,** einem Romane des verſtorbenen Heinſe (3 Bände, Leipzig bei Beß), in welchem überhaupt von der Muſik und ihren hohen Meiſtern immer mit warmer Begeiſterung geſprochen wird, und der ganz der Muſik gewidmet iſt.

## VII. Verwandtſchaften der Muſik.

Haben wir bisher von der Muſik ſelbſt und ihrem innern Weſen vielleicht nicht unmuſikaliſche Worte geredet, ſo geziemt uns nun auch deſſen zu gedenken, was der Muſik zunächſt verwandt ſich mit ihr zu verbinden geneigt iſt. Auf dieſen Verbindungen beruht oft ganz beſondere Wirkung; und haben wir uns vorgenommen, künftig auch die Wirkungen der Muſik in hellem Lichte zu zeigen, ſo müſſen jene Verbindungen um ſo mehr berückſichtigt werden. Die Stellung der Muſik in dem allgemeinen Kreiſe der Künſte haben wir bereits in unſerer Ouverture bezeichnet, auch iſt geſchichtlich bemerkt worden, daß die Muſik einſt mit der Rede in ungetrenntem Zuſammenhange geſtanden. Letzteres iſt auch der Natur der Sache gemäß, da der Laut, **intenſiv** entwickelt, die Muſik **extenſiv** aber entwickelt die Rede giebt,

welche in ihrer äſthetiſchen Vollendung Gedicht heißt. Nach ihrer gemeinſchaftlichen Geburt aus dem Laute ſind demnach Muſik und Poeſie Zwillingsſchweſtern, und nähere Verwandtſchaft als mit der Poeſie mag für die Muſik nicht gefunden werden. Alſo:

## A. Muſik und Poeſie.

Längſt hätte jemand ſagen ſollen, daß die Dinge, die nicht Menſchen ſind, keinen Sonntagsrock anziehen, ſondern wie Sonne, Mond, Sterne, Fiſche, Vögel und vierfüßige Thiere beſtändig in demſelben Kleide dahergehen. Dieß hätte den Menſchen auf ſeine Pünſcherei aufmerkſam gemacht, nach welcher er die Momente, in welchen ihm irgend etwas ſonſt ganz natürliches beſonders gelingt, oder die Individuen, denen öfters ſolche Momente zu Theil werden, mit beſonderem Namen belegt, ſo daß ihm nun das gelungene Tonleben Tonkunſt, und der es treibt, ein Tonkünſtler heißt, ſo wie der, dem der Schnabel richtig gewachſen iſt, ein Poet. Hätten die Menſchen dieß ſchon lange gewußt, ſo hätten ſie längſt ſich befliſſen, ihre natürlichen Qualitäten ſolchergeſtalt ins Reine zu bringen, und hätten nicht zugegeben, daß einige wenige verzogene Kinder ſo vornehm damit thun.

Wir betrachten demnach die Muſik als die natürliche Vollendung des Tonlebens im Menſchen, und ſetzen damit ein zweifaches, nämlich das reine Organ und die Gewalt deſſelben über die Geſtaltung der Töne, dann den lebendigen Sinn, der in den Tönen ſich organiſch ergießt, und der bekanntlich das fühlend und begehrend bewegte Gemüth iſt. Bleibt nun die Muſik ſich ſelbſt überlaſſen, ſo hat ſie zwar den Ausdruck für den ganzen Umfang dieſer Begehrungen und Gefühle in ihrer Gewalt ſammt ihren Gradationen und Wechſeln, auch kann ſie für den Tonausdruck ſelbſt über den reichen Vorrath von Inſtrumenten gebieten; aber ihr Stolz wird gedemüthigt, wenn man ihr ſagt, daß ihr ſowohl die beſtimmte Bezeichnung des Gegenſtandes ihrer Begehrungen

und Gefühle, als auch der Ausdruck für die Idee, die dieſe Gemüthsbewegungen ſammt ihren Gegenſtänden beſeelt und erkennt, gänzlich fehle. Letzteres liegt allein in dem Worte, das ästhetiſch vollendet zum Gedichte ſich ſteigert, und die Muſik für ſich allein hat bei all ihrer Innigkeit etwas Spracharmes und Stummes, wie die Gebärdenſprache, in welcher auch die Angſt ſich kenntlich genug malt, aber den Gegenſtand, der ſie verurſachte, nicht ausſprechen kann. Eben ſo hat die Muſik für ſich allein etwas Erkenntnißloſes und Blindes, und wenn ſie ſich ſtark und tief in den Ausdruck einer Stimmung hineinwühlt, wenn ſie mit feiner Hand die Bebungen dieſer Stimmung gegen einander verbeilt, ſo kann ſie doch nie auf dieſe Stimmung herabſchauen; ſie kann aus ihr hinaustreten, aber nicht über ſie hinaus. Die Muſik iſt ein gemüthvolles Weib, deren Selbſterkenntniß in ihrem Manne, der Poeſie, iſt, von dem ſie ſich auch überall das Leben deuten und aufſchließen läßt, und der auch in der objektiven Welt ſie repräſentirt und vermittt. Unſer Poet läßt die Muſik vornehme Redensarten von ſich ſelbſt führen, juſt als wenn ſie von der Naturphiloſophie mit dem Schnupfen angeſteckt wäre; aber am Ende ſcheint er ſie doch auch, wie wir, für ein Fräulein und nicht für ein Männlein zu halten. Sie ſagt nämlich:

Durch den Aether walt' ich
Der Natur liebend Gemüth,
In ihm regen ſich der Weſen Keime
Einzig durch mich.
Sie bezähm' ich, wenn ſie drängen,
Sie beleb' ich, wenn ſie ruhn,
Und des Lebens und Bezähmens
Wechſel hebt die Bruſt des All.

Schweben die Sphären
Königlich frei dahin,
Fern' ich ſie, nah' ich ſie,

Lehre ſie den ewigen Tanz.
Du vernimmſt nicht ihre Stimmen,
Aber doch der Schritte Takt,
Und in ſolchen Takts Minuten
Lebſt du ſelber deine Zeit.

Und ich liebe,
Und werde geliebt,
Denn mich ſchauet
Stets der Lichtſtrahl,
Und berühret
Meines Aethers, meiner Sphären
Lebensfluthen.
Und ſie beben und ſie wallen
Ihm entgegen, und er dringet
In die Tiefe meines Buſens,
Wärme ſchaffend.

In des Lichtes
Leiſem Kuſſe
Leb' ich noch ein
Schöner Leben.
Meine Gränzen ſind Geſtalten,
Meine Bewegungen ſind Wogen,
Und was innerlich verklänge,
Lebt im Lichte farbenprangend.

Unſer Poet hat, wie es ſcheint, von der Sphärenharmonie des Pythagoras etwas gehört; daß er aber den Ton mit dem Lichte förmlich verheirathen will, kömmt ihm vielleicht aus einer umgekehrten Erinnerung an Luna und Endymion, oder iſt er etwa ein Roman- und Schauſpieldichter, ſo daß bei ihm alles lieben und heirathen muß. Uns hat er damit eine vornehme Hochzeit in Erinnerung gebracht, die im fünften Jahrhundert ein Schriftſteller feierte, der die Barbarei ſeiner Zeit an ſeiner eigenen Gelehrſamkeit redlich zu

Schau ſtellt. Dieß iſt Martianus Capella, der über die ſieben freien Künſte ein Buch ſchrieb, das er die Heirath der Philologie mit dem Gotte Merkurius betitelt, und welches Buch mit ſeiner Abtheilung der Künſte in drei (**trivium**) und vier (**quatrivium**) theils für das ganze Mittelalter den Schul- und Studienplan gab, theils auch das Studium der Muſik, welcher er ihre Stelle unter den freien Künſten nicht nehmen konnte, auch für die dunkelſten Zeiten noch rettete. Das **Trivium** (wovon noch die Benennung Trivialſchulen übrig iſt) enthielt Grammatik, Rhetorik und Dialektik, das **Quatrivium** aber oder das höhere Studium enthielt neben Arithmetik, Geometrie und Aſtronomie auch die Muſik.

Wenn denn die Muſik das im Tone ſpielt, was die Poeſie theils als Idee theils als Begriff ausſpricht oder objektiv deutend mit dem Worte bezeichnet, ſo iſt nichts klarer, als daß beide zuſammen Fragmente menſchlicher Exiſtenz ſind, die vereinzelt unendlich viel an Werth und Wirkung verlieren. Und doch iſt dieſe Vereinzelung nothwendig und weſentlich ſchon darum, weil das innere Leben des Menſchen ſich ſelbſt bald in dieſe bald in jene Richtung mit einſeitigem Uebergewicht wirft, alſo auch den vereinzelten Ausdruck vor dem Totalausdrucke ſuchen muß. So iſt die Stimmung oft nicht nur rein muſikaliſch, ſo daß keinesweges die Klarheit der Idee oder die Beſtimmtheit des Begriffes verlangt, ſondern nur die Ebbe und Fluth der Töne für die Ebbe und Fluth der Gefühle gefordert wird; ja, die Stimmung iſt öfters ſo individuell muſikaliſch, daß ſie ſogar ein beſonderes Inſtrument verlangt, etwa die Flöte, ſo daß dieſe Recht hat, wenn ſie ſingt:

Schleichen meine ſanften Klagen
Durch der Nächte Stille hin;
Darf ich von mir ſelber ſagen,
Daß ich Mund der Klage bin

und ſo kann die Trennung der Muſik von der Poeſie gar nicht ausbleiben. Wird nun noch darauf Rückſicht genommen,

daß dem Menſchen überall aus der getrennten Behandlung des Einzelnen erſt die Vollendung des Ganzen hervorgeht, ſo muß man wollen und wünſchen, daß der Ton der Muſik von der Sprache des Verkehrs, der Wiſſenſchaft und der Poeſie ſich losreiße, und ſich ſelbſt überlaſſen verſuche, was in ihm liege und was er zu leiſten vermöge. Hat er dieſes aber erfahren, ſo erwacht ihm von ſelbſt wieder der Drang, an alles Verwandte ſich anzuſchließen, um wieder Glied des Ganzen zu werden. So vervollkommenen ſich die Inſtrumente einzeln, um alle zuſammen mit dem Geſange eine vollkommen beſeelte Tonwelt darſtellen zu können.

Sind nun Muſik und Poeſie in der Trennung, beſteht aber zwiſchen ihnen, wie wir eben ausgeſprochen haben, das Verhältniß von Mann und Frau, und ſind ſie eben deßhalb beſtimmt ſich zu beirathen, ſo dürfen wir nur ein philoſophiſches Eherecht zu Rathe ziehen, um darnach das Verhältniß von Muſik und Poeſie zu beſtimmen. Nach ſolchem Eherechte hat der Mann zunächſt produktiven Geiſt und freie Erkenntniß, das Weib aber Gefühl und lebendigen Sinn, und es wird in den Eheakten feſtgeſetzt, daß Gefühl und Sinn auf Seiten des Weibes gerade ſo weit reichen, als Geiſt und Erkenntniß von Seiten des Mannes, indem beides gleiche Seiten und Hälften der Menſchennatur ſind. Kommt aber die Ehe zu Stande, ſo muß das Weib ihrem empfänglichen Sinne aneignen, was der Mann producirt hat, und der Mann muß die kalte Idee in humanes Gefühl und das ſcharfe Urtheil in zarten Sinn umſetzen, wenn die Ehe gut heißen ſoll.

Nach den Grundſätzen dieſes Eherechts werden wir dann die Verhältniſſe der Muſik und der Poeſie in ihrem gegenſeitigen Anſchließen an einander beurtheilen, und hier iſt, gerade wie bei Ehegatten, das Erſte, daß beide ſich gegenſeitig **verſtehen**. Dieſes Verſtehen wird man verſtehen, wenn man ſich erinnert, daß die Muſik die **Modulation** der Gefühle nach Grad und Art in ihrer Gewalt hat, die Poeſie aber die **Bezeichnung** derſelben durch den Gegen-

stand und durch die Idee: woraus folgt, daß im Anschließen der Musik an die Poesie die erstere um so mehr freie Hand habe, je mehr sich die Poesie auf die eben erwähnte Bezeichnung einschränkt, wie dieß in den neulich von unserem Poeten mitgetheilten Tonarten bei **D dur, E dur, F dur, H dur** in hohem Grade der Fall ist; wenn aber die Poesie selbst schon in hohem Grade Musik wird, indem sie eine Gradation der Gefühle entwickelt, wie dieß in **Es dur, F moll** und **B moll** unseres Poeten der Fall ist, so muß die liebende Gattin, die Musik, sich auf Anklänge und Nachklänge beschränken, wenn nicht aus ihrem Anschließen an die Poesie ein Zweigesang werden soll, wie es häufig in Opern gefällt.

Wie sich Musiker und Poet mißverstehen können, will ich an einem Beispiele, das mir neuerdings vorgekommen ist, zeigen. In Nr. 26. des Morgenblattes von 1821 steht von einem Poeten, der sich Angilbert unterzeichnet, weil es ihm vielleicht träumte in Karl des Großen (der sich den talentvollen Jüngling Angilbert als Freund zugesellte) Zeitalter zu leben, ein Lied: die **Harfnerin**, überschrieben. In diesem Liede spricht eine ganz verlassen in die Welt hinausgeworfene Waise, auf dem Grabe ihrer Mutter knieend, das kleine Häuschen, in welchem sie erzogen wurde, im Gesichte habend, und sich auf das Einzige, was ihr geblieben, die von der Mutter geerbte Harfe stützend, ihre von ihrer Lage eingegebenen Gefühle aus. Die erste Strophe des Liedes heißt:

Dort ist der Mutter Hütte,
Hier ist der Mutter Grab!
Hier schläft sie, die mir das Leben,
Das traurige, gab!
Ach! daß die Todten hier unten,
Hier oben die Lebenden sind!
Mutter, ich will auch hinunter;
Mutter, ich bin ja dein Kind!

Ein Musiker hatte sich daran gemacht, das gefühlvolle Lied für Klavier und Singstimme ganz durchzucomponiren, und

mir wurde seine Arbeit zur Beurtheilung vorgelegt. Beim ersten Blicke auf die Noten erkannte ich in der der Singstimme zugegebenen Klavierbegleitung sogleich die fertige Klavierhand, und fing an zu fürchten, daß nach einer oft genug vorfallenden Selbsttäuschung der Spieler sich für den Componisten gehalten und gegeben haben möchte, aus welcher Verwechselung der Person immer Compositionen hervorgehen, die im eigentlichsten und buchstäblichsten Sinne (als Zusammensetzungen und Reminiscenzen) diesen Namen verdienen. Durch diese Vermuthung bereits erschreckt blickte ich nur noch nach zwei Dingen, nämlich nach der Stelle, mit welcher der Componist den eigentlichen Gesang des Liedes hatte anfangen lassen und dann nach der Composition der Worte: **hier unten**, und: **hier oben.** Da nämlich die erste Hälfte der ersten Stanze des Liedes offenbar bloße Deklamation ist, die von dem Musiker eine recitativartige Behandlung fordert, so kann der Gesang ganz eigentlich nur bei der zweiten Hälfte der Stanze mit voller Melodie eintreten, und da die Worte: **hier oben** und **hier unten** ganz ohne allen musikalischen Werth hier bloß den Begriff ausdrücken, daß die Lebenden von den Todten getrennt sind, so durfte sich der Componist von jenen Worten keineswegs verleiten lassen, mit seiner Melodie in die Höhe und Tiefe zu wechseln. Nun sah ich in der mir mitgetheilten Composition die volle Melodie sogleich mit dem ersten Worte der Stanze eintreten, und bei der angeführten Stelle richtig herab- und heraufgehen, und ich glaubte nun nicht weitere Gründe zu Verwerfung dieser Musik nöthig zu haben. Der Componist hatte bloß Töne an Worte geleimt, und durch Fingerspiel die Töne unter einander verbunden, also seinen Poeten durchaus nicht geheirathet.

Von den möglichen Formen der Poesie ist wohl die, welche den Namen von der Leyer erhalten hat, die **lyrische** nämlich, der Musik am nächsten verwandt, und ihr innerer Charakter, welcher in der ganzen Poesie der subjektivste ist, stimmt damit ganz überein. In der lyrischen Poesie giebt nämlich der Dichter nicht die Welt, sondern sich selbst, wie

sie ihn anspricht, und nun kann dieses Ansprechen ihn zu spielender Reflexion verleiten, woraus dann eine Ode, Existel oder sonst didaktische (reflexionsspielende) Poesie wird, oder es geht bei ihm ins Gemüth über und wird Gefühlespiel, das heißt Lied. Selbst die geringste und kleinste Form der lyrischen Poesie, das Epigramm, ist schon musikfähig, wenn es auf die Gemüthseite neigt. Man muß nämlich das Epigramm nicht in dem beschränkten Begriffe als witziges Sinngedicht nehmen, sondern als poetischen Gedanken mit dem kürzesten metrischen Ausdruck, in welcher Art es die Alten gekannt und geübt und unter den Neuern Klopstock geübt und anerkannt haben. Solch poetischer Gedanke, wenn er sich an das Gemüth wendet, kann nun als Canon gesungen werden, wie das bekannte:

Wer nicht liebt Weib, Wein und Gesang,
Der bleibt ein Narr sein Leben lang.

wo die Poesie zwar Reflexion zu sein scheint, aber in der That nicht Verstandesreflexion, sondern Gemüthsreflexion ist, indem das Gemüth auch seine Wahrheiten hat, die es sich in besondern Stimmungen vorzusagen und vorzusingen liebt. Oder auch kann das Epigramm in dem oben angedeuteten Sinne geradezu selbst Musik sein, welcher es nur an einem Instrumente zum vollen musikalischen Ausdrucke fehlt, wie etwa folgendes:

## Am Grabe der Geliebten.

Meine Welt ist dein Grab, und ein Grab ist die Welt mir, Geliebte!
Aus dem weiten Grab komm ich ins enge nun bald!

Das Spiel mit der doppelten Bedeutung des Grabes wird nun hier die Musik allerdings nicht ausdrücken können, wohl aber die tiefmusikalische Stimmung des Ganzen, die aus dem anfangs noch vorwaltenden Spiele des Gedankens bald in das concentrirende Uebergewicht der Sehnsucht übergeht. Daher würde hier die Musik als treue Gattin des poetischen Gedankens die größere Freiheit der ersten Strophe durch rei-

chere Modulation ausdrücken, in der zweiten Strophe aber müßte sie choralartig einsylbig werden. Ich sage: choralartig, und will damit das Recitativartige abwehren, auf welches ein Musiker hier verfallen könnte, der nur die nothwendige Einsylbigkeit der Begleitung hier fühlte, nicht aber die beklemmende Gedrängtheit des Gefühls.

Steigt nun die lyrische Poesie auf angezeigte Weise vom Epigramme einerseits zur reflexionsspielenden, andererseits aber zur gefühlsspielenden Poesie auf, so kann bei der letztern, d. h. bei dem Liede, die Musik überall mitgehen, und selbst der erstern, d. h. der didaktischen Poesie, darf sich die Musik noch anschließen, wo das Reflexionsspiel weniger Witz und Verstand als Gemüth hat, wie dieß z. B. bei manchen Oden von Horaz und Klopstock der Fall ist. Das Höchste aber, was die lyrische Poesie hat, nämlich die Romanze, tritt wieder ganz in Verhältniß mit der Musik; denn eigentlich ist ja die Romanze auch ihrem historischen Ursprunge nach Ritterabenteuerlied, das von Troubadours oder Minstrels zum Spiele der Harfe **gesungen** wurde. Hat sich nun seit jener Zeit der Begriff dieser Dichtungsart allerdings so erweitert, daß alles **handelnde Leben**, was im Liede vorübergeht, wie z. B. Göthe's **König in Thule**, dann sein **Heidenröslein**, sein **Veilchen**, sein **Fischer** ꝛc. mit Recht Romanze genannt wird; so hat sich doch das Lyrische und Sangbare keinesweges aus dem Begriffe dieser Dichtungsart verloren, ja, es liegt sogar in der Natur der Sache, daß die musikalische Seite der Romanze in dem Grade bedeutender hervortrete, als die dramatische Seite derselben weniger reich ist. Eine so einfache Romanze, wie der **König in Thule**, muß daher von der Musik, sei es auch nur von Gesang und Guitarre ganz eigentlich **getragen** werden, wenn in einer dramatisch reichen Romanze, wie des **Pfarrers Tochter von Taubenhain**, die Musik weit mehr untergeordnet erscheint, weil hier mehr zu sehen und zu denken ist, dort **alles** sich fast nur an das Gemüth wendet. Daraus folgt aber keineswegs, daß man, wie Reichardt gethan hat, dem leichten

Liede, das einen Bänkelsängerton verlangt, eine schwere Melodie anhängen müsse, sondern bloß, daß die Musik den Faden der Melodie unabgebrochen ganz auszuspinnen habe, welcher Faden aber sehr einfach sein muß.

In der Romanze liegt schon das Dramatische, und der Dichter braucht nur ganz zurückzutreten und die Personen in selbständiger Gestaltung reden und handeln zu lassen, so löst sich das Lied, der Dialog erscheint, und eine Erscheinungswelt, die sich aus dem Sinnen und Handeln der Charaktere entwickelt, das heißt eben ein Drama im vollen Sinne des Wortes, ist gegeben. Die wahre Idee des Drama liegt nicht in der einzelnen That, die etwa von dem Helden ausginge, sondern wie in der erzählenden Poesie (Mährchen, Novelle, Roman) Menschen von Begebenheiten erzogen, entwickelt, getragen werden, so treibt im Drama umgekehrt die Menschheit ihr Leben aus sich heraus und vor sich her, und eine Erscheinungswelt, die aus Geist und Gemüth von Menschen hervorgegangen ist, ist eben darum dramatisch, bestünde sie auch bloß in dem Wiederschein ihrer Ansichten und Absichten, wie dieß in dem älteren **Faust** von Göthe (Leipzig bei Göschen) der Fall war. Der Dichter war damals schon an seinem eigenen Werke irre und nannte es auf dem Titelblatte ein Fragment, weil ihm das Faktische darin unvollständig entwickelt schien; als er aber vollends in der neuen Ausgabe bei Cotta vorne, mitten und hinten an- und einsetzte, und sogar die seinem **Faust** so fremde Hiobsidee hineintrug, verdiente er ganz sein Schicksal, daß ihm ein anderer einen zweiten Theil dazu schrieb. Was von der Fortsetzung von Schillers **Geisterseher** in den Xenien gesagt ist:

Das verlohnte sich wohl, den delphischen Gott zu bemühen,
Daß er dir sage, mein Freund! wer der Armenier war

gilt auch hier.

Konnte nun die Musik an die Romanze sich so trefflich anschließen, wie eben gezeigt worden, so fragt sich, was sie dem Drama sein könne. Wenn wir den nächsten fragen, der uns auf der Straße begegnet, so wird er uns sagen, daß

wenn ein Drama muſikaliſche Momente habe, welche der Dichter lyriſch ausſpreche, das Singſpiel gegeben ſei, und der zweite, der hinter dem erſten Begegnenden läuft, und ein philologiſches Geſicht macht, wird noch hinzufügen, daß ſchon die Tragödie der Alten mit ihren Chören eigentlich ein Singſpiel geweſen ſei, man dürfe nur ſeinen Sophokles aufſchlagen; auch ſeien ſolche lyriſche Stellen mit ihrer Muſik ſo gut im Munde des Volkes geweſen, als jetzt die bekannten Stellen aus dem **Freiſchütz**. Ein Dritter, der ein Geſicht hat, wie es in den Modejournalen gebraucht wird, ſo oft man die neueſte Männertracht zeigen will, klopft den Philologen auf die Schultern, und ſagt mit emporgerichteten Augengläſern: Freund! Sie brauchen ſo weit nicht auszuholen; wir haben ja Göthe's **Claudine von Villabella.**

Dieſe drei nächſten Leute waren zu unſerem Zwecke offenbar auch die beſten, und man ſieht, was der Zufall gewähren kann, wenn man ihn mit einigem Zutrauen beehrt. Wir wiſſen über das Singſpiel in der That nichts hinzuzuſetzen, als daß im Drama ſolche muſikaliſch-lyriſche Momente ſehr untergeordnet gehalten werden müſſen, wenn nicht Geiſt und Kraft ihm zerfließen ſollen. Dagegen fällt uns etwas anderes ein, daß nämlich der oben ſo ſcharf beſtimmte Unterſchied zwiſchen der erzählenden (hiſtoriſchen) und dramatiſchen Poeſie zwar ſehr bedeutend ſei für den Poeten, für den Muſiker aber rein nichts gelte; denn wenn die Muſik überhaupt nur die Gemüthſeite der Zuſtände darſtellen kann, ſo muß es ihr auch ganz gleich ſein, ob dieſe von innen herauskommen, wie bei dem Drama, oder nach innen gehen, wie bei der hiſtoriſchen Poeſie, zumal da, was von innen hervorgegangen, auch wieder nach innen zurückwirkt, und umgekehrt.

Hat nun die Muſik in ihren bisher erwähnten Verhältniſſen zu der Poeſie ſich überall als liebende Gattin an den Mann angeſchmiegt, ſo verlangt ſie auch ihre weibliche Selbſtſtändigkeit, und daß in dieſer der Mann ſich an ſie anſchließe, wie zu dem ehelichen Gleichheitsverhältniß nothwendig iſt. Die Muſik behauptet nämlich, für ſich ebenfalls etwas Dra-

matisches leisten zu können, welches, obwohl von dem Dramatischen des Dichters verschieden, dennoch ein Zeitganzes sei, wie dieses, und wenn der Dichter es **auslegend** historische oder dramatische Poesie dazu geben wolle, so lasse sie, die Musik, sich dieses gern gefallen, nur müsse der Poet anerkennen, daß in diesem Falle das Meisterwerk der Musik auch ohne ihn ein geschlossenes Ganzes sei und selbstständigen Werth habe, wenn auch der Poet mit seinen Worten für den Verstand und die Vernunft den Cicerone dabei mache. Solch ein Kunstwerk, in welchem die Musik Gesang und Instrumente vereinigend ihre Selbstständigkeit feiert, heißt dem Namen nach **Oratorium**, und ist dem Wesen nach ein geschlossenes Ganzes von succedirenden Zuständen, welche durch Einheit der Entwickelung verbunden und alles musikalischen Ausdruckes fähig sind. Man sieht, daß nach dieser Definition Mozart's **Requiem** auch ein Oratorium ist, und man weiß, wie die Namen nach Oberflächlichkeiten sich ändern, und man hat Beispiele gesehen, wie übel die Wissenschaft fährt, wenn sie auf hergebrachte Namen Eintheilungen gründet. Der **Tod Jesu** von Graun, die **Schöpfung** und die **sieben Worte** von Haydn haben wie Mozart's **Requiem** dasselbe innere eben bezeichnete Wesen; und wenn solche selbstständige musikalische Kunstwerke sich an einen gegebenen Text anschließen, so muß das für zufällig geachtet werden, und wer ein solches Kunstwerk zu genießen vermag, dem wird es nicht entgehen, daß der Text hier etwas untergeordnetes und zufälliges ist; ja, ich lese in der Seele manches geistvollen Hörers, daß es selbst sich in ihm regt, einen Text zu solchem musikalischen Kunstwerke zu machen. Hier schließt sich offenbar der Mann an das Weib an, und die Musik, wenn sie trotzen wollte, könnte für ihren ganzen Gesang sich vier Vokale ausbitten, und dem Poeten, der ein Narr wäre, alles übrige lassen. Da me ni po tu la be da ist in Hillers Gesanglehre der Text zu allen Exempeln, und selbst das wäre noch zu viel, wenn der Poet sich sperren wollte, Worte zu leihen.

Bei ſo ſelbſtändiger Muſik im Großen kann nun die Poeſie theils das Ganze auf eine angemeſſene Idee deuten, theils auch die einzelnen muſikaliſchen Partieen auf Situationen, welche aus jener Idee ſich entwickeln, und will ſie dieſe Situationen mit jener Idee in Verbindung ſetzen, ſo geſchieht dieß entweder durch deklamirende Erzählung, welche von der Muſik begleitet Recitativ heißt, oder durch unmittelbare theatraliſche Darſtellung, welche dann auch die ſämmtlichen muſikaliſchen Momente in ſich aufnimmt, und zum Geſange macht. Jene erſte Form giebt das eigentliche **Oratorium**, dieſe letztere giebt die **Oper**, und es kommt hier gar nicht darauf an, ob bei der Oper Text oder Muſik zuerſt dageweſen: immer bleibt ſie ein muſikaliſches Kunſtwerk, welchem die Poeſie ſich nur deutend, alſo **dienend**, anſchließt, und da wir eben für die Muſik den beſtimmten Begriff des Dramatiſchen vernichtet haben, ſo kann die theatraliſche Darſtellung, welche ſich in der Oper an die Muſik anſchließt, eben ſowohl Mährchen, Roman, Idylle als eigentliches Drama ſein, wenn nur das, was theatraliſch dargeſtellt wird, die Momente des muſikaliſchen Kunſtwerkes genau verbindet und treu erklärt. Wer mich verſtanden hat, der wird jetzt ſpielend ſagen, hier ſei der Text und das Theatraliſche wie eine Hypotheſe zu betrachten, durch welche ein ganzes Gebiet von Erſcheinungen — hier die Muſik — gedeutet werden ſoll, und ein Gebiet von Erſcheinungen läßt ſich bekanntlich durch mehrere Hypotheſen nach mehreren Seiten deuten, zu Einer Oper müſſen ſich alſo mehrere Texte denken laſſen.

Das Ideal einer Oper verlangte demnach eine tiefe und reiche theatraliſche Poeſie zur Deutung einer tiefen und reichen dramatiſchen (im muſikaliſchen Sinne) Muſik gemacht; und wenn das Ungefähr dieſe beiden Elemente zuſammenfügt, wie im **Don Juan**, ſo iſt die höchſte Forderung befriedigt. Im Texte dieſer Oper, der, wie der Menuet, aus Spanien über Frankreich zu uns kam, iſt der Charakter eines Bonvivant wie Caſanova idealiſirt, und wenn das Leben des Letztern aus einer Reihe ſinnlich genoſſener Momente beſteht,

zu welchen der Geiſt gerade noch einige Reflexionen als Körnchen Salz gegeben hat, damit das ſo oft wiederholte Sinnliche nicht inſipid werde; ſo geht durch Don Juan's Schwelgerleben eine doppelte große Tendenz, welche dem ganzen Charakter Idealität giebt. Er ſucht nämlich die Größe in der Ausdehnung, und die Freiheit im Hinwegſpringen über alle Schranken, und mich dünkt, ich höre ihn ſagen:

In der engen Mitte
Mag der Kleine bleiben,
Und mit ſtiller Sitte
Häuslich Weſen treiben.
Mich treibt es hinaus, in die Welt hinaus,
Die Welt allein iſt ein würdig Haus.

Am Blatte hänget die Raup', es nagt
Am kargen Gewinn der Philiſter,
Die Sorge quält ihn, ſo oft es tagt,
Und der Geiz, das fatale Geſchwiſter.
Ich ſpende mit offenen Händen das Geld,
Um das ich den grämlichen Bürger geprellt.

O Leben, wie biſt du reich und ſchön,
Wenn dich die Liebe noch ſchmücket!
Doch wer die Liebe will recht verſtehn,
Sei nimmer vom Weibe berücket;
Wenn dich das Weib gefangen hält,
Alsdann Ade, du fröhliche Welt!

Ich habe geliebet und liebe noch,
In jedem willkommenen Lande,
Doch beug' ich den Nacken nicht in das Joch,
Und fliehe die roſigten Bande.
Der Lieb' iſt der Wechſel ſo innig vermählt,
Ohn' ihn die Liebe ſich ſelber fehlt.

Und ſo leb' ich und lieb' ich mit freier Bruſt,
Die Welt iſt mein Eigenthum worden.
Die Thoren mögen des Lebens Luſt
Durch ärmliche Grillen ſich morden.
Und ſchwindet das Leben, ſo **war** es gelebt,
Bis das All, das weite, mein Grab mir gräbt.

Von Mozart's Muſik zu **Don Juan** ſoll man nichts ſagen, welche das Tiefe wie das Leichte in dieſem Charakter und ſeinen Situationen mit gleicher Wahrheit zu fühlen wußte, und der Dichter des Textes hat ſich die Krone aufgeſetzt in der Geiſterſcene auf dem Gottesacker. Traurig iſt es, daß der überhaupt ſchlecht behandelte herrliche Text am Ende noch mit gemeinem Geiſterſpuke zur Ergötzung des Pöbels ſchließen muß!

Doch zurück von dieſem Ideale zu der Idee. Wenn, wie oben gezeigt worden, die Oper ihr Geſetz ganz von der Muſik nimmt und keineswegs vom Drama, ſo erſcheint ſie auf dem Theater als ein von Einer Idee zuſammengehaltenes Ganzes muſikaliſcher Situationen, und das erſte, was hieraus folgt, iſt: daß die ganze Stimmung der Oper ſich auf der Stufe des geſpannteſten Gemüthslebens halten müſſe. Daraus ergiebt ſich von ſelbſt das zweite: daß die theatraliſche Darſtellung **um den rein poetiſchen Zweck unbekümmert** alles aufbieten müſſe, was ſie in ihrer Gewalt hat, um das Gemüthsleben durch Phantaſie und Sinne zu ſteigern.

Wenn nun das Menſchenleben Momente darbietet, wo eine an ſich muſikaliſche Situation reich an Inhalt dieſen in mehrere untergeordnete muſikaliſche Momente zerſtreut, oder wo eine Reihe muſikaliſcher Situationen ſich mährchenhaft oder dramatiſch an einander anſchließt, ſo iſt dadurch auch dem Oratorium ſo wie der Oper ihr Gebiet ſicher. Es iſt klar, daß ſolche Zeiten, welche der Oper und dem Oratorium Stoff geben, für das menſchliche Leben eigentliche Hochzeiten (hohe Zeiten) ſind, und daraus entſpringt für die mimiſche

Darstellung der Oper auch das Gesetz einer gesteigerten Aktion des Schauspielers, und ich habe nie einen Schauspieler gesehen, der stumm genug gewesen wäre, dieß nicht zu fühlen. In der Oper darf der Schauspieler eine Excentricität zeigen, die im übrigen Drama als Grimasse getadelt würde, und weil die herrschende Muse der Oper die Musik, nicht die Poesie ist, so hat hier auch die Aktion des Schauspielers ein anderes Verhältniß zu dem Publikum. Darf der Schauspieler als Organ des dramatischen Dichters mit gemessener Haltung in der Idee seiner Rolle beruhen, und wie ein lebendiges Kunstwerk selbstständig daseben, unbekümmert wer es begaffe; so ist der Schauspieler in der Oper sich dem Zuhörer schuldig und muß sich als Schlüssel zu den Noten hinzugeben, die der Zuhörer vernimmt. Auch dieß fühlt selbst der schlechteste Schauspieler und singt seine Arie dem Publikum zu.

Faßt man die Oper als musikalisches Hochleben, bei welchem alle übrige Darstellung nur der Musik dient, so wird das Monströse verschwinden, das die Oper in ihren glänzendsten Erscheinungen für den Beurtheiler hat, der sie als poetisch-dramatisches Kunstwerk betrachtet. Ich meine nämlich die Zauberoper, die durch ihre an sich lächerlichen Maschinerien und Dekorationen eine poetische Dämonenwelt vor uns aufschließt, und das ewig wahre Spiel des Lebens mit seinen Darstellungsformen uns in magischen Verwandlungen und Geistererscheinungen vorführt. Vermag man es überhaupt zu vergessen, daß das Theater eine gemalte Bretterwelt ist, um unsere Sinne bei dem Genusse eines poetisch-dramatischen Kunstwerkes auch durch eine angemessene Lokalität zu befriedigen — denn sonst brauchte ja der Schauspieler auch nur Rhapsode (Deklamator) zu sein; — so muß man auch zulassen, daß solch starres und stehendes Bretterwerk sich zu lebendigerem Berufe in bewegliche Maschinen verwandle; und wenn hier mechanisch und optisch das Verlangte geleistet worden, so darf man weiter auf nichts schelten, als auf die menschliche Natur überhaupt, daß sie in extensiver Hinsicht so klein ist. Unsere mörderischsten Schlachten

ſind von einem hohen Berge geſehen nur ein Froſchmäuſekrieg, vom Monde aus geſehen, nicht einmal ein Staubwölkchen, und wollen wir uns ſelbſt etwas Impoſantes vormachen, ſo müſſen wir es in der Nacht thun und Lichtlein dabei anzünden, ſo daß die glänzendſten Feſtivitäten unſerer Großen nur eine Zuſammenſtellung von Chriſtkinds Bäumchen zu nennen ſind, wobei die Kindlein ſich mit glänzenden Steinchen behängen, in welchen die Lichtlein hundertfach wiederſcheinen.

Will man ſich das Geſagte zu einem Ueberblicke geſtalten, ſo hat man die Muſik auf ihrem Throne in dem Oratorium und der Oper, dienend aber im Singſpiele und in der muſikaliſchen Compoſition eines Liedes. Außerdem kann die Muſik natürlich alle ſogenannte **Concerte**, d. h. muſikaliſche Schauſtücke, als ihr gehörig in Anſpruch nehmen, es ſei nun, daß ſie ſich in der bloßen Inſtrumentalmuſik halten oder auch den Geſang unter ſich aufnehmen. Dabei wird aber immer gefühlt werden, daß die bloße Inſtrumentalmuſik dem Gemüthe nicht Genüge thun kann, ſondern eigentlich bloß den Kenner durch Virtuoſität des Componiſten oder Spielers ergötzt; ſollte die Inſtrumentalmuſik auch nur ſtellenweiſe auf eine Tonreihe kommen, welche in den Gemüthern tief wiederklänge, ſo würde ſie ſogleich wenigſtens innern Geſang in den Zuhörern aufregen. Auf ſolcher Aufregung beruht denn auch zum Theil das, was man Popularität der Muſik nennt, und das tief melodiſche, welches zugleich dem Ohre und der Singſtimme leichte Uebergänge gewährt, wie z. B. die bekannten Arien aus der **Zauberflöte**, kann nicht fehlen, dieſe Wirkung zu haben; leichte Modulation aber ohne muſikaliſche Tiefe, jedoch auf einen populären Text fallend, wird bei dem niedern Theile des Publikums dieſe Wirkung ebenfalls haben, und daraus erklärt ſich die Allgemeinheit vieler Volksmelodieen, z. B. Blühe liebes Veilchen ꝛc. Freut euch des Lebens ꝛc. Alles liebt und paart ſich wieder ꝛc. bei einem übrigens gar nicht muſikaliſchen Publikum. Iſt überhaupt, wie ſchon früher gezeigt worden, Sangbarkeit das höchſte Geſetz aller Muſik, ſo iſt keinem Zweifel unterworfen,

daß der durch ſolche Sangbarkeit öfters anſprechende Componiſt ein glücklicher Künſtler geweſen ſei; man muß aber nur nicht vergeſſen, daß ächte Sangbarkeit auch die melodiſche Tiefe verlangt, und daß bei einem muſikaliſch oberflächlichen Publikum die muſikaliſche Tünche oft den Preis über die muſikaliſche Malerei davon trägt: daher es denn kommt, daß manche ächt populäre Compoſition nie wirkliche Popularität erhalten kann. Dagegen habe ich aber auch ſchon Muſik geſehen, die man einem zum Huſten, nicht zum Singen, verlegen ſollte.

## B. Muſik und Tanz.

Bis ein Philoſoph dieſe neue Verwandtſchaft der Muſik gründlich methodiſch nachweiſet, dreht ſich ein Poet nur auf Einem Fuße und ſingt:

Nicht der Töne Stimmen horchend,
Nicht auf Töneflutben ſchwimmend,
Selbſt ein Ton iſt meine Seele,
Und das leichte Spiel der Glieder
Hallet nur die Seele wieder.

Was ich **bin**, ſeht ihr mich geben,
Schreiten, eilen, zaudern, ſtehen,
In der Sphären herrlich Leben
Iſt dem Sterblichen gegeben,
Um den eignen Punkt ſich drehend
Sucht er ſich, ſich ſelbſt entgehend,
Und die eignen kleinen Kreiſe
Fortgewälzt nach Sternen-Weiſe
Schließen zur Planetenbahn
Um den Sonnenpunkt ſich an.

Es ſcheint, unſer Poet wolle ſagen, daß wenn in der muſikaliſchen Begeiſterung das innere Gemüthsleben ſich zum Tone

geſtalte und auf das Stimmorgan oder auf ein äußeres Inſtrument werfe, ſo werfe es ſich bei dem Tänzer auf das geſammte Bewegungsſyſtem des Leibes, und die Seele vernehme hier keine Muſik von außen, ſondern ſei in urſprünglich muſikaliſcher Bewegung begriffen und ſpiele ſo auf dem Körper als ihrem Klaviere. Somit wäre denn der Tanz eigentlich nur die ſubjektivſte Muſik, und der Geſang wäre etwa eine Metaſtaſe oder Verſetzung des Tanzſtoffes von dem geſammten Artikulationsſyſteme auf das Stimmorgan. Das begreifen wir nun wohl: aber wenn bei dem Tänzer der Paroxysmus im geſammten Artikulationsſyſteme ausbricht, ſo hätte unſer Poet nicht nur von den Füßen reden ſollen, ſondern auch von den Händen und ihrer Aktion, ja auch von der Haltung und Bewegung des ganzen Körpers und endlich auch von dem Bewegungsſpiel im Geſichte. Wahrſcheinlich hat er dieß über den Sphären vergeſſen, deren Tanz ihm ſchon aus Pythagoras und Schiller bekannt war, welche aber wandeln ohne Füße, handeln ohne Hände, und, Mond und Sonne in den Kalendern ausgenommen, keine Geſichter ſchneiden.

Der Tanz iſt uns alſo gleichfalls Muſik, und wenn dieſe aus ihren Akkorden durch Takt und Melodie ihr Kunſtſpiel entwickelt, ſo hat der Tanz in dem Rhythmus der Schritte und übrigen Bewegungen des Körpers offenbar auch ſeinen Takt, und die Melodie muß er dann in dem mimiſchen Ausdrucke des Gebärdenſpiels ſuchen. Daraus ergiebt ſich von ſelbſt, daß nur in dem mimiſchen Tanze die Idee des Tanzes vollkommen dargeſtellt ſei, und daß unſer Tanz, der nur ein Taktſchritt iſt, auch nur die geringere Hälfte jener Idee enthalte, und eben darum die Muſik außer ſich hinſtellen müſſe, theils um die innere Armuth zu maskiren, theils um ſelbſt noch auf den Takt der Muſik ſich als auf eine Krücke zu ſtützen. Wenn daher in dem Tanze nach ſeiner vollen Idee die **Bewegung** im ganzen Umfange ihrer organiſchen Bedeutung das Medium der Darſtellung wird, ſo iſt es im gemeinen Tanze der **Takt** und die **Bahn**, und ſoll die

letztere ihre Mannichfaltigkeit zeigen können, so müssen sich entgegengesetzte Bahnen verschlingen und entwickeln, und soll dieser Gegensatz einen Sinn erhalten, so muß der Geschlechtsgegensatz hineingedacht werden, und so ist der neuere Tanz überhaupt an tanzende **Paare** gebunden. Dadurch erhält er denn die **allgemeine** Bedeutung, welche die neuere Zeit dem Geschlechtsverhältnisse im Leben überhaupt zugesteht, und verliert dagegen den **besonderen** Reichthum an plastischen Attitüden und dramatischem Ausdrucke der Zustände und Leidenschaften, welchen der alte mimische Tanz hatte. Der neuere Tanz wird ganz eigentlich nationalsittliche Brautwerbung auf zierlich galante Weise wie im Menuet, oder auf treuherzig deutsche Weise im Walzer, wo der Jüngling die Braut schon erobert hat und mit ihr triumphirend herumwirbelt.

Zu dem antiken und modernen Tanze hat denn auch die Tonkunst ein sehr verschiedenes Verhältniß. Jener schließt sich seiner dramatischen Natur nach so leicht an die Oper an, und begegnet also der Musik auf ihrem Hochpunkte; dieser braucht von der Musik bloß den Taktstecken, und wenn der Tonkünstler für diesen componiren will, so braucht er nicht melodieenreicher zu sein, als gewöhnlich eine französische Kehle. Freilich haben wir von Mozart bekannte für den kaiserlichen Redoutensaal in Wien componirte melodieenreiche, ja fast choralschwere Menuetten; aber der Menuet hat noch etwas von spanischem Blute in sich und ein Tonkünstler wie Mozart durfte es wagen, den Tanz in der Musik vom Tanze der Füße unabhängig zu machen. Jene Menuetten getanzt geben dem Tanze ein doppeltes Dasein; für sich gespielt ohne Tanz lassen sie keine Füße vermissen. Im Allgemeinen thut man gar niemand Unrecht, wenn man für unsere Zeit den Tanz in der Musik als bloßes Taktstück begreift, und ihm das componirte Lied (im höchsten Sinne den Choral) als Melodiestück gegenüberstellt.

Wenn der Tanz zum bloßen Taktschritte geworden ist, der sich an eine von außen kommende Musik anlehnt, so bedarf er eigentlich nur eines taktschlagenden Instrumentes, wie

das Tympanum der Alten oder unſer Tambourin, und wenn der Takſchritt maſſenreich iſt, ſo genügt ihm, wie bei dem Taktſchritte einer Armee, die Regimentstrommel. Daher iſt denn auch für die Tanzmuſik der Neueren der Marſch ſo bedeutend geworden, weil er den Trommelſchlag als Folie unterlegen, und auf dieſer Unterlage Melodie noch entwickeln konnte, deren Hauptcharakter aber, wie die Inſtrumente der türkiſchen Muſik ſchon allein ausweiſen, das Lärmende und Geräuſchmachende blieb. Unſere Zeit kann und wird aber noch auf einem andern Wege dazu gelangen, den Taktſchritt in Maſſe muſikaliſch zu organiſiren, wenn nämlich das Chormäßige, das wir nur im Kirchengeſange noch haben, auch anderwärts im Leben Platz greift, indem das iſolirte Leben des Einzelnen ſich nach allen Seiten in ein Gemeindeleben auflöst. Die Methode des gegenſeitigen Unterrichts wirkt zu dieſem Zwecke ſchon in Schulen ſehr viel, und wenn die Geſangbildung bei unſerer Jugend Fortſchritte macht, ſo werden ſich zu den Geſangchören bald auch Tanzchöre finden. Bereits fängt man an, die bisherigen Nationaltänze mit tanzenden Paaren, ſelbſt die engliſchen Tänze mit ihren verſchlungenen Bahnen nicht ausgenommen, langweilig zu finden und erfindet Geſellſchaftstänze, welche mehr oder weniger zu dem alten Reigen (Chortanze) zurückkehren. Zugleich fällt man darauf, Gebärdenſpiel in die Tänze zu bringen, indem die Tänzerin einen Shawl nimmt, und damit auf verſchiedene Weiſe geſtikulirt, wobei denn mancher bekümmerte Vater ſeinen Horaz citiren und ſeufzen wird:

**Motus doceri gaudet Ionicos**
**Matura virgo, et fingitur artubus**
**Jam nunc — —**

der ſorgende Vater aber muß ſich erinnern, daß die Menſchheit, nachdem ſie ihre Aufgabe einmal erkannt hat, ſie auch nothwendig löſen muß, und das, was in früherer Zeit entbehrlicher, ja ſchädlicher Luxus für das eingeſchränkte Gemüthsleben war, nun integrirender Theil jener Aufgabe geworden iſt, und daß der Geiſt aller Speiſe, an welcher das Gemüth

ſterben muß, ihr Gift nehmen kann. Darin liegt die Gewißheit, daß auch unſere Zeit aus ihrer heilloſen Verderbenheit durch allſeitigen Luxus ſich retten werde, und daß die Verſchönerung des Lebens durch die Kunſt, welche durch die ganze Weltgeſchichte hindurch als Verweichlichung der Völker ihrer Auflöſung voranging, uns ein Mittel ſein werde, unſerer ſelbſt und des Lebens in höherem Grade mächtig zu werden. Denn nicht mehr iſt die Muſik ein Kitzel der Ohren, ſondern ſie iſt die Kunſt, ſeelenvoll zu hören und ſeelenvoll zu dem Ohre zu ſprechen, und der Tanz iſt nicht mehr einförmiger Takſchritt oder verrenkter Kunſtſprung, ſondern er iſt die ſeelenvolle Bewegung einer edlen Geſtalt, die mit ihren Bewegungen geiſtreich ſpielt. Würde ſie den Mund öffnen zur Rede, ſo wäre ſie Schauſpielerin, und dieſer wäre denn auch nur die äſthetiſche Vollendung der äußern Erſcheinung des ſeelen-, gemüth- und geiſtvollen Menſchen, folglich eine allgemeine Vollkommenheit, kein Gewerb auf den Brettern! —

Iſt das Weſen der Muſik in ſich ſelbſt und im Verhältniſſe zu den andern Künſten bis jetzt bezeichnet worden, ſo ziemt uns auch noch, der Wirkung der Muſik und ihrer mehrfachen Verwendung für's Leben beſonders zu gedenken. Wir fangen hier ſogleich mit dem Einfluſſe an, den die Muſik als Erziehungsmittel haben könnte, wenn ſie ganz verſtanden und beherrſcht und für den Zögling zweckmäßig verwendet würde.

## Muſik und Erziehung

ſollen alſo jetzt in ihren gegenſeitigen Verhältniſſen gezeigt werden, wobei wir die Leſer bitten, ſich gegenwärtig zu erhalten, was wir in den vorangegangenen Aufſätzen über das innere Weſen der Muſik geſagt haben.

Daß die Harmonie der Töne auch die zarte Seele des Kindes harmoniſch ſtimmen müſſe, wäre eine leicht gefundene Phraſe; und daß Pythagoras der Weiſe die Zöglinge ſeines Inſtitutes den Tag mit Muſik anfangen und ſchließen ließ, wäre eine auch nicht ſchwer aufzubringende gelehrte Notiz dazu. Indeß wir treiben's nicht ſo vornehm, und ſagen nur

ganz einfach, mit **J. J. Wagner's Syſtem des Unterrichts:** daß die Muſik als Vollendung des Gehörſinns einen nothwendigen Beſtandtheil einer Erziehung ausmachen müſſe, welche die Sinne ganz entwickeln und, wie die Glieder, unter die Herrſchaft des freien innern Menſchen bringen will. Wie man daher von dem entwickelten Geſichtsſinne ein Augenmaaß verlangt, welches zum Zeichnen führt, ſo verlangen wir von dem entwickelten Gehöre ein Ohrenmaaß, d. h. eine Beurtheilung der Tonhöhen und Tontiefen, welche zur Muſik führt; und zwar wollen wir nicht, daß der Unterricht im Melodiſchen und Harmoniſchen der Muſik eher beginne, als bis das Urtheil des Ohres durch Uebung im Unterſcheiden der Intervalle vollkommen ſicher geworden iſt. Wie man alſo für das Auge eines Lehrlings die Aufgabe ſtellt: eine Linie von gegebener Länge ohne Zollſtab in Viertel, Drittel u. ſ. w. abzutheilen, ſo muß man für den muſikaliſchen Zögling die Aufgabe ſtellen: für einen gegebenen Ton die Oktave, Quinte, Terze u. ſ. w. aufwärts oder abwärts anzugeben, oder, wenn ſie angegeben worden ſind, beſtimmt zu unterſcheiden.

Iſt das Ohr als empfänglicher Sinn in Beurtheilung der Tonverhältniſſe ſicher, wodurch es erſt ein vollkommenes Ohr wird, ſo kommt es dieſem Sinne ſo wie dem Leben überhaupt zu, ſich in ſeinem Gebiete ein Spiel zu bereiten, d. h. man lernt ein Inſtrument ſpielen oder ſingen. Nun iſt letzteres wieder nur die äſthetiſche Vollendung der Stimme, folglich für dieſe eben ſo weſentlich, als das muſikaliſche Gehör für das Ohr, und man muß alſo ſagen, daß taubſtumm ſei, wer kein muſikaliſches Gehör hat, und nicht ſingen kann, obwohl wir zugeben, daß die Taubſtummheit von noch höherem Grade ſei, welche gar keinen Ton vernehmen und keinen artikulirten Ton hervorbringen kann. Damit alſo unſere Kinder nicht wenigſtens zur Hälfte taubſtumm bleiben, ſo müſſen ſie ihr muſikaliſches Gehör entwickeln und ſingen lernen, und **dieſe** muſikaliſche Bildung iſt nothwendiger Beſtandtheil **jeder** menſchlichen Erziehung, und gehört für Knaben und

Mädchen, vernehm und gering, zur pädagogiſchen Nothdurft. Wenn uns alten Leuten noch dergleichen Taubſtummheit anklebt, ſo müſſen wir es der Unkenntniß früherer Zeiten von menſchlicher Natur und Beſtimmung verzeihen, uns aber an der künftigen Generation nicht auf gleiche Weiſe verſündigen. Denn wer des Herrn Willen weiß und thut ihn nicht, ſoll doppelte Strafe leiden.

Wer Takt und Tonverhältniſſe mit dem Ohre zu vernehmen und in der Stimme wiederzugeben weiß, der hat eigentlich nur verſtanden und gegeben, was die Natur vom Waſſerfalle an, der ſein Getöſe macht, bis zu der Nachtigall mit ihren tiefen Seufzern zu vernehmen und zu geben ſich vergebens müht, was aber eben dem Menſchen vorbehalten war, wie der Dichter ſehr wahr erzählt.

Stand am Waſſerfall ein Jüngling,
Schauend ſeiner Wellen Wirbel,
Horchend ſeines Falles Schlägen,
Und im Meere ſeiner Seele
Ließ er's auch ſo wirbeln, ſchlagen,
Daß er, Gleiches wiederbolend,
Endlich ſanft zum Schlafe neigte.

Da erſchien ihm lieblich blühend
Aus dem Schaum des Waſſers Nixe,
Singend ſprach ſie: Holder Jüngling,
Schläfſt du bei des Waſſers Lauten,
Die es ewig einfach ſtammelt,
Nicht vermögend Hoch' und Tiefes
Bald zu trennen, bald zu einen,
Zu dem weiblich weichen Tone
Harten Tones Kraft geſellend,
Dann der Töne Schritt zu meſſen?
Sieh, ſie möchten alle ſingen,
Die Metalle und die Waſſer,
Und die Lüfte möchten flöten,

Und ſie bitten oft den Vogel,
Daß er für ſie flöt' und ſinge,
Und ſie ſagen zu dem Baume:
Schüttle ſpielend deine Blätter,
Wenn der Zephyr ſie begrüßet;
Aber ach! die Armen können
Nichts als klingen, rauſchen, brauſen,
Und der Vogel kann nur ſeufzen,
Daß zu ſingen ihm verwehrt iſt.
Wenn ich mich vom Strome trenne,
Wird mir die Geſtalt des Weides,
Und dann ſing ich, wie du höreſt,
Auch nach eurer Menſchenweiſe;
Tauch ich aber in die Wellen,
Muß Geſang und Wort mir fehlen.
Aber euch ward ſtets verliehen
So Geſang als Wort und Lieder,
Darum müßt ihr ewig ſingen,
Und euch horchen alle Weſen,
Denn ihr ſinget für ſie alle.
Haucheſt du Lieder
Aus ſchwellender Bruſt,
Giebſt du uns wieder
Des Daſeins Luſt.
Und der Jüngling ſchnell erwachend
Fand ſich ſelber ſolches ſingend.

Demnach betrachten wir den Geſang als weſentlichen Beſtandtheil jeder **menſchlichen** Erziehung, und als eine beſondere Weiſe, ſich menſchlich auszudrücken und menſchlich zu vernehmen. Dabei bleibt es zugleich ſehr zweckmäßig ein Inſtrument ſpielen zu lernen, welches entweder zu Erlernung des Geſanges mitwirke, oder den gelernten begleite, und wenn von mehreren Zöglingen der eine dieſes Inſtrument lernt, der andere jenes, ſo wird die Muſik für ſie ein neues Band humaner Geſelligkeit. Nimmt man noch dazu, daß durch wohl-

gewählte Lieder, welche dem Geſange untergelegt werden, eine große Anzahl von Ideen in den Geiſt der Zöglinge kommt, und neue Gefühle geweckt, geläufige Gefühle erhöht und geläutert werden; ſo wird man nicht umhin können, zu ſagen, daß der muſikaliſche Unterricht zugleich erweiternd und veredelnd, alſo überhaupt bildend, auf Geiſt und Herz der Zöglinge wirke, deſſen gar nicht zu gedenken, daß die Beſchäftigung mit der Muſik eine beträchtliche Leere des jugendlichen Daſeins ausfüllt, und dadurch die Jugend von andern minder edlen Ausfüllungen abhält. Niemand laſſe ſich alſo beikommen, den muſikaliſchen Unterricht **empfehlen** zu wollen: er iſt geradezu indispensabel.

Eine beſondere Rückſicht verdient aber hiebei der Unterſchied der Geſchlechter. Verhalten ſich beide Geſchlechter überhaupt wie Vokal und Conſonant in der Sprache, ſo iſt die weibliche Natur ſchon für ſich ſelbſt zum **praktiſchen** Geſange, die männliche dagegen zur **theoretiſchen** Muſik, alſo zur Vokal- und Inſtrumentalmuſik zugleich angewieſen: wie denn überhaupt des Mannes ganze geiſtige Aufgabe in Löſung der formalen Probleme des Lebens beſteht. Daher muß es nicht nur ganz ohne Werth ſein, ſondern auch noch für zeitverderbend geachtet werden, daß ein Mädchen oder eine Frau den Flügel oder das Fortepiano mit mehrerer oder minderer Fertigkeit ſpiele, wenn es nicht etwa geſchieht, um unabhängiger von der Geſellſchaft den eigenen Geſang nothdürftig begleiten zu können. Zum Geſange aber muß das ſchöne Geſchlecht deſto mehr angehalten werden, und das Individuum, dem die Natur eine bildſame Stimme gänzlich verſagt hätte, mit welchem Zorne der Mutter Natur in der That manches Mädchen für die Rohheit ſeiner Eltern geſtraft wird, muß ſich in dieſer Hinſicht als Büßende betrachten, und mit deſto tieferem Ernſte an ihrer übrigen Bildung arbeiten, damit ſie nicht gleichen Fluch der Natur auf ihre eigenen Kinder fortpflanze. Ein Weib und eine Sirene können nicht anders als ſingend gedacht werden, nur ſoll das Weib mit ihrem Geſange gerade das gut machen, was die Sirene mit dem ihren verderben würde.

Die dem Gesange so nahe verwandte Deklamation gehört ebenfalls hieher, und da die Deklamation zugleich an dramatische Darstellung gränzt, so möchte man wohl den beiden Geschlechtern den Rath geben, sich auch für die Deklamation in männliche und weibliche Rollen zu theilen, und wenn kein Weib den Carl Moor oder den Hamlet auf der Bühne darstellen soll, so soll auch keine das deklamiren, was, männlicher Kraft oder tiefen Schauens voll, männliche Brust zur Stimme und männliches Angesicht zur Miene verlangt. Für die allerdings ebenfalls nothwendige Deklamationsübung des weiblichen Geschlechts müssen also besondere Stücke weiblichen Charakters ausgewählt werden, sonst könnten leicht zarte Stimmen im Deklamationseifer zu weit gehen, und im Ernste treiben, was Göthe mit seiner Schwester spielend trieb, nämlich die Deklamation der Rede Abramelechs zu Satan in Klopstock's **Messias:**

„Ungeheuer! ich bete dich an! ich fluche dir, Satan!"

## Musik und Gesellschaft.

Die Liedertafel in Berlin wird uns sogleich auf den Text helfen, denn sie ist sangliebende Gesellschaft, und findet, daß es andere Wirkung thue, wenn in singender Gesellschaft der Einzelne seinen Gesang in den Sangstrom aller andern ergießt, und den Gesang der ganzen Gesellschaft entgegen nimmt, als wenn der Einzelne einsam seinen Gesang bloß den Lüften fortzutragen giebt. Der Gesang des Einzelnen muß betrachtet werden als Monolog, und das Instrument, mit dem etwa der einsame Gesang sich begleitet, ist anzusehen als eine schwache Verdoppelung des Monologs, wobei der Singende sich noch ein halbmal wiederhört; ich sage ein halbmal, weil das Instrument nicht Worte geben kann, sondern bloß Töne. Hört nun der Einsame in Gesang und Instrument allerdings nur sich selbst wieder, nämlich seine eigene Stimmung, so sind doch Stimmungen, in welchen der Einsame sich auf diese Weise zu verdoppeln wünscht, so häufig, und fordern oft so dringend Gesang und Instrument, daß wir

dem Einsamen dieses Vergnügen nicht versagen dürfen, spräche auch noch so vieles für den überwiegenden Werth des gesellschaftlichen Gesanges. Selbst dann, wenn der Einsame nur das Instrument verlangt, und nicht den Gesang, müssen wir seinen Wunsch noch etwas gelten lassen, denn das Instrument giebt ihm seine Stimmung doch auch wieder, und zwar weit freier als der Gesang, weil es ihm selbst im Spielen weit mehr objektiv ist. Daher hat das Instrument auf den Einsamen auch mehr befreienden Einfluß als der Gesang, und in mancher Stimmung thun ein paar Griffe auf einem wohlgestimmten Klaviere oft eine wahrhaft magische Wirkung, die ich fast mit einem Handdrucke der Geliebten vergleichen möchte — **si licet parva componere magnis**. Dabei kommt noch das in Betracht, daß die Armuth des Instrumentes in Vergleich mit dem Gesange in der That die Phantasie aufregt, den Defekt zu ergänzen, wodurch denn der Einsame durch sich selbst unvermerkt mehr bereichert aus dem Instrumente in sich selber zurückkehrt.

König David mit seiner Harfe hat von Saul den bösen Geist vertrieben, und von sich selbst wohl oft den melancholischen, der in so vielen seiner Psalmen athmet, und eine so tief fühlende Seele hätte wohl überhaupt der Musik in einsamen Stunden kaum entbehren können. Indeß ist dieser Werth, den die Musik für den Einsamen hat, für das Menschengeschlecht im Ganzen noch immer unbeträchtlich gegen ihren gesellschaftlichen Werth besonders in Hinsicht des Gesanges, welcher in Gesellschaft angestimmt die doppelte Wirkung hat, daß die Glieder der Gesellschaft mit ihren Stimmen sich in eine Totalwirkung verlieren, wodurch ihre Individualität sich wirklich einer Gesammteinheit hingiebt, und dann, daß aus dieser Gesammteinheit jeder Einzelne sich seinen Theil wieder zurücknimmt. Die Sanggesellschaft wird eine musikalisch-lyrische Gemeinde, bei welcher das Wirken jedes Einzelnen mit fröhlich beobachtetem Gesetze sich dem Wirken des andern anschließt, und aus der Wechselwirkung des Ganzen mit dem Einzelnen eine gesteigerte Stimmung aller hervor-

geht, bei welcher die individuellen Divergenzen sich verlieren. Daher ist nichts so sehr geeignet, die Gemüthsseite einer Gesellschaft zu vereinigen und höher zu stimmen, als gesellschaftlicher Gesang, und wenn die gewählten Lieder auch Probe halten vor dem Geiste, so kann auch dieser sich befriedigt finden, wenn er die sonst **erkannte** Wahrheit jetzt seiner Gattin, dem Gemüthe, überlassen muß.

Was aber musicirende Gesellschaft betrifft, die mit Flöten, Geigen und anderen Instrumenten zusammenkommt, um für künstlerischen Genuß sich selbst Musik zu machen, so ist von dieser ein anderes zu sagen. Weil wir von dem alten Glauben, daß der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen sei, nicht abzulassen vermögen, so geht es uns fast, wie der Minerva im alten Mythus, wir werfen die Flöte weg, weil wir die Backen nicht leiden können, und wenn wir in den alten Kinderbibeln Gott Vater im Schlafrock und mit dem Reichsapfel in der Hand immer gern gesehen haben, so hätten wir doch nicht das Herz, ihm eine Geige zuzumuthen, und eine Posaune lassen wir höchstens den Gerichtsengel blasen. Auf einem alten Holzschnitte in einer deutschen Bibel vor den Psalmen finden wir auch ein ganzes himmlisches Orchester abgebildet, in welchem die heiligen Engel alle möglichen Instrumente am Fuße von Gottes Thron spielen; da aber Gott Vater, der oben sitzt, gar kein Instrument hat, und nicht einmal zum Singen den Mund öffnet, so schließen wir mit Recht daraus, daß die Menschheit von jeher unserer Meinung gewesen sei, und die Instrumente gering geachtet habe. Das einzige Klavier ausgenommen, welches sich mit seinem Griffbrette dem Menschen ganz objektiv hinlegt, läßt auch kein einziges Instrument Gestalt und Stellung des Menschen ungekränkt, und die Orgel sogar, ob sie gleich dem Menschen ebenfalls ein Griffbrett darbietet, hat nicht Respekt genug vor ihm, indem sie unten seine Füße zappeln macht, und oben mit ihrem Pfeifenkasten ihm übermüthig über den Kopf wächst. Daher ist mir immer etwas unbehaglich zu Muthe, wenn ich Leute mit Geigen, Flöten, Hoboen, Fagott

und Hörnern zusammenkommen sehe, bereit, sich diese Auswüchse an Mund oder Brust zu setzen, und ich fürchte immer, sie möchten einmal das Opfer irgend eines muthwilligen bösen Geistes werden und damit zusammenwachsen, wie der Elephant mit seinem Rüssel. Daher begreife ich auch, wie diese Leute bei ihrem Concerte doch nicht so ganz froh werden können, wie eine Sanggesellschaft, denn sie fühlen sich von dem Dienste des Instrumentes gedrückt, und müssen, um diese Dienstbarkeit zu vergessen, theils Gesichter schneiden und Grimassen machen, theils insgesammt wie verabredet etwas vornehm thun, als ob sie nicht Diener wären, sondern Herren.

Solche Gesellschaft von Musikern, die zu einem Concerte zusammenkommen, hat daher nothwendig etwas Virtuosisches an sich, bei welchem die volle Freiheit und Freude nicht recht aufkommen kann, und ich möchte fast sagen, solche Gesellschaft sei dann die beste, wenn sie bloß aus Fingern besteht, nämlich bei einer **Sonate à quatre mains** für das Klavier, wo denn die Finger theils keine Gesichter theils keine Instrumente mitbringen. Solches vierhändige Spiel auf Einem Klaviere sieht nun zwar unter Personen Eines Geschlechts etwas abgeschmackt aus, weil eben auch dem Menschen nur zwei Hände gewachsen sind, und Ein Instrument eben so gut seinen Mann fordert, als der Eine Mann Ein Instrument; aber:

der Gott, der Knab' und Mädchen schuf,
der wußt' auch schon Gelegenheit zu machen;

und so ist dieses vierhändige Spiel unter Personen beiderlei Geschlechts schon oft höchst interessante Gelegenheit zu einer nähern Verbindung der Hände geworden.

An sich kann also wohl eine mit Instrumenten wohl ausgerüstete Gesellschaft nur zu künstlerischem Zwecke zusammenkommen, so daß ihre gemeinschaftliche Musik Kunstübung für sie sei, oder als Concert die Zuhörer erfreue. In beiden Fällen geht für die bewaffnete Gesellschaft, weil jedes Glied den Dienst des Instrumentes besorgen muß, der wahre Musikgenuß verloren, der nur stattfinden kann, wenn man **ohne**

**Mühe** sich den Tönen hingeben kann, oder wenn man, wie der Sänger, zugleich sein eigenes Instrument ist. Indeß sind solche öffentliche und Privat-Concerte für gesellschaftliche Bildung überhaupt nicht ohne Werth, wie alles, was viele Menschen in Einer Richtung auf das Schöne irgend einer Art verbindet, auch geben sie, wie olympische Spiele, der Stadt oder auch dem Staate Gelegenheit, ihre Talente kennen zu lernen, und den Talenten wiederum Gelegenheit, sich anerkennen zu machen; wenn nur nicht, wie es bisher immer der Fall war, in Künstlern und Publikum die künstlerische Bildung von der allgemein menschlichen zu sehr isolirt wäre. So lang es aber die Menschen nicht empörend finden, bloß eine Flöte, Geige oder ein anderes Instrument zu **sein**, und das Publikum es nicht unausstehlich findet, so einen Blasbalg oder einen Violinbogen anzuhören; so lange ist der von solchen Productionen zu erwartende Genuß immer noch halb unächt, und Virtuos und Publikum müßten nach einem solchen Genuße, der mit einem Theile von Menschheit erkauft ist, in der Stille Buße thun. Dem wird aber die fortschreitende Cultur auch abhelfen, wie so vielem andern, was in der Gegenwart uns drückt, und wir fügen unsern Bemerkungen für jetzt nur noch den Wunsch bei, daß diese Lage der Sachen ernsthaft überdacht und eingesehen werden möchte.

Die Sache hat auch noch eine andere Seite. Nicht nur das Spielen der Instrumente entstellt den Menschen und seine Gestalt, sondern selbst der Gesang, wenn der Sänger sich damit zur Schau stellen will. Denn in diesem Falle muß er dem Publikum ein Gesicht darbieten wie das, mit welchem man in den alten illuminirten ABC-Büchern den Buchstaben A oder O deutlich machte, und es wäre wohl am besten gethan, wenn der Sänger mit dem ganzen Orchester sich hinter eine spanische Wand begäbe, wo dann die unsichtbare Musik, durch keinen Anblick menschlicher Karikatur verkümmert, nur desto größere Wirkung thun würde. Musikgesellschaften würden sich gewiß weit größeren Genuß verschaffen, wenn sie alle Spieler hinter die Gardine steckten, wie denn auch auf

dem Theater die hinter den Coulissen verborgene Musik die größte Wirkung thut, weil da aller Gedanke wegfällt, daß der Musiker sich produciren wolle; man meint, er wolle da nur Musik machen, und das ist eben das Rechte. Denn für närrisch muß es anerkannt werden, daß jemand sich vor ein Publikum hinstelle, um zu zeigen, wie er zu empfinden scheinen könne.

Was übrigens Gesellschaft und Musik betrifft, so ist da wohl das Höchste ein Chorgesang mit angemessener Instrumentalbegleitung und gehörigem Wechsel von Einzel- und Gesammt-Stimmen, und es wäre zu wünschen, daß unser gesellschaftliches Leben, welches bereits anfängt, am Chorgesange Geschmack zu finden, bei noch weiter getriebener Bildung sich auch um interessante Texte zu dergleichen Musik bekümmerte. Ein Gedanke, von einem Mitgliede der Gesellschaft vorgebracht, könnte von allen Mitgliedern mit einander in Berathung und lyrische Bearbeitung genommen werden, wobei es denn zuvörderst darauf ankäme, sich des Gedankens vollkommen zu bemächtigen, dann aber ihm seine stärkste Gemüthsseite und deren melodischen Ausdruck abzugewinnen. Wäre die Gesellschaft dann auch musikkundig genug, um eine Melodie dazu selbst zu finden, so gliche nichts dem Genusse, den diese Gesellschaft sich durch ihren Chorgesang verschaffen würde.

## Musik in Kirche und Staat.

Die Worte, welche wir bisher über Musik gemacht, gehen zu Ende, und sollen sie einigermaßen der Musik selbst gleichen, müssen sie mit einem Finalakkorde schließen. Kaum habe ich das Wort Finalakkord gesprochen, so füllt mein Zimmer sich mit Geistern, welche sich von selbst in Gruppen stellen, um, wie es scheint, mir den Finalakkord vorzubilden. Ich denke an Schillers:

„mit Göttern erfüllt sich die irdische Halle"

und gerathe mit ihm in Verlegenheit ausrufend:

Sagt, wie bewirth' ich
Erdegeſchaffner
Himmliſchen Chor? —
Götter, was kann euch der Sterbliche geben?
Leihet mir euer geflügeltes Leben,
Hebet zu eurem Olymp mich empor!

und wenn die Leſer ungeduldig werden, den vornehmen Beſuch bei mir kennen zu lernen, ſo fange ich an, ihn zu nennen.

Zuerſt erblicke ich neben mir die **innere Muſik**, die einſt den Flötenſpieler von Alabandus beſeſſen, und die alle beſitzen ſoll, welche Muſiker und nicht Spielleute heißen wollen; ihr gegenüber ſteht die **Compoſition** als Kunſt, ſolch inneres Tonleben äußerlich objektiv zu machen, und zwiſchen beide ſtellt ſich rechts der **Geſang** und links die **Inſtrumentalmuſik**, beide andeutend, daß ſie nur beſeelt von jener erſten Göttin lebendigen Vortrag in der Compoſition gewinnen können.

Dieß war die eine Gruppe. Die andere ſcheint aus Geiſtern objektiverer Natur zu beſtehen; feierlich tritt aus ihr hervor der **Akkord**, auf die hinter ihm ſtehende **Harmonie** zeigend, als wollte er ſagen, in dieſer ſei eigentlich die vollendete Entwickelung von ihm ſelbſt, und neben beiden hüpft der **Takt** und wandelt mit tiefem Seelenausdrucke die **Melodie**. Nun ſchließen beide Geiſtergruppen ſich an einander, und verſchlingen ſich in ſchön geordneten Bahnen mit wohlgemeſſenem Schritte ſchwebend.

Jetzt vernehme ich Stimmen, jetzt rauſchende Muſik, doch ſind es nicht ſchmelzende Klagen der Liebe, nicht heitere Scherze, was die Töne beſeelt. Erhaben und feierlich wälzen ſich die Tonwogen meinem Ohre vorüber; iſt es die

Tuba magnum spargens sonum
Per sepulcra regionum

aus Mozart's muſikaliſcher Todtenweihe? — **Kirchenmuſik** iſt es, und ich vernehme deutlich die Worte:

Preis ihm, der schuf und der erhält
Seine wundervolle Welt!

mit alles ergreifender Begeisterung stürzen sich die Geister der Musik in ihre Töne, und zeigen, daß sie hier erst ganz in ihrem Elemente sind. Mein Zimmer wird zum Christentempel, in welchem reiner Andacht Flamme lodert, und die Geister sprechen:

Laß Begriffe streng sich scheiden,
Laß die Worte mühsam streiten,
Wir verlangen nur das Herz!

und einer eurer Dichter sagt sehr richtig:

Was das Heiligste sei? — was jetzt und ewig die Menschen
Tiefer und tiefer gefühlt immer nur einiger macht.

Nun lösen wir Geister der Musik allen Streit des Wortes in die Andacht des Gemüthes auf, und sind also allen dienstbar, die mit Seelenandacht sich der Gottheit nahen.

So sprechen die Geister, und ich soll in Ehren halten, was sie sprechen. Doch aber wird die Wissenschaft bemerken, daß die Musik zu dem protestantischen und katholischen Cultus ein sehr verschiedenes Verhältniß habe. Die Pracht des katholischen Gottesdienstes, welche zu der Architektur des Tempels noch den reichen Schmuck desselben mit Vergoldung, mit Statuen, Gemälden und den Geräthen der Altäre und der Processionen gesellt, kann schon der Vollständigkeit der ästhetischen Darstellung wegen die Musik nicht entbehren, und hat an ihrer Messe auch noch ein allgemeines Thema von vorgeschriebenem Typus für die Musik. Der katholische Cultus fordert also von selbst zur reichsten Entwickelung der religiösen Composition auf, und es ist allgemein bekannt, was auf Veranlassung des katholischen Cultus hierin geleistet worden.

Im katholischen Cultus ist das priesterliche Princip überwiegend, im protestantischen überwiegt die Gemeinde, und so hat hier die Orgel mit ihrem Chorale zu Führung des Gesanges der Gemeinde sich vorherrschend gemacht, und der

Luxus der Musik im Wechsel der Formen und der reichen Stimmenbesetzung ist fast ausgeschlossen geblieben. Wollte man für die protestantische Kirchenmusik, welche ganz eigentlich nur Choralgesang ist mit Orgelbegleitung, etwas der katholischen Messe mit ihrem festen Typus entsprechendes suchen, so könnte man es allein darin finden, daß der protestantische Gemeindegesang, der Predigt vorangehend und nachfolgend, diese in die Mitte nimmt, so daß dann die Religion in der Predigt sich für den Geist aussprechend durch den Kirchengesang gemüthlich eingeleitet und bestätigt schiene, was aber allerdings dem Componisten kein besonderes Thema geben könnte.

Wie nun der katholische Cultus mit dem Kunstluxus der Musik in nächster Beziehung steht, so hat dagegen der Kirchengesang der protestantischen Gemeinden eine nahe Verwandtschaft mit dem Volksgesange überhaupt, die nächste aber mit dem religiösen Gesange häuslicher Andachtsübungen. Soll aber ein Cultus bei einer Nation recht wurzeln und durchgreifen, so muß er in der Mitte der Familien, wo dann der Hausvater Chorführer der Andacht wird, sich wiederholen, und wenn Gesangbildung des Volkes um sich greift, so können in den Häusern dieselben Choräle gehört werden, wie in den Tempeln.

Diese Kirchenmusik des Familiengottesdienstes, bei welcher denn auch noch ein Glied der Familie sein Instrument und seine Kunst, dasselbe zu behandeln, zur Begleitung hinzufügen kann, ist so recht eigentlich das Heiligthum des Volksgesanges und dem Staate um so wichtiger, als sie das öffentliche und das Privatleben von der religiösen Seite Eins macht; zugleich erhält der Staat hier einen Wink, darauf zu sehen, daß auch in den andern Opfern, welche der Musik gebracht werden, öffentliches und privates in Beziehung gesetzt werden können. Wird nämlich der musikalische Unterricht getrieben, wie wir neulich angedeutet haben, so muß in jeder Stadt, ja sogar auf dem Lande, Geschicklichkeit im Spielen und im Componiren sich entwickeln, und der Staat hat so-

dann, um ein musikalisches Nationalleben hervorzubringen, bloß dafür zu sorgen, daß überall die privaten Versuche und Bestrebungen einen Vereinigungspunkt finden, bei welchem sie sich öffentlich machen und um den Beifall des Publikums werben können. Bekannt sind aus den Zeitungen die Spiele und Ausstellungen, die am ersten Oktober jedes Jahres in München veranstaltet werden, bei welchen zwar vorerst die landwirthschaftliche und gewerbthätige Ansicht die vorherrschende ist, welche aber bereits anfangen, sich auf allerlei Artistisches zu erweitern, indem die hier in der Knospe liegende Idee olympischer Nationalspiele immer mehr durchbricht. Solche olympische Spiele, für die Musik veranstaltet, kann jede Gemeinde haben, wie ja von jeher die Concerte der Stadtgemeinden dem einheimischen Dilettanten wie dem fremden Künstler Gelegenheit gaben, sich zu produciren. Nur muß man sich vorstellen, daß diese Gelegenheiten ganz anders und mit größerer Theilnahme benützt würden, wenn Virtuosität und Composition allgemein verbreitet wären, wozu denn die Gesangbildung des Volkes nothwendig führen muß.

Die vielen lyrischen Seiten, welche das Leben der Familien und der Stände hat, können und sollen theils privatim, theils öffentlich durch Musik und vorzüglich durch Gesang aufgefaßt und ausgesprochen werden, und die Musik ist es gerade, welche hier als das die Gemüther Eins machende Princip erscheint, was dem Staate eben so sehr willkommen sein muß. Eine singende Knaben- oder Mädchen-Schule ist durch gemeinsamen Gesang verbunden schon eine Gemeinde, und die Versammlungen der Gemeinden der Erwachsenen, z. B. zu Gemeindewahlen, könnten sehr zweckmäßig durch gemeinschaftlichen religiösen oder andern würdigen Gesang eröffnet werden. Eben so paßt auch für eine streitende Gemeinde, d. h. für eine Armee, der Schlachtgesang, welcher die Begeisterung des Kampfes ausspricht, und Tyrtäus brauchte kein poetisches Genie zu sein, wenn er seine Griechen in Enthusiasmus versetzen wollte. Er brauchte nur in starken Worten und mit angemessenem Gesange die Gefühle auszusprechen, die den

Kämpfern hier natürlich waren, und so konnte er sicher sein, daß mit demselben Schlachtgesange sich auch derselbe Muth dem Heere mittheilte. Die Melodie des Marseillermarsches ist hierin wahres Ideal, und jedes Heer könnte und sollte sie mit angemessenem Texte für sich benützen.

Soll aber die Musik im Staate recht lebendig werden, so muß sie nicht nur aus der lang gehaltenen Trennung von Vokal- und Instrumentalmusik heraustreten, sondern auch mit den andern ihr zunächst verwandten Künsten innige Freundschaft halten. Der Staat ist das Pantheon der Künste, und wie sie alle Töchter der schönen Menschheit sind, so müssen sie alle einen Chortanz um das Leben tanzen, sich schwesterlich die Hand reichend. Daher achte die Musik vor allem auf ihr eheliches Verhältniß zu der Poesie, und derselbe Geist der Bildung, der die Bürger zu Herren der Töne macht, mache sie auch zu Herren des schönen und reichen Ausdrucks der Ideen in Worte, so daß sie singen und spielen lernen, was sie selbst auch gedacht und gefühlt haben. Werden die musikalischen Productionen in Concerten zu olympischen Spielen jedes Orts, so kann auch Poesie und Deklamation sich hier entwickeln und kommt das Theater aus der bezahlten Bühne in die Kreise gebildeter Gesellschaften als Liebhabertheater, so daß hier die Musik sich auch als Oper gestalten kann; so wird auch das ästhetische Leben im Volke erst recht menschlich und verliert alle artistische Pedanterie und Narrheit. Um die Wirkung zu ermessen, welche von **solchem** Treiben der Künste zu erwarten ist, muß man bedenken, daß in solchen Gesellschaften der Kreis vereinter Freunde sich selber Subjekt und Objekt, also eine volle Persönlichkeit ist, das heißt, daß hier die Gesellschaft sich an dem belustigt und ergötzt, was sie aus ihrer Mitte producirt hat, und was nun sich ihr darstellend auch wieder auf sie wirkt. Die gegenwärtige Zeit enthält allerdings mancherlei Gründe, aus denen sich die überall sichtbare Abnahme des Besuches öffentlicher Theater erklären läßt; aber die hier angedeutete stille und tiefe Wendung des Zeitgeistes, der alles Bezahlte und Gemiethete in freie Selbstproduction umwandeln will, hat man noch nicht beachtet.

# Ueber das Verhältniß der Deklamation zur Musik.

„Lenore fuhr um's Morgenroth ꝛc.“ schrie mir ein deklamationslustiger Jüngling in die Ohren. Ich hielt ihm rasch den Mund zu, und lispelte leise, was ich eben in **Klopstocks** Gelehrtenrepublik gelesen hatte: „wenn die Aussprache, die Stimme, die Kenntniß, die Empfindung und die Begeisterung einem Gedichte, das ein Gedicht ist, Hand in Hand einen Tanz halten, so stehest du in einem Zauberkreise und kannst nicht eher heraus, als bis die Tänzerinnen ausruhen.“ — Aber, fuhr ich dann laut genug fort, wenn Sie schreiend Ihre Here um's Morgenroth fahren lassen, so ist weder Sinn noch Verstand darin, und der Dichter muß euch verwünschen, daß ihr ihm sein Werk so verhunzt.

Als ich die Hand wieder von seinem Munde nahm, erwiederte er ängstlich: aber die Begeisterung? die Empfindung?

Muß schreien, und keine Acht auf den Sinn haben, meint ihr? Nein, fuhr ich fort, Unverstand ist nie Wahrheit, und Tollheit nie Begeisterung gewesen, und wenn der Deklamator nicht Maas hält, nicht mehr weiß, was er thut, so schafft ihn aus der Gesellschaft vernünftiger Leute nur fort.

Das ist hart, seufzte der Jüngling; aber wie soll man das Rechte denn finden.

Les't ihr doch alle Poeten und lernt sie auswendig, und vergessen haben Sie, was in **Göthe's** Faust steht:

„Wenn Natur dich unterweis't,
Dann geht die Seelenkraft dir auf,
Wie spricht ein Geist zum andern Geist.“

Aber die Natur deklamirt ja nicht, und in dieser Stelle ist auch nicht von Deklamiren die Rede.

Wohl ist es nicht die Natur, was in euch deklamirt, sondern rohes Gefühl und aufgeblasener Dünkel. Aber wer recht deklamiren will, muß in der That verstehen, wie der Geist des Dichters zum Geiste des Lesers spricht.

Wo lernt man dies?

Wo man alles lernt, oder nichts; in der Wissenschaft. Was soll denn der Deklamator? soll er lesen? das ist nicht genug für den Dichter. Wer gut liest, sorgt, daß man den Sinn richtig auffasse; der Dichter will aber auch in Phantasie und Gefühl aufgefaßt seyn, und noch dazu soll man ihm das Sylbenmaaß lassen, selbst mit dem Reime. Kennen Sie Klopstocks Teone nicht?

Still auf dem Blatt ruhte das Lied, noch erschrocken
Vor dem Getös des Rhapsoden, der es herlas,
Unbekannt mit der sanfteren Stimme,
Laut und dem volleren Ton.
Dicht an Homer schrie sein Geschrei! auf dem Dreifuß
Setzt' ihn sein Wahn, und verbarg ihm, daß Achilles
Leyer sank, und des Mäoniden
Genius zornig entfloh.
Aber o lern, Sängerin selbst, von Teonens
Zaubernder Kunst, wenn den Inhalt sie wie Wachs schmilzt,
Und der Seele des Liedes gleiche
Schöne Gespielinnen wählt.
Hörst du, wie sie an der Gewalt des Rhapsoden
Rächet das Lied! wie dem Ohre sie es bildet!
Sind nicht, Sängerin, dieser Töne
Wendungen auch Melodie?

Klopstock stellt hier, wie Sie sehen, die gelungene Deklamation neben den Gesang, und verlangt von jener, daß sie

den Inhalt des Lieds wie Wachs schmelzen und in ihren Tönen der Seele des Liedes gleich schöne Gespielinnen geben soll.

Damit hat uns aber, wie mich dünkt, der berühmte Dichter um nichts weiter gefördert; vielmehr regt er noch die Frage nach dem Unterschiede von Gesang und Deklamation mir auf, die Sie beantworten mögen.

Wohl, wenn Sie mir kaltes Blut und Bescheidenheit versprechen. Sie geben zu, daß der Deklamator, wie der Vorleser, zuvörderst den Sinn des Dichters richtig wiedergeben soll, nicht wahr? Leonore soll also nicht um's Morgenroth fahren, sondern sie soll um die Zeit des Morgenroths aus ängstlichen Träumen auffahren, und die Worte: „ums Morgenroth" soll also der Deklamator nur so wie in Parenthese einschalten, und den Begriff des Auffahrens in seinen zwei getrennten Worten zu vereinigen wissen.

Ich bekenne meine Sünde.

Sie bekennen viel zu schnell, um ernsthaft zu bereuen. Doch will ich fortfahren. Der Dichter will weiter, daß man, was er im Geiste geschaut, auch für die geistige Anschauung, d. h. Phantasie durch Gebehrde und Stimme wiederzugeben vermöge, und so muß denn das Aufgeschrecktwerden aus schweren Träumen durch diese Träume selbst hier von dem Deklamator anschaulich gemacht werden.

Wenn Sie so fortfahren, können Sie nicht fehlen.

Sie haben die tiefe Wahrheit ausgefunden, daß, wer stehen geblieben, nicht gefallen ist. Dazu ist Ihnen Glück zu wünschen. Und doch Ihr Glück nicht beneidend fahre ich fort. Der Dichter verlangt, daß der Deklamator die tiefe Empfindung:

„Bist untreu, Wilhelm, oder todt?
Wie lange willst du säumen?"

durch Innigkeit der Stimme gleichfalls geltend machen, was aber, wie das nun folgende im Gedichte, blos **gesagt** ist, auch nur **lesen**, nicht **deklamiren** soll. Ein schlechter Deklamator läuft aber in diesem Falle mit dem Sylbenfalle der Worte, und macht klipp und klapp, klipp und klapp.

Sie haben mich nicht bis dahin deklamiren hören.

Der Dichter will am Ende auch sein Sylbenmaaß nicht vernachläßigt sehen, und doch soll es der Deklamator auch nicht vorskandiren, wie ein Gymnasiumslehrer. Und wenn nun der Dichter solche Kunst in sein Sylbenmaaß gelegt hat, wie Klopstock in manchen seiner Oden, z. B. „der Kunst Tialfs," oder wenn das Sylbenmaaß so einförmig wiederkehrend ist, wie in allen gereimten Stanzen, was soll dann der Deklamator machen?

Mit mir sein Unvermögen bekennen.

Nein, das soll er nicht. Sie wissen, wie man, um künstliche Sylbenmaaße zu skandiren, die Versfüße durch dazwischen gezeichnete Perpendikularstriche oder Komma's abgränzt, damit jeder einzeln in das Auge falle. Diese Begränzung soll der Deklamator verschlucken, und die Versfüße fast unmerklich in einander übergehen, jedem einzelnen aber sein Recht in langen und kurzen Sylben lassen. Ist aber das Sylbenmaaß einförmig, wie in Liedern aller Art, so muß es von dem Deklamator so gehalten werden, daß es nur im Ganzen der Zeilen, nicht im Einzelnen der Füße fühlbar werde, weil ohnehin der Reim schon das Ohr mehr zu den Zeilen als zu den Füßen zieht.

Ich hätte geglaubt, Sie würden hier dem Deklamator statt der Skansion empfehlen, sich an die musikalische Taktabtheilung zu halten.

Nein, durchaus nicht, auch wenn das Gedicht komponirt wäre. Der musikalische Takt hat ganz andere Bedeutung als in der Sprache das Sylbenmaaß. Jeder musikalische Takt ist eigentlich ein Tonstück im Kleinen, wie der Satz in der Rede ein kleiner Periodus, und dieser eine kleine Abhandlung ist, und das Ganze eines Musikstücks hat auch nur musikalische Bedeutung, wie jeder einzelne Takt. Dagegen ist das ganze Sylbenmaaß von der Poesie nur die Außenseite, und die Versfüße, die hier keineswegs sich gleich sind, wie die Takte eines Musikstücks, können hier gar nicht als Repräsentanten des Ganzen im Kleinen betrachtet werden, da ja das Ganze so vieles enthält, was über den Ausdruck eines Versfußes, ja des ganzen Sylbenmaaßes hinausliegt. Ist ja schon

der Sinn des Gedichts vom Sylbenmaaße an sich unabhängig, und wenn im Sylbenmaaße je etwas Ganzes betrachtet werden soll, so kann es nicht der einzelne Fuß sein, sondern nur die ganze Strophe oder Stanze. Demnach kann der Deklamator das Sylbenmaaß auch nicht nach einzelnen Füßen behandeln oder skandiren, und noch weniger kann ihm der musikalische Takt eines komponirten Gedichts etwas helfen, der ja doch nur den Sänger angeht. Und wenn nun das Gedicht nicht komponirt oder etwa gar nicht komponirbar wäre, wie dann? wo soll dann der Deklamator eine musikalische Taktordnung finden?

Ich erinnere mich aber doch gehört zu haben, daß die Alten ihre Deklamation durch Musik unterstützten. Soll hier die Musik durch melodische Verhältnisse oder durch Takt gewirkt haben?

Wir wollen sehen, wie weit wir im Stande sind, durch Philosophie zu ersetzen, was die Geschichte uns aufzubewahren vergessen hat. Sie werden von den vergeblichen Versuchen gehört haben, die Deklamation auf musikalische Noten zu bringen. Warum sind diese Versuche vergeblich? Weil die Musik ganz in Intervallen der Kehltöne lebt, indeß die Deklamation Erhebungen und Senkungen, Stärken und Schwächen der Stimme bedarf, wie sie die Arbeit der Brust und die Berechnung der Brustlaute in der Rachenhöhle verschaffen kann, wozu denn der Kehlkopf sein einförmiges Material, nämlich überhaupt den Laut, liefert. Darum kann der Rhapsode sich auf musikalische Töne nicht stützen.

Das Treiben der Alten also wäre sinnlos gewesen?

Nein. Es konnte wohl einen Sinn haben. Einem Rhapsoden muß nämlich der musikalische Werth des von ihm deklamirten Gedichts im Ganzen vorschweben, und diese musikalische Stimmung des Ganzen, darstellbar durch eine bestimmte musikalische Tonart, muß sich auch bei den Hauptwendungen der Stimmung des Gedichtes in fragmentarischen Haupttönen angeben lassen, welche, aus einem Instrumente hervorgelockt, dem Rhapsoden jene Hauptwendungen der

Stimmung des Gedichtes gegenwärtig erhalten; aber er darf sie in seiner Deklamation keineswegs nachsingen. Wenn daher die Alten den Rhapsoden durch ein musikalisches Instrument unterstützten, so scheint mir eben dieses ein Beweis zu sein, wie tief sie Rhapsodik und Musik einzeln durchdacht hatten, und wie frei und selbstständig der Rhapsode sein mußte, der auf die Erinnerungen des Instruments an den musikalischen Sinn des Gedichts achten konnte, ohne sich selber dadurch verleiten zu lassen, auch nur Einen Ton seiner Deklamation **singen** zu wollen.

Ich glaube, Sie zu verstehen, und Ihre Ansicht ergötzt mich. Mir scheinen aber jene fragmentarischen Töne, mit welchen das Instrument den Rhapsoden beim Ohre zupft, von der Art sein zu müssen, daß sie, wenn das Gedicht wirklich durchkomponirt würde, darin vorkämen.

Ohne Zweifel sind jene Töne Fragmente aus der möglichen Komposition des Gedichtes, und nur ein genialer Meister der Tonkunst könnte sich in dieser Art mit einem Rhapsoden verbinden. Zugleich aber könnte, wie Klopstock verlangt, der Musiker, und namentlich der Sänger, hier von dem Rhapsoden noch lernen, sich der Seele des Gedichtes genau anzuschließen, weil er nicht nur diese Seele gänzlich durchschauen muß, sondern auch mehrere Mittel hat, sie auszudrücken, als der Musiker.

Aber inniger möchte der musikalische Ausdruck dieser Seele doch wohl sein, als der deklamatorische?

Enger, wenn Sie wollen, aber nicht inniger. Denn was steht nicht der Bruststimme des Rhapsoden und seiner lebendigen Mimik zu Gebote, was alles dem Musiker fehlt, der nur sein Intervallenspiel hat.

Ich meine aber, es liegt für den Musiker viel in dem Vortrage, sei es Instrumental- oder Vokal-Musik.

Gewiß. Was man aber Vortrag nennt, ist gerade die Deklamation, in die Musik gelegt, so weit diese ihrer empfänglich ist.

Was heißt das? wollten Sie sich nicht weiter erklären?

Nein. Fahren Sie damit um's Morgenroth eines schönen Tages auf's Land hinaus, und es wird Ihnen wohl klar werden.

# Ueber musikalischen Vortrag.

Wir waren mit dem Grafen auf seinem Schlosse angekommen. Er bat mich, einige Tage bei ihm zu verweilen, indem er, wie er sagte, mir einen großen musikalischen Genuß darbieten könnte. Ich nahm die Einladung an, und sogleich begann der Graf ein Gespräch über sein Lieblingsthema, die Musik, von welchem er nicht satt werden konnte zu reden.

Haben Sie, fragte er, den letzten Virtuosen gehört, der sich als Sänger in der Residenz hören ließ? Der Mann hat wirklich nur mit der Kehle und mit seinen massiven Zähnen gesungen; Ausdruck und Vortrag fehlten ganz, und fehlen wohl bei den meisten Virtuosen. Dagegen habe ich kürzlich einen Erzieher für meine Kinder bekommen, der zwar nur Dilettant in Klavier und Gesang ist, aber in Hinsicht auf Ausdruck und Vortrag mich alle Virtuosen vergessen macht.

Wir standen, als der Graf dieses sprach, an einem offenen Fenster, das in den Hof ging, und ich merkte sogleich, daß aus einem gegenüberstehenden Fenster des Schlosses melodische Töne zu uns herüber kamen. Es waren wohlgegriffene Laute eines kräftigen Flügels, und eine äußerst gefällige Tenorstimme intonirte dazu. Das ist er! das ist er! rief der Graf aus, er kömmt fast nicht vom Flügel hinweg, sobald er freie Zeit hat. Wie rein er intonirt, können Sie auch in dieser Entfernung noch hören.

Wohl, sagte ich; doch haben Sie mir ihn auch nur als Dilettanten, nicht als Virtuosen bezeichnet, sonst würde er zu seinem Klavierspiele nicht singen.

Sie glauben also, entgegnete der Graf, daß eines das andere verdirbt, wenn es dieselbe Person in sich vereinigen will?

Ohne Zweifel, fiel die Gräfin ein, die zwar weniger enthusiastisch für die Musik war, als ihr Gatte, aber überall mit Recht für eine feine Kennerin musikalischer Kunstwerke und Ausführungen galt. Jedes Kunstwerk muß isoliet sein, wie eine Statue. So nur nimmt es sich ganz aus, und niemand kann zweien Herren dienen.

Nun wurde das Gespräch lebhaft, und auch der mit dem Grafen gekommene Abbé mischte sich ein, indem er sagte: schon die körperliche Lage des Klavierspielers muß dem Sänger nachtheilig werden, selbst wenn ihn nicht das Notenblatt niederzieht.

Die Gräfin dagegen: und dann verlangt das Klavier seine eigene Behandlung, der Gesang seine eigene. Ich wiederhole es, niemand kann zweien Herren dienen, und mein Gemahl mag sehen, wie er gegen diesen Kanon seine Behauptung rechtfertigt, daß unser Erzieher ein Ideal von Ausdruck und Vortrag sei.

Der Graf: Ich will just nicht sagen Ideal; aber bringe mir einen Virtuosen, der mit so viel Gefühl singt, und einen andern, der gefühlvollem Gesange das Klavier so anzupassen weiß. Ich möchte sagen, bei ihm zieht der Gesang das Klavier als ein wohlpassendes Kleid an.

Die Gräfin. Und doch bleibe ich dabei, daß Gesang und Klavier jedes seine eigene Behandlung verlange, und daß dieser getheilten Forderung von Einem Individuum nicht vollkommen Genüge gethan werden könne.

Der Graf. Horch nur! horch!

„Du, Heilige! rufe dein Kind zurück,
Ich habe genossen das irdische Glück,
Ich habe gelebt und geliebet!“

Wenn hier nicht Ausdruck, nicht Vortrag ist, so habe ich von beiden nie etwas verstanden.

Die Gräfin. Gehen wir auf unsers Sängers und Spielers Zimmer hinüber, damit wir auch sehen, nicht nur hören.

Die Gräfin führte an, man ging hinüber, der Graf ſchon etwas empfindlich. Als wir in das Zimmer des Erziehers eintraten, und dieſer das Klavier verlaſſen wollte, nöthigten wir ihn, des Mädchens Klage ganz zu ſingen und zu ſpielen. Als er geendigt hatte, wußte die Gräfin es zu veranſtalten, daß er abgerufen wurde, und wir wollten nun förmlich Gericht halten über Geſang und Spiel des armen Dilettanten. Der Graf aber ſuchte uns eine Diverſion zu machen und ſich zugleich ein Feſt. Deßwegen rief er ſeinen zwölfjährigen Sohn Adolph herein und examinirte dieſen in unſerer Gegenwart über manches, was er ihn ſelbſt gelehrt hatte, z. B.

Der Graf. Sage mir doch, Adolph, was muß ein guter Muſikus beobachten?

Adolph. Ein guter Muſikus muß vier Stücke beobachten. Erſtens, daß er jede Note richtig und unvermiſcht mit andern angebe; zweitens, daß er den Takt genau einhalte; drittens, daß er in jedem Takte die guten Noten von den andern heraushebe; und viertens, daß er im ganzen Stücke die Bewegung halte, welche der Komponiſt durch **Allegro, Adagio** u. ſ. w. am Anfange des Stücks angedeutet, und im Stücke ſelbſt durch **forte, fortissimo** u. ſ. w. ſtellenweiſe modificirt hat.

Der Graf. Gelten dieſe Grundſätze bloß für den, der ein Inſtrument ſpielt, oder auch für den Sänger?

Adolph. Für beide.

So wäre es noch fortgegangen, hätte der Abbé nicht durch ſein heftiges Klatſchen dem Examen eine Diverſion gemacht. Da die andern Anweſenden doch wenigſtens aus Höflichkeit irgend ein Zeichen des Beifalls gaben, ſo ſchwamm der Vater im Vergnügen über die Talente ſeines Sohnes. Die Gräfin aber wußte auch hier wieder Rath zu ſchaffen. Adolph wurde von ſeinem Erzieher abgerufen, und das Gericht über dieſen wurde nun feierlich gehegt. Auch der Pfarrer des Orts kam noch dazu, ein Freund und Meiſter des Chorals. Sogleich begann

Der Graf. Nun? war Spiel und Geſang nicht ſeelenvoll? trefflich der Vortrag?

Der **Abbé.** Der Spieler und Sänger ſelber ſchien tief bewegt. Das Gefühl hatte ſogar ſeinen Körper ergriffen.

Die Gräfin. Das iſt juſt, was ich tadle. Er neigte ſich über das Griffbrett hin und beg wieder zurück, und wiederholte den einförmigen Wechſel von Bewegungen einförmig.

Der Graf. Sollte er denn mit ſeiner Muſik bloß andere ergreifen, und nicht ſelber ergriffen ſein? Kam denn nicht eben dadurch die höchſte Wahrheit in ſeinen Ausdruck?

Die Gräfin. Was würde mein Gemahl ſagen, wenn ein Schauſpieler in der Rolle eines Sterbenden wirklich ſtürbe? Käme dadurch nicht die höchſte Wahrheit in ſeinen Ausdruck?

Der Graf. Iſt denn der Muſiker ein Komediant?

Die Gräfin. Ich glaube, jeder Künſtler iſt Schauſpieler, das heißt, er **ſpielt** und ſpielt **zur Schau.**

Ich. Dieſe Bemerkung bezeichnet allerdings tief das Weſen der Kunſt, welches ſpielende Darſtellung iſt, die jeden Ernſt ausſchließt, der ſich ſelber nicht ſieht, und es nicht in ſeiner Gewalt hat, ſich andern zu zeigen. Darin ſcheint mir die Kunſt mit der Wiſſenſchaft völlig Eins, daß ſie das Schauen des eigenen Lebens vorausſetzt, und daher iſt mir der Dichter eben ſo gut ein Weiſer, als der Philoſoph, und vielleicht macht nur der Bart den Unterſchied zwiſchen beiden.

Der **Abbé.** Sie belieben zu ſcherzen. Ich laſſe gelten, was ſie von der ſpielenden Darſtellung ſagen; aber die Dichter ſind von jeher ſchlechte Philoſophen geweſen, ſo wie die Philoſophen ſchlechte Dichter, und ein Dichter iſt im Leben und Schreiben ein inkonſequentes Ding, indeß die Konſequenz gerade den Philoſophen ausmacht.

Ich. Darum habe ich ja eben dem Dichter den Bart nicht gegeben, und wie er weiter ausſieht, iſt in **Göthe's Taſſo** zu finden. Uebrigens kann von der menſchlichen Individualität des Dichters oder des Philoſophen hier gar nicht die Rede ſein, ſonſt möchte die Inkonſequenz der Philoſophen im Leben berühmt genug ſein, ſo daß ſie, ſelbſt wenn ihre Schriften Ideale der Konſequenz wären, dem Dichter nichts

vorwerfen könnten. Wir reden hier einzig davon, was Künſtler und Philoſoph in ihren Leiſtungen ſein ſollen, und da iſt es wohl durchaus wahr, daß beiden das Schauen nicht fehlen darf.

Der Graf. Aber wo bliebe dann bei dem Dichter die Muſe und ihr blinder Impuls?

Ich. Soll ich daran erinnern, daß ſelbſt **Homer** und **Heſiod** von den Muſen ſagen, ſie ſchauen vorwärts und rückwärts?

Der Pfarrer. Aber der furor poeticus?

Ich. Iſt ein ganz eigener furor, der in jedem Künſtler als unfreie Produktivität mit heftigem Drange hervorbricht, aber einmal hervorgebrochen ſich ſelbſt ſein Geſetz giebt.

Der Pfarrer. Wie wäre dies möglich?

Ich. Indem die Pſyche des Künſtlers Aeußerung gegen Aeußerung abwägt. Dagegen fällt dem Ernſte überall die Waage aus der Hand, wie Sie eben auch an unſerm Klavierſpieler geſehen haben, der im höchſten Affekte einzelner Stellen die Gewalt über Finger und Stimme in dem Grade verlor, daß er mit beiden bebte.

Der Graf. Sie ſcheinen einigermaßen Recht zu haben, und machen mich auf allerlei aufmerkſam.

Die Gräfin. Dabei war er um ſo mehr zu tadeln, als er, wie Ihnen allen nicht entgangen ſein kann, geübter Sänger und Klavierſpieler iſt.

Der Graf. Was verlangt ihr denn aber von ihm? Hätte er nichts fühlen ſollen, indem er ſang und ſpielte?

Ich. Wer möchte das verlangen? Er ſollte mit Theilnahme ſpielen, ſonſt würde es ſeinem Spiele an Ausdruck gefehlt haben; nur mußte ſeine Theilnahme ihn nicht hinreißen.

Die Gräfin. Sagen Sie es nur heraus. Er ſpielte nicht, er wurde geſpielt, und das iſt es, was mich ſo widerlich anſpricht.

Ich. Allerdings muß ich der verehrten Dame Beifall

geben, die ſo ſtreng gerichtet; und ein Spiel, in welchem die Pſyche des Spielers unter den Wogen verſchwindet, ſcheint gleich verwerflich wie das, in welchem ſie ſich gar nicht zeigt.

Der Graf. Ich merke, der Spieler ſoll ſein Gefühl beherrſchen, damit er auch noch des Spieles Meiſter bleibe.

Ich. So iſt es. So wird er den Gefühlen des Dichters oder des Komponiſten mit eigenem Gefühle Inhalt geben, alſo mit Ausdruck ſpielen, zugleich aber des Ausdrucks in dem Grade mächtig ſein, daß er den Dichter oder Komponiſten ſogar zu korrigiren vermöchte, wenn dieſe je etwas verſehen hätten.

Der Graf. Halten Sie das Letztere für möglich?

Ich. Warum nicht? Sollte denn dem Dichter oder Komponiſten nie etwas Menſchliches begegnen? Wie oft thut nicht ein Komponiſt dem Dichter ſtellenweiſe Unrecht oder nicht Genüge! Hier ſoll der Spieler künſtlich und human vermitteln. Haben Sie nie geſehen, wie das Talent der Schauſpieler ein mittelmäßiges Theaterſtück oder auch nur eine Rolle in demſelben gehoben hat? Leider muß der Dichter, der Komponiſt einen großen Theil ſeines Glücks dem Spieler anvertrauen.

Die Gräfin. Sie ſetzen den Spieler in ſeine vollen Rechte ein, und wollte der Himmel, daß alle Spieler verſtünden, ſich dieſer Rechte zu bedienen. So aber ſind die einen ſervil und bloße Inſtrumente, die andern elend aufgeblaſen, als ob ſie ſelbſt den Inhalt ihres Spiels erſchaffen hätten, und mit demſelben nach Belieben ſchalten dürften.

Der Graf. Du wirſt doch unſern Spieler nicht zu den Letzteren rechnen, und zu den Erſteren gehört er offenbar auch nicht. Wohin alſo mit ihm?

Die Gräfin. Man muß ihm eine eigene Rubrik eröffnen. Er gehört zu denen, die weder dem Dichter noch dem Komponiſten ſklaviſch dienen, doch aber der Sache, die aus beiden ſpricht, mehr als gebührlich unterworfen ſind.

Der Graf. Daher möchte ich für ihn nicht nur Verzeihung, ich möchte ſogar auch Achtung für ihn fordern.

Die Gräfin. Und beides wird mein Gemahl auch von mir und allen billig denkenden Beurtheilern für ihn erhalten. Zugleich werden wir auf die Achtung, die wir ihm gerne erzeigen, noch die Hoffnung gründen, daß er, von uns aufmerkſam gemacht, ſich beſſern und ſeinem Spiele die Würde verſchaffen werde, die es durchaus haben muß, um zu befriedigen.

Der Abbé. Nun ſo iſt der Streit ja doch noch zu gutem Ende gekommen. Ich habe faſt gefürchtet, unſer junger Mann möchte zu ſtrenge gerichtet aller Ehren und Würden verluſtig geben. So iſt ihm gar noch Hoffnung zum Avancement gegeben.

Die Gräfin. Zu Ende iſt die Sache noch nicht, Herr Abbé. Und haben wir in unſerm Urtheile neben dem, was wirklich geleiſtet worden, auch noch das berückſichtigt, was noch fehlte, und wie etwa das Fehlende zu erſetzen wäre, ſo haben wir nur die Pflicht eines gerechten und umſchauenden Beurtheilers geübt. Ich will aber jetzt die Sache weiter treiben und fragen, ob bei den zugeſtandenen Eigenſchaften unſers Spielers Vortrag möglich ſei? — Antwort: nein!

Der Graf. Du greifſt in dieſer Antwort keck uns allen vor. Was willſt du von dem muſikaliſchen Vortrage mehr verlangen, als ſolche Lebendigkeit, wie dieſer junge Mann in ſein Spiel hineinlegt?

Die Gräfin. Von dem Vortrage verlange ich vor allem Freiheit, und dieſe fehlt unſerm Angeklagten, wie wir übereingekommen ſind. Er beſitzt ſich nicht, er wird beſeſſen.

Der Graf. Aber, was ſoll denn Vortrag heißen?

Die Gräfin. Ich bin ein Weib, und ſo kann es mein Beruf nicht ſein, die innerſten Verhältniſſe der Dinge zu ergründen. Das Weib muß hier, wie überall, den Mann erwerben laſſen, und kann nur verwalten; aber was Männer aus den tiefen Schachten der Erkenntniß zu Tage gefördert, darf und ſoll auch dem Weibe zum Genuſſe werden; denn zu gleicher Erkenntniß von Menſch und Welt ſind beide Geſchlechter berufen, weil beide Menſchen ſind. Und ſo habe

ich mir aus meiner Lektüre ein paar Anſichten von dem muſikaliſchen Vortrage angeeignet, die ich auf Verlangen mittheilen will.

Ich. Wir bitten ſehr darum. Doch darf ich wohl den Wunſch verrathen, daß es nur Eine Anſicht ſein möchte, die treffende, die erſchöpfende. So ſind es zwei, und hier iſt zwei wirklich weniger als Eins.

Die Gräfin. Wer weiß, ob nicht beide Anſichten in Eine zuſammenſchmelzen. Die erſte iſt nach meiner Erinnerung mit des Verfaſſers Worten ausgedrückt, der muſikaliſche Vortrag ſei die innere Muſik des Gemüths, durchſcheinend durch die äußere des Geſanges oder Inſtruments. Die zweite iſt: der Vortrag ſei die Deklamation in der Muſik, ſo weit nämlich letztere der erſtern empfänglich beißen könne. — Iſt es nun der Geſellſchaft gefällig, dieſe beiden Anſichten im geſelligen Geſpräche freundlich durchzuarbeiten, wobei wir allenfalls auch die erſte Veranlaſſung unſeres Geſprächs, unſern Sänger und Spieler aus dem Auge verlieren mögen, ſo machen wir vielleicht an Erkenntniß eine Acquiſition, die wir zu ſeinem Beſten mit ihm theilen können.

Der Graf. Ich nehme ſogleich die erſte Anſicht für mich in Beſchlag, denn, wie Göthe ſagt:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,“

und die innere Muſik des Gemüths kann wohl nichts anderes ſein, als das Spiel der Gefühle, welches in dem Spiele der Töne eigentlich laut werden ſoll.

Der Pfarrer. Göthe verſtand zwar jenen Spruch zunächſt von dem Kanzelvortrage, aber mir ſcheint auch, daß er auf jeden Vortrag anwendbar ſei, denn das Gemüth giebt ja erſt dem Vortrage das Leben. Daher ärgere ich mich ſo oft über die Virtuoſen, die in der That unmenſchlich ſingen und ſpielen, weil die Muſik ihrem Gemüthe oder dieſes jener entfremdet iſt.

Die Gräfin. Damit wären wir nun, denke ich, nicht weit von der zweiten Anſicht. Denn wenn der Spieler im Vortrage die Gefühle des Komponiſten geltend zu machen

hat, so ist er hierin ganz in demselben Falle, wie der Deklamator mit dem Dichter.

Der Pfarrer. Doch glaube ich hier eine Schwierigkeit zu bemerken. Denn wenn der Komponist an sich schon nur Gefühle ausspricht, so braucht der Spieler ihn bloß korrekt wieder zu geben, und für das, was wir Vortrag nennen, bleibt keine besondere Aufgabe übrig.

Die Gräfin. Doch wohl. Leicht möchte die Korrektheit des Spielers erschöpft sein durch die vier Stücke, die uns vorhin Adolph namhaft gemacht hat; aber dem gefühlvollen Vortrage kann das Notenblatt unmöglich alles verzeichnen. Der gefühlvolle Spieler wird eine Art von Baumschlag in sein Musikstück hineinbringen, so daß die Noten sich in Gefühlsgruppen stellen, und die leisen Verhältnisse einzelner Noten kann ihm der Komponist gleichfalls nicht hinschreiben.

Der Graf. Ich gebe ganz Beifall. Was aber auf diese Art der Spieler zu leisten hat, mag wohl sehr ungleiche Schwierigkeit haben, wenn er ein Spieler seiner eigenen Kehle oder eines Instruments ist.

Die Gräfin. Ohne Zweifel hat der Sänger neben seiner Kehle noch die atmende Brust und die Nase des Mundes, welche beide viel Gefühlsausdruck zulassen; aber auch auf dem Instrumente kann durch Hauch oder Hand viele Metrikalien in den Ausdruck gebracht werden, nur muß man auch jedes Instrument an seine Stelle zu setzen wissen, als nicht etwa auf die Posaune bringen, was auf die Guitarre gehört.

Der Abbé. Manche Instrumente sind hier allerdings sehr arm. Aber auch manche Arten von Tonstücken. Der Choral zum Beispiel gibt seinen schwerfälligen, einförmigen Gang fast ohne Ausdruck.

Kaum hatte der Abbé das Wort über die Lippen gebracht, als der vorher so bescheidene Pfarrer roth im Gesichte und unruhig auf seinem Stuhle wurde. Die Gräfin bemerkte es, und ihr Blick schien ihn einzuladen, seinem gepreßten Busen durch eine häufige Rede Luft zu machen.

Herr Abbé, fuhr der Pfarrer heraus, Sie haben ohne Zweifel den Choral bloß auf dem Notenblatte geſehen, oder von dem ſchlechteſten Künſtler auf der ſchlechteſten Dorforgel ſpielen gehört, wenn Sie glauben können, daß man nur hölzerne Schuhe anhaben und ſchwerfällig ſein darf, um mit jedem Schritte einen Choralakkord auszutreten. Haben Sie jemals **Voglern** gehört? — Weil hier alles prägnant iſt, und der innere Reichthum ſich mehr in Uebergängen andeutet, als in glatter Modulation auseinander, ſo glauben Sie, es ſei hier für Ausdruck und Vortrag nichts zu machen. Allerdings hat hier ein Fingerfix minder zu thun; aber die großartige Bewegung des Chorals will ebenfalls angemeſſen retardirt und beſchleunigt ſein, und wenn hier in den Uebergängen der Akkorde ſo viel Muſik liegt, ſo liegt auch viel Ausdruck und Vortrag in der über den Taſten ſchwebenden Hand.

Der erhitzte Pfarrer ſchwieg, und der Abbé zerarbeitete ſich an ſich ſelbſt, um ſeine Beſchämung zu verbergen. Die ganze Geſellſchaft war mit des Pfarrers Rede zufrieden, und verzieh ſelbſt die Hitze, mit der er geſprochen. Lächelnd nahm wieder das Wort

Die Gräfin. Starkes Gefühl hat hier wohl ſtarken Ausdruck gefunden; doch wird es ſich auch ſelbſt wieder beſchwichtigen, damit es nicht aus der Muſik des Gemüths hinaus falle. Auch möchte wohl die Deklamation, welche nach meiner zweiten Anſicht der Muſiker in ſein Spiel legen ſoll, damit es Vortrag gewinne, zu einſeitig ſein, wenn ſie bloß Gefühl ſpräche. Bei aller Deklamation macht ſich auch die Phantaſie geltend, und bringt in den Ausdruck ſo etwas maleriſches, ſo daß man z. B. den Eichwald rauſchen hört.

Der Graf. Dieſe Art des Ausdrucks iſt nun wohl auch unſerm Spieler nicht abzuſprechen.

Die Gräfin. Allerdings bleibt ihm dieſer, ſo lange die Gefühle in ihm nicht zu eigenmächtig werden. Aber es handelt ſich eben hier um das Gleichgewicht, und dies wird nur behauptet durch eine Freiheit, die ebenſo über dem Spiele ſteht, als dieſer junge Mann ihm unterworfen iſt.

Ich. Mir ſcheint überhaupt, daß dem Menſchen ohne dieſe Freiheit nichts menſchlich gelingen möge, und wenn unſer Herr Pfarrer vom unmenſchlichen Spiele der meiſten Virtuoſen geſprochen, ſo gilt dies wohl eben ſo ſehr oder vielleicht noch mehr von ihrem Mangel an Freiheit als von ihrer Rohheit im Gefühle. Der Künſtler, der Gelehrte, der Staatsmann, überhaupt jeder, der etwas treibt, ſollte vorerſt ein durchgearbeiteter Menſch ſein, und dann das Ding treiben.

Die Gräfin. Ich darf ſagen, daß Sie mir aus der Seele geſprochen. Und wenn ich nun von dem Spieler verlange, daß er Gefühl und Phantaſie mit Freiheit in ſeinem Spiele durchſcheinen laſſe, wodurch ihm eben ein Vortrag entſteht, ſo habe ich doch das Erſte vergeſſen, oder was vielmehr das Letzte ſein möchte, nämlich das gänzliche Verſtehen und Durchſchauen eines Tonſtücks, ſo daß es ihm faſt eigen geworden, als wäre es ſein Werk.

Der Pfarrer. Ich glaube hinzuſetzen zu dürfen, daß der Spieler hier zweierlei Operationen in ſich ſelbſt vorzunehmen habe, einmal ſich in das Stück aufzulöſen, dem Genius des Komponiſten gehorſam, und zweitens wenn der Gehorſam alles gethan hat, das Stück in ſein Ich zu übertragen und darüber zu herrſchen. Dieſe Herrſchaft durch freien Gehorſam erkauft giebt ſeinem Spiele einen Vortrag, oder ich weiß überhaupt nicht, was ich rede.

Die Gräfin. Sie reden lebhaft zwar, wie von einer noch neuen Aufregung, aber innig wahr, und ich möchte nur noch eine Probe vorſchlagen, an welcher ſolche Herrſchaft und Freiheit ſicher zu kennen wäre; —

Der Pfarrer. Laſſen Sie mich in Ihre Rede räuberiſch einfallen, und zürnen Sie nicht. Die ächte Probe ſolcher Freiheit des Spielers iſt, daß er aus dem Tonſtücke theilweiſe oder im Ganzen das Thema herauszugreifen, und ſelber ſinnvoll in Variationen durchzuführen vermöge.

Die Gräfin. Ich laſſe Ihnen das Wort, das Sie mir von der Lippe genommen.

Der Graf. Aber ſo müßte am Ende der Spieler ja ſelbſt Komponiſt werden?

Der Pfarrer. Allerdings geht es am Ende nicht anders. Ich habe mechaniſche Spieler gekannt, die durch vieles Spielen am Ende ſich ſelbſt etwas aus Reminiſcenzen zuſammengeſetzt, und als ihre Kompoſitionen producirt haben, und es kann am Ende keine lebendige Natur bei bloßer Receptivität ſtehen bleiben. Alles muß Komponiſt werden.

Der Abbé. Hat mich der Pfarrer vorhin etwas barſch abgefertigt, ſo verzeihe ich es ihm wegen deſſen, was er bisher und ſo eben geſprochen. Ich bin gleichfalls der Meinung, daß man überall zuerſt mit Geduld lernen, dann die Imitation verſuchen, und mit der Invention endigen müſſe.

Die Gräfin. Schön haben ſich in ſolcher Uebereinkunft die aufgeregten Gemüther begegnet, und in dieſem Frieden ſcheint auch unſer Geſpräch mit einem ſchönen Finalakkorde zu enden. **Korrekt ſei der Spieler, über Gefühl und Phantaſie gebiete er frei, und ſeines Komponiſten Werk ſei ihm gänzlich verſtanden zum eigenen Werke geworden.**

Der Graf. Das war wohl, was wir ſuchten, **der Vortrag.** Unſer Erzieher iſt edler Natur; das Ziel iſt ihm nicht zu hoch, er wird es erringen.

# Ueber die Wahl der Farben zur Kleidung.

Gewöhnlich glaubt man, daß bei der Wahl der Farben zur Kleidung bloß ein blindes Gefühl des Schicklichen — Geschmack genannt — entscheide und daß wissenschaftliche Grundsätze hierüber unmöglich seien. Allein nichts ist, das der Wissenschaft nicht unterworfen wäre, und wenn sie noch nicht über alles ihre Herrschaft erstreckt hat, so liegt dieß nur an mangelhafter Begründung oder Entwicklung; denn an sich ist die Erkenntniß von ganz gleichem Umfange mit der wirklichen Welt.

Für die Aesthetik der Farben in der Kleidung muß zuerst auf den Sinn Rücksicht genommen werden, den eine bestimmte Nationalkleidung an sich hat, denn die Nationaltrachten selbst sind von sehr verschiedener Bedeutung und beziehen sich auf die eben so große Verschiedenheit der Nationalcharaktere. Setzen wir hier, wo es nicht um eine volle Entwicklung, sondern bloß um die ersten Grundsätze zu thun ist, zwei Extreme: die griechisch antike und die französisch moderne Kleidung. Wer nur Abbildungen von Antiken gesehen hat, wird gestehen müssen, daß die griechische Kleidung im Grunde **Mantel**, d. h. Umhüllung des Körpers als einer Totalmasse durch ein einziges Kleidungsstück ist, bei welcher oben der Kopf und unten der Fuß aus der Umhüllung hervorragt.

Was an der Totalmasse des Körpers sonst noch eigene Bildung (Glied) ist, kann sich bei dieser Umhüllung nicht rein zeigen, sondern bloß verrathen, und zwar auch nur insofern es sich in einer lebendigen Bewegung befindet; der Ausdruck des Lebens kann also bei der griechischen Kleidung bloß möglich werden durch eine reiche Weite des Mantels, und diese erlaubt der lebendigen Bewegung bloß durch den Faltenwurf sich zu verrathen. Daher liegt für das griechische Gewand der ästhetische Werth in dem Faltenwurfe (Draperie), und die Farbe ist an sich gleichgültig, nur muß sie zu der Farbe des aus dem Mantel hervorragenden Kopfes (Haupthaar und Gesicht) einiges Verhältniß haben.

Da die ganze Kleidung aus einem Stücke besteht, so ist das Bunte der Farbe hier von selbst ausgeschlossen, höchstens kann es noch als schmale Verbrämung eine Stelle finden. Die Pythagoräer trugen weißes Gewand mit Purpur verbrämt, und die edlen Römer, ehe sie die einfache **toga virilis** anlegten, trugen ihre **praetexta**.

Die französisch moderne Kleidung hat ganz andern Sinn, sie geht von dem Prinzip aus: in der Umhüllung des männlichen Körpers seine und seiner Glieder natürliche Umrisse sehen zu lassen. Sie muß demnach eng anschließen, eben so wie der griechische Mantel zum reichen Faltenwurfe weit genug sein muß; und damit die moderne Kleidung eng genug anschließen könne, theilt sie den Matrosenhabit, der ihre rohe Grundlage ist, in mehrere Stücke, welche dann einzeln ausgebildet werden. Die vollendete Ausbildung setzt für den männlichen Anzug vier Stücke, erstens Rock, ursprünglich das Wamms des Matrosenhabits, aber nur noch mit herabhängenden Taschen versehen, die sich zur Ergänzung an ein ebenfalls herabhängendes Hintertheil anschließen. Zweitens Weste oder Wamms ohne Aermeln, drittens Hosen oder Schenkelkleidung, viertens Bekleidung der untern Beine, letztere zwei sind bekanntlich bei dem Matrosenhabite Eins.

Unter diesen vier Stücken männlicher Kleidung ist wohl für die ästhetische Beurtheilung der Rock das Erste, indem er

die größte Maſſe ausmacht, an welche die übrigen Kleidungsſtücke ſich anſchließen. Seine Farbe muß alſo für die übrigen Kleidungsſtücke den Ton angeben. Setzen wir nun für die Farbe daſſelbe Verhältniß, welches auch zwiſchen den Tönen ſtattfindet, nämlich Tiefe und Höhe, und bemerken wir, daß in der Muſik die tieferen Töne, als Baß, die Melodie tragen, ſo folgt: daß der männliche Rock von dunkler Farbe ſein müſſe. Geſunder Sinn hat auch immer dunkelblau, ſchwarz oder grau zur Farbe des männlichen Rockes gewählt, und wer ſehen will, wie ſich die Uebertretung dieſes Geſetzes ſelbſt ſtraft, mag einen Scharlachrock tragen. Hellgrüne Röcke werden durch weiße Weſten und helle Beinkleider gehoben, und dadurch entſchuldigt.

Sind wir hierüber gewiß, ſo ſetzen wir weiter, daß zwiſchen den Kleidungsſtücken, welche im Anzuge einer Perſon ein Ganzes darſtellen ſollen, eine gegenſeitige Korreſpondenz ſtattfinden müſſe; da es nun nicht Sitte iſt, ſich auf der rechten Seite anders, als auf der linken zu tragen, ſo kann dieſe Korreſpondenz nur zwiſchen den obern und untern Kleidungsſtücken geſetzt werden. Wir ſtellen daher dem Rocke von dunkler Farbe als dem oberſten die Beinkleider der untern Füße gegenüber, und verlangen, daß dieſe in ſchwarzen Stiefeln beſtehen, damit ſie dem Rocke als oberem Kleidungsſtücke korreſpondiren. Schuhe erlauben wir dem Manne daher nur auf den Fall, daß ſeine ganze Kleidung gleichfarbig z. B. ſchwarz iſt, weil hier die Korreſpondenz verſchiedener Farben ganz wegfällt.

Sind wir auf dieſe Weiſe mit unſern Grundſätzen über die Extreme — Rock und Stiefeln — im Reinen, ſo erſcheinen Weſte und Beinkleider als Mittelglieder, denen folglich in Anſehung der Farbe auch Mitteltinten zukommen. Für die Weſte, welche ihr nächſtes Verhältniß zum Rock hat, ſetzen wir feſt, daß ſie um ſo heller ſein müſſe, je dunkler der Rock iſt, damit ſie ihn durch ihren Kontraſt hebe. Die Beinkleider aber können in Hinſicht der Farbe entweder als Fortſetzung der Weſte erſcheinen, oder durch eine weniger helle Tinte in das

dunkle Schwarz der Beinbekleidung übergeben; Ideal männlicher modernen Kleidung wäre alſo: dunkelblauer Frack, weiße Weſte, weiße oder zimmetfarbene Beinkleider und Stiefeln. — Für das Halstuch gilt es nur weiß oder ſchwarz. Weiß iſt das Beſte. Die moderne Kleidung will auch den Kopf bedeckt wiſſen. Für dieſen fordern die ſchwarzen Stiefeln einen ſchwarzen Hut. Wer aber in der Fußbekleidung durch Pantalons oder gefärbte ſeidene Strümpfe und Schuhe gegen unſere Geſetze ſündigt, dem vergönnen wir auch farbige Mützen zu tragen.

Dieſe Bemerkungen, für den Verſtändigen beſtimmt, ſcheinen wohl den meiſten tändelnd oder oberflächlich, wer aber tiefer einſieht, wird entdecken, daß es keine beliebigen Einfälle, ſondern wiſſenſchaftliche Reſultate im leichten äußeren Gewande ſind. Was dem Weltgeiſte nicht zu gering ſchien, um es entſtehen zu laſſen, darf auch der Wiſſenſchaft nicht zu gering ſein, um es durch Erkenntniß zu erſchöpfen. —

Wer da kann, verſuche die Anwendung dieſer Anſicht auf weibliche Kleidung.

# Welches iſt der wahre Standpunkt für die Landwirthſchaftswiſſenſchaft?

Der Begriff der **Oekonomie** iſt wohl ganz einfach der, daß ſie eine **Erziehungskunſt der dem Leben nützlichen Pflanzen ſei**, wie ſie auch in meinem **Staate** §. 207 definirt iſt. Man ſcheint aber bei der bisherigen theoretiſchen Behandlung dieſes Gegenſtandes das Augenmerk vorzüglich auf den größtmöglichen Ertrag der angebauten Grundſtücke im Allgemeinen gerichtet und vergeſſen zu haben, daß die Oekonomie nur einen Theil der Aufgabe zu löſen hat, welche in dem eben angeführten Werke mit dem Namen „Erdarbeit" bezeichnet wird. Zu dieſer gehören nach dem dort gegebenen Schema:

Bergbau
Holzkultur Ackerbau
Viehzucht,

ſo daß der Bergbau die niedrigſte, Viehzucht aber die höchſte Stufe der Erdarbeit bezeichnet, und Forſtweſen und Ackerbau ihre Stelle in der Mitte einnehmen, wie denn auch offenbar das Mineral das niedrigſte, Vieh aber das höchſte Erdprodukt iſt, und das Holz (der Gegenſtand des Forſtweſens) als Brennmaterial und bildſame Maſſe an das nur relativ unverbrennbare und ebenfalls bildſame Mineral gränzt, die

Pflanze aber, welche der Landwirth erzieht, von dem Holze durch höheres vegetabiliſches Leben differirt, und durch die nöthige animaliſche Düngung ſich von ſelbſt an die Viehzucht anſchließt, ſo daß alſo in dieſem Schema nicht bloß eine beliebige Eintheilung in vier Glieder, ſondern eine klare Rückſicht auf natürliche Verhältniſſe enthalten iſt.

Wird nun die Oekonomie oder die Erziehungskunſt nützlicher Pflanzen auf dieſe Weiſe nur Theil einer größern und umfaſſendern Aufgabe, ſo iſt klar, **daß die Oekonomie nur da ihre volle Bedeutung entwickeln kann, wo jene Aufgabe vollſtändig iſt.** Dieſe Aufgabe iſt nun eben die Erdarbeit, d. h. die Nothwendigkeit, alles Produkt der Erde für das Leben des Menſchen zu verwenden, und ſo müſſen wir, um dieſer Aufgabe wiſſenſchaftlich Genüge zu thun, für die theilweiſe Löſung derſelben durch Oekonomie uns einen Staat denken, den ſein glückliches Schickſal mit Bergbau, Forſten, Ackerland und Vieh ſo verſorgt hat, daß es nur von ihm abhängt, dieſe Gaben möglichſt zu genießen. Für dieſen Staat entwickelt ſich daher die obige allgemeine Aufgabe auf vierfache Weiſe, alſo:

1) Er ſtrebe nach der möglichſten Benützung ſeiner gangbaren Bergwerke, und ſchürfe nach neuen;

2) Er überſchlage ſeinen Flächeninhalt und zähle ſein Volk, und beurtheile dann aus beiden Angaben, wie viel er an Forſten habe, und wie viel er an Forſten bedürfe, um für immer ſeinem Bedürfniſſe an Holz genügen zu können.

3) Er überſchlage den Flächeninhalt ſeines urbaren Landes, und regiſtrire die verſchiedenen Produktionen deſſelben. Beides halte er zuſammen mit dem Bedarf ſeiner Volksmenge, und ſorge, daß es nie unter dieſen herabkomme.

4) Er zähle ſeinen Reichthum an Vieh, und überſchlage zuerſt das Verhältniß deſſelben zum Landbau (Dünger), dann zu der Konſumtion an Fleiſch, Leder

u. s. w. und sorge, daß die Anzahl Vieh allen diesen Rücksichten genüge.

Sind diese vier wesentlichen Forderungen erfüllt, so ist die Erde nach dem Bedürfnisse der Gesammtzahl der Einwohner getheilt, und es bleibt nur noch, daß hinwiederum auch die Einwohnerzahl auf die also vertheilte Erde ausgeschlagen werde. Daher wird der Staat aussprechen müssen, wie viele Familien zum Betriebe des Bergbaues, des Forstwesens und der Landwirthschaft mit Viehzucht erforderlich seien; und er wird für sein Bedürfniß die Bergwerke und Forsten administriren lassen, die urbaren Ländereien aber so austheilen, daß die landbauenden Familien für das Bedürfniß des Ganzen arbeiten, für sich aber von dem angebauten Grundstücke und dem dabei gehaltenen Vieh den angemessenen Unterhalt haben.

Daraus ergiebt sich nun **der wahre Standpunkt für die Landwirthschaftswissenschaft**, nämlich zuvörderst das Verhältniß der Forstkultur und des urbaren Landes für einen sich selbst genügenden Staat nach dem Flächeninhalte auszumitteln, so daß z. B. auf eine Ausdehnung von 10 Quadratmeilen 3 Quadratmeilen Waldes und 7 Quadratmeilen Ackerlandes zu rechnen wären. Ferner: das Verhältniß der Viehzucht zum Ackerbau zu bestimmen, und für diese ausgemittelten Verhältnisse auch die Abweichungsformen festzusetzen z. B. bei den Wäldern das Verhältniß der Nebennutzungen zu den Hauptnutzungen, welche letztere oft von den ersteren fast verdrängt werden. Wäre dieß alles geschehen, so hätte der Staat dann zu sorgen, daß die gleichbleibende Anzahl von Landbaufamilien die verschiedenen Produkte des Ackerbaues und der Viehzucht ebenfalls nach den gehörigen Verhältnissen des Bedürfnisses erzielte, wozu dann eine Fixirung der Familien an ihre Grundstücke durch ein der Willkühr entzogenes Erbfolgerecht durchaus nothwendig wäre.

Unter diesen Voraussetzungen allein kann ein Staat seine Aufgabe der Erdarbeit lösen, und da die Oekonomie nur einen Theil dieser Aufgabe ausmacht, so muß sie eben

ſowohl mit den übrigen Theilen dieſer Aufgabe in richtigen Verhältniſſen ſtehen, als auch ſich ſelbſt nur aus dem Standpunkte des Ganzen begreifen. Es iſt alſo wohl klar, daß der **wahre Standpunkt für die Oekonomie der politiſche,** und daß überhaupt **Oekonomie überall nur Staatsökonomie** ſein könne. Landwirthſchaft aus dem Geſichtspunkte des Landwirths iſt Stückwerk.

# Welches ist der wahre Standpunkt für die Landwirthschaftswissenschaft?

Der Begriff der **Oekonomie** ist wohl ganz einfach der, daß sie eine **Erziehungskunst der dem Leben nützlichen Pflanzen sei**, wie sie auch in meinem **Staate** §. 207 definirt ist. Man scheint aber bei der bisherigen theoretischen Behandlung dieses Gegenstandes das Augenmerk vorzüglich auf den größtmöglichen Ertrag der angebauten Grundstücke im Allgemeinen gerichtet und vergessen zu haben, daß die Oekonomie nur einen Theil der Aufgabe zu lösen hat, welche in dem eben angeführten Werke mit dem Namen „Erdarbeit" bezeichnet wird. Zu dieser gehören nach dem dort gegebenen Schema:

Bergbau
Holzkultur Ackerbau
Viehzucht,

so daß der Bergbau die niedrigste, Viehzucht aber die höchste Stufe der Erdarbeit bezeichnet, und Forstwesen und Ackerbau ihre Stelle in der Mitte einnehmen, wie denn auch offenbar das Mineral das niedrigste, Vieh aber das höchste Erdprodukt ist, und das Holz (der Gegenstand des Forstwesens) als Brennmaterial und bildsame Masse an das nur relativ unverbrennbare und ebenfalls bildsame Mineral gränzt, die

mit einem ihnen inwohnenden Egoismus, der den äußeren Anfechtungen zu widerstehen vermochte, und ihnen Macht und Reichthum erringen half, so daß nun die Zeit Grundherrn und Leibeigene, Klerus und Bürger-Gemeinden neben einander enthielt. Diese Bürger-Gemeinden, durch Gewerbsfleiß emporgekommen, wühlten sich immer mehr in das Gewerbsleben hinein, und als einem ewigen Landfrieden die Vernichtung des Faustrechts gelungen war, und die Entdeckung von Amerika Handel und Gewerbe über jede Gränze hinaustrieb, da bedurfte es nur noch eines westphälischen Friedens, der auf lange Zeit hinaus die äußeren Verhältnisse der Staaten regulirte und überall Justiz garantirte, um den Städtegemeinden den Gewerbsfleiß, und somit das Privatleben als einzigen Spielraum ihrer Thätigkeit anzuweisen. Waren ja auch die Völker jetzt schon ihrer Dynastien gewohnt worden, und hatte der zunehmende Geldreichthum diesen die Möglichkeit stehender Heere verschafft, und das Gefühl eines allen Dynastien gemeinschaftlichen Interesses hatte ein anderes Heer, das diplomatische Corps, in die Wirklichkeit eintreten lassen. Die Städtegemeinden indeß hatten mit ihrem Gemeingeiste Immungen, Magistrate für ihre Gefälle und Ausgaben, eigene Polizei, und, was für damalige Zeit das Siegel der Selbstständigkeit hieß, eigene Gerichtsbarkeit sich zu verschaffen gewußt.

Je mehr aber die Dynastien sich als der Staaten Mittelpunkt fühlten, und das, was die städtischen Corporationen errungen hatten, oft nicht einmal mit den Ansichten einer Gemeinde gepflegt, sondern meistens für zerstückelte Immungs-Interessen benützt wurde, deste mehr mußte den Geschäftsmännern, welche als erste Räthe die Fürsten umgaben, der Gedanke entstehen, alles, was sie von Recht, Ordnung und Staatsverwaltung nur wußten, vom Mittelpunkte aus, dem sie zunächst standen, und mit der Gewalt, die diese Stellung ihnen geben konnte, zu **erschaffen**, und als vollends Friedrich II. durch sein Beispiel zu zeigen schien, was ein Monarch aus seinem Volke zu machen vermöge; so zweifelte keine

Regierung mehr, daß es nur von ihr abhänge, das Glück ihres Volkes und die Stärke des Staates **zu machen.** Da kam es denn darauf an, welche Ansichten die höchsten Staatsbeamten von diesem oder jenem Theile des Volksglücks hatten, und so wurde den Völkern befohlen, auf diese oder jene Art glücklich zu sein, und kamen noch Gelehrte dazu, die vom Staatszwecke **sprachen,** so wurde dann in Büchern und Regierungs-Collegien das Wohl des Ganzen thätigst erstrebt und erzweckt, und neue Ansichten vom Staatszwecke eilten neue Gesetze zu werden. Dadurch kam große Regsamkeit in die Gesetzgebung, und was etwa aus der Vorzeit noch eine Form hatte, in welcher es gut stand, schien ordentlich der neuen Schöpfung spotten zu wollen, und mußte deßhalb zuerst weichen. Dabei konnte es nicht fehlen, daß die statistischen Notizen, die man schon seit Friedrich II. zu sammeln nöthig gefunden hatte, den neuen Gesetzen einige allgemeine Beziehungen gaben; diese Beziehungen waren aber zu allgemein, um zu Bestimmung der lokalen und temporären Bedürfnisse der Provinzen auszureichen, und die Gesetze auf solchen generellen Daten und den oben erwähnten abstrakten Ansichten vom Staatszwecke gegründet, entdeckten fast während ihrer Concipirung noch unbekannte Beziehungen, und reformirten und supplirten sich nach ihrer Promulgation unaufhörlich.

Es war auch in der That eine unmögliche Aufgabe, von **oben herab** im Staate und ohne sich auf den Gesichtspunkt **von unten** zu stellen, das Bild eines wohl organisirten Volkslebens in Gesetzen niederzulegen; der Gesichtspunkt von unten aber konnte nur dann auf die Gesetzgebung Einfluß gewinnen, wenn das unten lebende Volk theils in einer Stände-Versammlung sich frei aussprechen durfte, theils auch und noch mehr, wenn allem, was unten lebt, das gegeben wurde, was die Physiologen für die einzelnen Organe des Leibes **vita propria** nennen. Letzteres ist im Staate die **Gemeindeverfassung,** und ich trage kein Bedenken zu bekennen, daß ich die mit unserer Constitution gegebene

Gemeindeverfassung als das köstlichste Geschenk betrachte, das wir Baiern unserm edlen Monarchen verdanken. In einer Ständeversammlung können die Volksbedürfnisse nur in Summen und Massen zur Sprache gebracht werden, durch eine Gestaltung der Gemeinden aber zu einem seine eigenen Interessen besprechenden Corps konnten diese erst dahin gebracht werden, ihren Zustand und ihre Interessen, die ihnen bisher so häufig über dem auf das Privat-Interesse gerichteten Eifer entgingen, sich selbst zum klaren Bewußtsein zu bringen. Daher wird durch diese Gemeindeverfassung eine Selbstkenntniß des Volkes erst möglich gemacht, und wenn diese durch unsere künftig einzuführenden Landräthe redigirt an die Ständeversammlung gelangt, so wird die Gesetzgebung erst in den Stand gesetzt werden, tief in die Wirklichkeit zu blicken, und die wahren Grundsätze der Dinge in ihren Gesetzen auszusprechen. Wenn sich daher auch ein Criminalgesetzbuch, um nicht Werk der Schule zu heißen, und zu Disputen einzuladen, noch so sehr vor Definitionen in Acht nimmt, so daß es dem Richter oft kaum möglich wird, zu ahnden, was sich der Gesetzgeber gedacht habe, und was leitendes Prinzip für ihn werden könnte; so ist ein solch Gesetzbuch dennoch ein bloßes Werk der Abstraktion, wenn es nur Verbrechen und Strafen — beides Negationen — benennt und abmißt, ohne das lebendige Leben des Bürgers in dem auszusprechen, was **er soll**, und was **er darf**, also die Pflichten und Rechte des Bürgers voraus zu bestimmen. Solche Abstraktion kann gegen jede bestimmte Schule protestiren, wenn sie sich ohne Methode bloß in dem willkührlichen Ideengange des gemeinen Raisonnements hält; aber es ist denn doch wohl wenig gewonnen, wenn man, um der Einseitigkeit einer Schule zu entgehen, auf den Vortheil aller Schule Verzicht thut, und solche gesetzgeberische Abstraktion hat vor der verschrieenen Lehrheit metaphysischer Spekulationen nur den traurigen Vorzug, daß sie nicht einmal an irgend etwas Hohes und Großes erinnert.

In der Kenntniß des Volkslebens und seiner Familien-

Arbeits- und Wohnungs-Verhältniſſe liegt für den Staatsmann das **a posteriori** ſeiner Kunſt, welches ſich in ihm mit dem **a priori** ſeiner philoſophiſchen Bildung verbinden muß, um ihn auf den rechten Weg der Geſetzgebung zu führen. Abſtrakte Geſetzgebung von oben herab hat außer dem oben bemerkten Nachtheile des beſtändigen Corrigirens und Suppliréns ihrer ſelbſt, wodurch ſie ſich ſelbſt erſt einen Inhalt erzeugen will, noch zwei bedeutende Nachtheile, nämlich des häufigen Fehlgreifens, worunter die mißhandelten Perſonen und Sachen Noth leiden, und dann den faſt eben ſo großen der unendlichen Vielthuerei, die von ſich ſelber kein Ende abſieht, und weil ſie immer erſt durch ihre Fehlgriffe lernt, Ballen Papier vergeblich vollſchreibt. Dieſem Uebel wird die kommende Zeit abhelfen, indem das Volksleben, deſſen Aufmerkſamkeit durch die Gemeindeverfaſſung überall auf ſich ſelber gerichtet wird, nun auch durch Landräthe und Landſtände einen Mund hat, ſich auszuſprechen, die Geſchäftsmänner von oben alſo nur dieſer Sprache ein geneigtes Ohr leihen dürfen, um aus der hohlen Abſtraktion ihre Anſichten zum lebendigen Leben und zur dauerhaften Wahrheit zu bringen.

Scheint nun dieſer Aufſatz Rache nehmen zu wollen an den Geſchäftsmännern für die Art, mit der ſie häufig gegen die von ihnen ſogenannte Spekulation ſich benehmen, zumal da dieſe Spekulation jetzt ziemlich Boden im Weſen und Leben der Dinge gewonnen hat, ſo iſt dieſe Abſicht in der That dem Verfaſſer des Aufſatzes ganz fremd, der nur zeigen wollte, daß Philoſophie und Staatsverwaltung einerlei Entwickelungskrankheit durchgemacht haben. Hoffentlich werden beide ſich freuen, denſelben Lebenslauf an einander entdeckt zu haben, und wer weiß, ob nicht auf dieſe Entdeckung eine künftige Freundſchaft zwiſchen beiden ſich gründet, die für beide von Werth ſein könnte.

# Homo Rex.

Unter den gebildeten Völkern hat es zu jeder Zeit Menſchen gegeben, welche ſich von dem Gewöhnlichen der Kultur ihrer Zeit und Nation frei machend zu der Einſicht gelangten, das bürgerliche Geſetz ſei nur ein Kapyzaum, über die Menge geworfen von denen, welche die Dränger und Treiber der Menge zu werden vermochten, und das innere Geſetz ſei nur ein Vorurtheil, zum Beſten dieſer Dränger und Treiber in die Gemüther der Menge gepflanzt. Die ſich zu dieſem Standpunkte erheben, konnten hoch zu ſtehen ſcheinen, weil ihnen das doppelte Geſetz, in welchem ſich der Menſch findet, objektiv geworden war, indeß die Menge **darin** lebte, und ſie konnten frei ſcheinen, weil ſie in ihrem Wirken von nichts mehr beſchränkt wurden. So mochten ſie denn dieſen Standpunkt, auf welchen ſich ohne Zweifel einſt die Jeſuiten erhoben hatten, wie aus ihren Schriften hervorgeht*), mit den egoiſtiſchen Umtreibern unſerer Zeit bündig und kurz durch das homo rex ausſprechen, weil nämlich nach der gemeinen Anſicht ein König **über** dem Geſetze ſteht, und

*) S. **Evangelium der Jeſuiten,** herausgegeben von **Franz Gerhard.** Leipzig 1822. 8. Lauter treue Auszüge aus den Schriften der berühmteſten Schriftſteller dieſes Ordens.

alles nur **unter** ſich hat. In der That, begreift ein König ſeine Stellung auf dieſe Art, ſo ſind ſeiner Willkühr alle Zügel gelöst, und er ſteht da als Egoiſt **auf** dem Throne, beneidet von jenen Egoiſten **um** den Thron; denn wenn dem Menſchen das Univerſelle aus ſeiner Natur ſchwindet, bleibt ihm nur noch das Egoiſtiſche übrig. Homo rex heißt alſo: der Menſch iſt Despot, und es giebt dann nur noch den Unterſchied unter den Menſchen, daß es einigen Wenigen gelingt, ihren Despotismus politiſch und kirchlich zu begründen, die meiſten aber verdammt ſcheinen, jenen zur Beute zu ſein.

Die Freiheit, mit welcher dieſer Standpunkt prahlt, iſt aber durchaus nichtig; denn wenn dieſe Trefflichen alles Geſetz abgeworfen haben, welches ſie zu einer fühlenden und ſchauenden Gemeinſchaft mit andern Weſen verbindet, ſo ſtand es doch keineswegs in ihrer Gewalt, bei Leibes Leben auch das Geſetz abzuwerfen, mit welchem die phyſiſche Natur ſie durch Hunger und Durſt, der Pflanze gleich, an die Erdſcholle feſſelt, und das Geſetz, mit welchem eben dieſe phyſiſche Natur die getrennten Geſchlechter zur Begattung zuſammentreibt, wodurch alſo jene Könige des Zeitalters dem Thiere gleich werden. Sie haben alſo in der That nur das menſchliche Geſetz abgeſchüttelt, das pflanzliche und thieriſche Geſetz aber nicht abſchütteln können, und wenn ſie in den Wald hineinrufen: wir ſind frei! ſo möchte ihnen: vogelfrei! aus dem Walde zurückſchallen.

Eben ſo falſch iſt es, daß dieſe Trefflichen **über** dem Zeitalter ſtehen, indem die ganze Kultur ihres Zeitalters ihnen nur dazu gedient hat, mit Bewußtſein auf die Pflanze und das Thier zurückzukommen, von welchen beiden ausgehend die Menſchheit ſich in die Bahn der Kultur warf, eben damit ſie Menſch werden möchte. Dieſen Trefflichen aber iſt durch einen beſondern, in ihrer Natur liegenden, Fluch alle Kultur vergeblich geworden, und wenn ſie doch zu ſtehen behaupten, ſo kann man dieß nur in ſo weit zugeben, als die Tiefe bekanntlich die umgekehrte Richtung der Höhe einhält;

an ihnen aber war die Zeit verloren, und ſie ſtehen weit **unter** dem Zeitalter.

Wenn nun aber dieſe den ehrwürdigen Namen der Könige ſchänden, indem ſie ſich mit Königen vergleichen, und ſelbſt die Menſchennatur entweihen, indem ſie dieſer ihre eigene Frage unterſchieben, ſo hat auch der Standpunkt eines Königs in der That viel Herrliches und Großes, was mit dem Standpunkte des Menſchen in der Schöpfung wohl verglichen werden mag, ſo daß dann jenes **homo rex** in einem hohen Sinne wahr werden muß. Es haben nämlich die wahren Könige das göttliche Geſetz **über** ſich und das menſchliche **in** ſich, und ſtehen, beides mit Freiheit anerkennend und durch beides den Völkern heilig, an der Spitze ihrer Nationen, in welchen jeder Einzelne durch dieſes doppelte Geſetz ſelbſt Menſch und Ebenbild der Gottheit iſt. Das göttliche Geſetz iſt das Geſetz der Harmonie, durch welches alles Einzelne dem Ganzen einverleibt und von dem Ganzen getragen und zu ſeiner Beſtimmung geführt wird, und das menſchliche Geſetz beſteht aus den zweckmäßigen Verſuchen der Staaten, jenes göttliche Geſetz im Volke zur Entwicklung zu bringen, und in den Verhältniſſen des Lebens geltend zu machen.

Dieſes göttliche Geſetz, in ſeinen Beziehungen auf die Menſchennatur wiſſenſchaftlich entwickelt, wird zu einer **Konſtitution,** nach welcher der Menſch die pflanzliche und thieriſche Natur in ſich beherrſchend, ſich ſelbſt als König ſeines eigenen (menſchlichen) Reiches ſetzt, und darum wirklich frei iſt, weil er das Geſetz des Einzelnen (Egoismus) durch das Geſetz des Ganzen (Humanität) beſchränkt. Zugleich iſt der Menſch durch dieſes Geſetz der Welt, was von dem univerſellen Standpunkt ausfließt, wirklich **über** allem, weil das Ganze alle Theile mit ihren Partialitäten **unter** ſich hat; ferner iſt auch dieſes menſchliche Geſetz noch für das Einzelne wohlthätig und erhaltend, weil alles Einzelne durch ſeine Stelle in dem Ganzen ſein Recht und ſeine Würde hat. Jenes Geſetz des Egoismus aber iſt ſelbſt für das Einzelne

zerſtörend, weil Einzelnes hier zum Kampfe gegen Einzelnes hervorgerufen alle Ganzheit unmöglich macht, und Satans Reich, auf Zwietracht gebaut, an ſich unmöglich iſt, indeß Gottes Reich, auf Harmonie gegründet, nothwendig wirklich werden muß.

Damit man ſich die Konſtitution dieſes Reiches Gottes mit voller Klarheit denke, ſo will ich hier noch die vier Grundartikel derſelben ausſprechen.

I. Das Menſchenindividuum geht ſchon im Leibe der Mutter unter dem Schutze der Gattung, und fällt, wenn es geboren wird, in ihren Schooß. In dieſem wird es groß gezogen, entwickelt und gebildet, und tritt durch die Sprache mit andern Seinesgleichen in eine Welt ein, welche von dieſen Sprechenden ſelbſt erſt geſchaffen, und beſtändig neu erzeugt wird, und in welcher Welt, von welcher das Thier ausgeſchloſſen iſt, alles auf gegenſeitiger Anerkennung beruht, wie z. B. Eigenthum, Ehre u. ſ. w. Da nun auf dieſe Weiſe der Menſch nur in der Gattung denkbar iſt, ſo ſoll er dieſe auch zunächſt in ſein Gefühl aufnehmen, ſein Selbſtgefühl zum Mitgefühl erweitern, ſich alſo in der Gattung fühlen. Das erſte Gebot im Reiche Gottes iſt alſo die von dem Evangelium geforderte **Liebe.**

II. Das Ganze, in welchem ſich das Menſchenindividuum als Theil zu ſetzen hat, iſt eine Gattung, welche dem Individuum zunächſt durch ſeine Nation repräſentirt wird. Was aber als Theil eines lebendigen Ganzen geſetzt worden, muß auch ſein Wirken den Verhältniſſen des Ganzen angemeſſen machen, und eingreifend in dieſes nach gemeinſchaftlichem Geſetze ſeine **Pflicht** thun.

III. Dieſe Pflicht iſt nicht zu finden, außer durch eine gründliche Erforſchung der Natur des Menſchen und der andern Dinge, alſo durch **Wahrheit** der Erkenntniß.

IV. Wo Liebe das menſchliche Wirken beſeelt, Pflicht es regelt, und Wahrheit es leitet, da kann auch dem Pro-

dafür menſchlichen Wirkens die Vollkommenheit der äußern Erſcheinung, die **Schönheit,** nicht fehlen.

Darum iſt der Menſch ein **konſtitutioneller König,** und jene vier höchſten Ideen ſind zugleich die vier Grundartikel der Konſtitution, die er beſchwört.

# Gesetzgebungs-Lücken.

Ein kleiner Aufsatz in Nr. 53 des baierischen Volksblattes vom vorigen Jahre *) macht darauf aufmerksam, daß in unserer Strafgesetzgebung überall nicht vollständig angegeben sei, welche Unterlassungen und Begehungen (**peccata omissionis et commissionis** sagt der Theologe) von dem Staate unter Strafe verboten seien, und daß eben so auch eine genügende Angabe der Verbrechen von unten herauf und derer von oben herab im Staate vermißt werde. Dieser gegründete Tadel erinnerte mich an eine noch größere Lücke aller neuern Strafgesetzgebung, daß sie nämlich gänzlich **bodenlos** sei, indem sie zwei negative Begriffe — Verbrechen und Strafen — in zwei Reihen neben einander stellend des Positiven, auf welchem beide beruhen, gar nicht gedenke. Ich habe dieses schon in meinem im Jahre 1815 erschienenen Buche: **Der Staat,** im §. 105. nachgewiesen, und wegen dieses Mangels unsere Kriminalgesetzbücher Tarzettel von Verbrechen und Strafen genannt. Sie ließen sich auch wohl mit Preiscouranten der Kaufleute vergleichen, indem in einem Kriminalgesetzbuche leicht aufzufinden ist, welches Verbrechen z. B. für den Preis von vier Wochen Zuchthaus zu haben sei, auch haben unsere Strafgesetzbücher eben ihre Stärke darein gesetzt, die Strafen der Quantität nach in genaues Verhältniß mit der angeblichen Quantität des Verbrechens zu

*) 1831.

setzen, und sind durch diese sorgfältige Garantien wahre Preislisten der Verbrechen geworden.

Das Positive aber, was diese zwei negativen Begriffe voraussetzen, besteht, wie ebendaselbst gezeigt worden, in einem wissenschaftlich erschöpfenden und bis zur höchsten Popularität der Darstellung (so daß es Katechismus heißen und in Schulen eingeführt werden könnte) gebrachten **Systeme der Pflichten und Rechte des Bürgers**, aus welchem allein genügend hervorgehen kann, was der Bürger bei Strafe unterlassen müsse. Unsere Strafgesetzbücher schleppen eine Unzahl konventionell gebildeter Begriffe von Verbrechen herum, denen sie willkührliche Strafzemel anhängen, und sind dadurch die geistloseste Lektüre, die möglich ist, indeß alte Strafgesetzbücher noch Kulturspiegel ihrer Zeit sind, und in der lebendigen Sinne ihrer Namen jenes System der Rechte und Pflichten des Bürgers wirklich noch vor sich haben. Ich weiß nicht, warum noch kein Gesetzbuch darauf gefallen ist, einem gefangenen Gelehrten, der aber nicht Jurist sein dürfte, die fortwährende Lektüre des Strafgesetzbuches als Strafarbeit anzurechnen.

Eine gleich große Lücke unserer Gesetzgebung finde ich darin, daß sie das Gemeindewesen organisirend gar nicht daran gedacht hat, den Familien, aus welchen doch die Gemeinden bestehen, ebenfalls eine Form zu geben, durch welche sie in das Gesammtleben ihrer Gemeinde zweckmäßig eingreifen könnten. Der Code Napoleon verlangt für einige wichtige Rechtsgeschäfte die Mitwirkung eines Familienraths, sonst aber habe ich in der neuern Gesetzgebung keine Rücksicht auf dieses so tief gegründete Verhältniß gefunden. Man muß jede Gemeinde in eine Anzahl von Familien nach Familien-Namen abtheilen, und diese Familien müssen außer dem gemeinschaftlichen Interesse, welches der Verwandtschafts-Instinkt unter ihren Gliedern bewirkt, auch von Staatswegen auf die Gemeinschaft ihres Daseins hingewiesen werden, indem man ihnen die sorgfältige Führung und Unterscheidung von Namen und Wappen zur Pflicht macht, und von jedem Orte die Füh-

rung einer Ortschronik verlangt, in welcher das Emporkommen und Sinken dieser oder jener Familie bemerkt wird. Dadurch allein gelangt man allmählich zu einer wahrhaft volksthümlichen vaterländischen Geschichte, und das Gesammtinteresse, welches auf diese Art in den Familien aufgeregt wird, bringt sie auch selbst zu zweckmäßigen Maaßregeln, durch welche Familienkredit sich begründet. Dann erst kann das Armenwesen naturgemäß organisirt werden, indem jeder Arme zunächst an sein Geschlecht (gens), dann an seine Gemeinde, dann an seinen Kreis, und erst zuletzt an seinen Staat fällt. Wie wirksam solcher Familiengeist sein könne, haben die Adelichen mit ihren Stammbäumen, Familiengütern, Familienstiftungen und Familiengesetzen längst gezeigt, und was in der Vorzeit der Adel egoistisch für sich nahm, soll in Zukunft, so weit es natürlich ist, auch allgemein werden, wie es §. 171. des angeführten Buches verlangt.

Endlich ist auch noch in eben diesem Buche, welches zuerst den Staat als die natürliche Form der Gemeinschaft des Volkslebens und nicht als eine bloße Aemtermaschine begriff, das wechselseitige Ineinandergreifen der Familien- und Standes-Verhältnisse als eine große Aufgabe künftiger Gesetzgebung bezeichnet, indem der Staat keinen anderen Inhalt haben kann, als das Leben der Einzelnen, der Familien und der Stände (Arbeitsklassen), folglich auch keine andere Aufgabe, als diesen dreifachen Inhalt zur Lebensgemeinschaft eines ganzen Völkerstamms zu erheben.

# Ueber Viſion und ſympathetiſches Wirken.

Das letzte Heft des Archivs für Magnetismus, mit welchem der ſechste Band dieſes reichhaltigen Journals ſchließt, war mir vorzüglich intereſſant, indem die beiden darin enthaltenen Aufſätze große welthiſtoriſche Beziehung haben. Der erſte Aufſatz, die Geſchichte einer angeblich Beſeſſenen erzählend, zeigt die Wirkſamkeit theils des in dem neuen Teſtamente ſo oft empfohlenen Händeauflegens (z. B. 1. Timoth. 4, 14.), theils auch der religiöſen Stimmung und Weihe, wie hier des Exorzismus; und der darauf folgende Aufſatz über das ſogenannte zweite Geſicht (**second sight**) der Einwohner der ſchottiſchen Inſeln erinnert ebenfalls durch mehrere angeführte Thatſachen an das Alterthum überhaupt und insbeſondere das altteſtamentliche. Wenn in jenem Aufſatze geſagt wird, daß die Viſionen von dem, der ſie hat, ſogar auf das Thier übergehen, das er reitet oder auch nur berührt, ſo kann man ſich nicht enthalten, an Bileam und das Geſicht zu denken, das nach 4. Moſ. 22 ihm und ſeiner Eſelin in den Weg trat, und wenn es von den Einwohnern der Inſel Skie heißt, daß ſie in fremdem Lande die Fähigkeit zu Viſionen verlieren, ſo erinnert dieß an die Stelle bei dem Propheten Jeremias Kap. 2, v. 9. der Klagelieder, wo es

heißt, daß Israels Propheten im Auslande kein Gesicht haben werden.

In meinem voriges Jahr erschienenen Buche: **Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet** (Erlangen bei Palm), habe ich zu zeigen gesucht, daß jene Gabe der Gesichte, verbunden mit der des sympathetischen Wirkens, **Allsinn** mit **Wunderkraft**, überhaupt das Eigenthümliche der alten Zeit gewesen sei, indeß für die neuere Zeit an die Stelle jenes Allsinnes konstruirende Vernunft oder **Wissenschaft** und an die Stelle jener Wunderkraft das **Experiment** trete. Bei der Bemerkung, daß unter den Bewohnern jener Inseln seit zwanzig Jahren diese Visionsgabe sehr abgenommen habe, hat Herr Professor Kieser sehr treffend beigefügt, daß diese Abnahme nothwendig sei, je mehr die Menschheit sich durch Kultur aus ihrer Nachtseite herauf arbeite.

Das Verhältniß eines zur freien Intelligenz entwickelten Mannes zu seiner Visionsgabe oder Versunkenheit in die Regungen des unfreien Allsinnes habe ich noch nirgend so scharf und wahr ausgedrückt gefunden, als in einer Erzählung, die ich aus dem Talmud in meinem eben erwähnten Buche angeführt habe. Da sie kurz ist, so will ich sie hieher setzen. „Rabbi Chainna Ben Dosa war ein berühmter Krankenbeter, der die Stunde der Genesung voraus bestimmte, was auch immer genau zutraf. Befragt, worin seine Stärke bestünde, gab er zur Antwort: ich bin weder Prophet noch Sohn eines Propheten, ich habe mir aber das Merkmal abstrahirt, wenn das Gebet mir im Munde fließend zuströmt, so ist es wirksam, wo nicht, so ist es verworfen." Einmal ging dieser Rabbi Chainna zu Rabbi Johannes Ben Sakai, um Gesetz zu lernen. Des Rabbi Johannes Sohn war krank, und der Vater sprach zu Chainna: „Lieber! erbitte Barmherzigkeit für meinen Sohn, daß er genese. Da warf Chanina sein Haupt zwischen die Kniee und betete, und jener genas. Nun sagte Rabbi Johannes Ben Sakai: Hätte der Sohn Sakai auch

den ganzen Tag hindurch sein Haupt zwischen den Knieen gehabt, Gott hätte doch nicht auf ihn herabgeschaut. Da fragte seine Frau: ist denn Chanina größer als du? Nein, antwortete der Sohn Sakai; allein er gleicht einem Knechte vor dem Könige, ich aber gleiche einem Fürsten vor dem Könige." — Hier ist also das Verhältniß der freien Intelligenz und jenes unfreien Allsinnes vor Gott, wie das Verhältniß eines Fürsten und eines Knechtes zum Könige anerkannt, indem es dem Fürsten nicht mehr gezieme, auf dieselbe Weise den König anzugehen, wie dem Knechte. Diese Weise zu bitten sei daher, wenn der Fürst sie bei dem Könige versuchen wolle, unwirksam. Auch die Propheten des alten Testaments sprachen es aus, daß der Geist der Vision und Weissagung verschwinden werde, wenn die geistige Verklärung der Religion einmal eingetreten sei. Man sehe Sacharia Kap. 13. und Kap. 12, 10.

Oben, so wie in meinem ganzen vorerwähnten Buche habe ich diesen Geist der Vision und Weissagung Allsinn und jenes sympathetische Wirken Wunderkraft genannt, und ich begriff beide in dem Verhältnisse von Vernunft und Willen. Man fasse nämlich alle irgendwo erzählte Aeußerungen jenes Geistes der Vision und Weissagung zusammen, so enthalten sämmtlich ein inneres sinnbildliches Schauen von Dingen, welche durch Verhältnisse des Raumes und der Zeit der äußern Sinnesanschauung entzogen sind. Es ist also hier ein innerer Sinn, nicht ein Reflexionsvermögen, wirksam, was auch die alten Benennungen so wollen, wenn es z. B. im 1. Sam. 9, wo Saul mit dem Wahrsagerlohn zu Samuel geht, um von ihm zu erfahren, wo seine verlornen Esel seien, heißt: „vor Zeiten in Israel, wenn man ging, Gott zu fragen, sprach man: kommt, lasset uns gehen zu dem Seher. Denn die man jetzt Weissager (Propheten) nennt, die hieß man vor Zeiten Seher." Auch heißen diese Offenbarungen selbst ja Gesichte. Soll nun aber ein Sinn die Verhältnisse, welche als Raum und Zeit die äußeren Sinne binden, überspringen, so muß er nicht ein Sinn für das Differente und Einseitige

in den Dingen, ſondern für das Einfache und noch Indifferente in ihnen ſein; durch dieſes Einfache, in welchem alle Differenzen als einſeitige Entwicklungsformen (Erſcheinungen) wurzeln, hängen aber die Dinge unter ſich zum All zuſammen, und daher iſt dieſer Sinn ein Allſinn, der ſich an dem fortleitet, was die Dinge allgemein verbindet, nämlich: die Berührung der Dinge in ihrer räumlichen Kontinuität, und die vermittelnde Berührung von Luft, Licht, Aether. Daher geht dieſer Sinn durchs All, Räume und Zeiten überſpringend.

Warum nun dieſer Allſinn in ſeinem Schauen überall ſymboliſch iſt, und ſich, wo er redet oder handelt, auch ſymboliſch ausſpricht, kann daraus eingeſehen werden, daß die Dinge an ſich ſelbſt nur Symbole ihrer eigenen Idee ſind, jede Sprache und Anſicht alſo, die noch unmittelbar ſchauend und nicht durch den Umweg der Abſtraktion hindurch gegangen iſt, ſinnbildlich ſein muß, wie die alte Hieroglyphe. Im oben erwähnten Buche habe ich gezeigt, wie die Symbole in Ezechiels Viſionen aus der Tempelhieroglyphe genommen ſind, und Seite 135 ff. ſind die Züge des ſymboliſchen Handelns der Propheten zuſammengeſtellt, in welchen der Prophet an ſeiner eigenen Perſon das Schickſal ſeines Volkes und die künftige Begebenheit vorbilden mußte. Herr Profeſſer Kieſer hat in mehreren Stellen des Archivs mit der ihm eigenen Klarheit nachgewieſen, wie dieſe Symboliſirung bis zur Hypoſtaſirung (Perſonifikation) des Symbolen gehen kann, und es ſcheint wirklich die höchſte Steigerung der Viſion zu ſein, wenn das Symbol dem Seher mit einer Perſönlichkeit entgegen tritt, die er ſeiner eigenen gleich ſetzen muß. Ob nun der Allſinn ſeine Symbole aus der objektiven Welt nimmt, wo ſie wie z. B. Auge, Hand, Arm ꝛc. ihre an ſich geſicherte Bedeutung haben, oder aus der ſubjektiven Welt, wo ihre Bedeutung, wie z. B. bei Leichenmahl, Sarg u. ſ. w. konventionell ſcheinen möchte, iſt im Grunde doch einerlei, weil der Inſtinkt, der zu ſolchem Handeln, wie z. B. zum Einwickeln der Leiche, zum Begraben u. ſ. w. führte, durch ſeine

Unwillkührlichkeit und Allgemeinheit gleichfalls eine Art von objektiver Verſtändlichkeit hat.

Wie nun das Nervenleben ein inneres Strahlen (radiatio) iſt, in welchem mit der centripetalen Richtung auch die centrifugale verbunden iſt, ſo giebt, wenn jene erſtere Richtung ſich als Allſinn darſtellt, die letztere ein Wirken im Sinne dieſes Allſinnes, d. h. ein Wirken nicht auf die Außenſeite und das getheilte Weſen der objektiven Welt, ſondern auf ihre einfache Wurzel, ihr inneres Sein. Dieß heißt nun eben ein ſympathetiſches Wirken, und iſt gegen unſere Erverimentirkunſt gerechnet, die ſelbſt in der voltaiſchen Säule nur mehrere, nicht alle Seiten der Natur zugleich trifft, ein Wunder, weil es die Dinge in ihrer Wurzel greift. Mein oben erwähntes Buch macht aus dem Wunderwirken des Alterthums anſchaulich, wie dieſe Kraft mit der Viſionsgabe in den trefflichſten Subjekten verbunden, eigentlich bloß dieſer Subjekte rechte Hand war, und wie in ihr das Einfache im Menſchen dem Einfachen in der Natur gegenüber ſtand, ſtatt daß in aller unſrer Technik verkrüpvelte Reflexion, mit gelähmter Willenskraft verbunden, an dem Aeußern der Natur einſeitig pfuſcht.

Wie nun nach den im Archiv enthaltenen Nachrichten die Viſion mittheilbar iſt, unter andern durch Auflegen der Hand, woron das alte Teſtament ſo viele Beiſpiele an die Hand giebt, ſo iſt auch das ſympathetiſche Wirken übertragbar, nämlich durch Magneſiſirung eines Baumes, Glaſes, Waſſers u. ſ. w.; ſo wie es aber für den mineraliſchen Magneſismus idiomagneſiſche Körper giebt, oder vielmehr alle, nur in unſcheinbarem Grade, es ſind; eben ſo giebt es auch natürliche magneſiſche Baquete, und überall werden es die ſein, in welchen die Kohäſion viele Kraft des objektiven Daſeins zuſammengedrängt hat, die durch ihre eigene Fülle regſam nicht erſt des Beſchwörens wartet, um zu wirken. Dahin rechne ich denn eben auch das Kieferſche unmagneti-ſirte Baquet, und nenne ſeine Kraft nicht Sideriſmus, weil ich ſie ſo wenig im bloßen Eiſen ſuche, als die Kraft des

mineralischen Magneten, die man auch lange im Eisen suchte, ausschließend diesem Metalle eigen ist. Vielleicht bin ich bald im Stande, in diesem Archive einige Beobachtungen über die Wirkung anderer als eiserner Baquete mitzutheilen.

# Leben, Geſundheit und Krankheit.

Seitdem die Philoſophie ihre Richtung auf das Phyſiſche wiedergefunden, und die Spekulation auch die Natur angefaßet hat, iſt dieſe und ihr Centrum — das Leben — auf vielfach einſeitige Weiſe bearbeitet worden, indem einige mit der halb aufgefundenen Methode die Natur mißhandelten und vergnügt waren, wenn dieſe Mißhandlung ſich in der höchſten Abſtraktionsſphäre hielt, wo wegen des Unendlichen und Helldunkeln, das hier einheimiſch herrſcht, die Karikatur eher verſteckt werden konnte, andere aber dagegen auf Induktionsweiſe die Natur für jene künſtliche Operation zurecht legten und präparirten, noch andere mit dem Colophonium ihres Geiſtes über die Natur weiterleuchteten, und verlangten, daß das Publikum ihre Corruſcationen als Tageslicht feſthalten ſollte, die vierten und ärgſten endlich mit der Natur myſtiſche Liebelei trieben.

Darin iſt aber allein die wahre Erkenntniß der Natur, daß der Philoſoph die Momente aller Erkenntniß geläutert und durchorganiſirt in ſeiner Gewalt habe, dann daß er vermöge derſelben und der Anſchauung die allgemeinſten Prinzipien der Dinge erkenne, und endlich daß ihm ein Sinn nicht fehle, die Anſchauung der Sinne in ſolcher Klarheit und Vollſtändigkeit zu reproduciren, daß ihm aus der Wahrheit der Anſchauung das Geſetz ihrer Erkenntniß hervorgeht. Das

letztere aber setzt eine schon empirisch durchgearbeitete Masse von Kenntniß voraus.

Was ich nun auf diese Weise von dem Leben zu erkennen glaube, will ich hier niederlegen. Spekulativ habe ich das Leben bereits in früheren Schriften gefaßt, welche ich in Ansehung meiner für eben das halte, was die Spekulation dem Zeitalter selbst ist — für **Schule.**

---

## §. 1.

Alles Leben, welches individualisirt in unsere Anschauung fällt, ist gegründet in dem Leben der Gottheit, welches sich aus ihr der Welt mittheilt, auch ist nichts ohne Leben.

## §. 2.

Die erste Idee, in welcher die Natur ergriffen werden muß, ist das **Chaos**, welches nichts ist, als die Idee der unbestimmten Fülle des Lebens. Diese alte Idee ist von unvermeidlicher Nothwendigkeit, und kann eben sowohl historisch aufgefaßt, als auch in der Wirklichkeit anerkannt werden. Denn wie aus dem Ungebildeten überall die Bildung hervorgeht, so auch in der Welt, und die gegenwärtige reiche Entwicklung von Gestalten des Lebens ist selbst wieder nur gebärendes Gewühl einer neuen Schöpfung.

## §. 3.

Was wir Leben zu nennen gewohnt sind, ist nur ein für unsere sinnliche Anschauung eng genug begränztes Leben; was wir todte Natur nennen, ist nur eine Lebendigkeit, deren Individualisirung über die Gränzen unserer sinnlichen Anschauung hinausliegt. Wir nennen den Stein todt, weil sein Leben nicht in seinem räumlichen Umrisse geschlossen, sondern in die Erde

verloren ist, indeß jedoch schon sein eigener Klang einen Keim zur Individualisirung verräth. Ich bin überzeugt, daß wenn es eine Pflanze von so ungeheuerm Umfang geben könnte, daß sie mit sinnlicher Anschauung gar nicht umfaßt werden könnte, wir sie fort nennen würden. Das ganze Mineralreich ist eine solche Pflanze, und jedes Metall verräth durch seinen eigenthümlichen Bruch, zu welchem Zweige des Stammes es gehöre.

§. 4.

Die Vielheit des mineralischen Reichs extendirt sich für unsere Anschauung so sehr, daß uns die Einheit, welche darin herrscht, verschwindet. Wo uns aber die Vielheit eines Lebens unter der Gewalt der Einheit erscheint, das nennen wir **organisch**, und die todte Natur gilt uns eben darum für unorganisch. Auch pflegen wir zu sagen, daß das Leben um so mehr **individualisirt** sei, je organischer es ist; denn das Organische besteht in der lebendigen Herrschaft der Einheit über die Vielheit, das Individuelle aber in der Geschlossenheit des Kreises, in welchem das Leben herrscht. Da nun von der mineralischen Welt herauf das Leben sich immer enger und enger zusammenzieht, so sagen wir, denen die Geschlossenheit um so sichtbarer auffällt, je enger der Kreis ist, daß das höchste Leben auch das individuellste sei. Versteht man sich einmal über diese Ansichten, so kann sich auch die Wissenschaft ohne Gefahr der alten Worte bedienen.

§. 5.

Das Leben des Ganzen erscheint in den Gestalten der Dinge und ihrem Wechsel, daß also das Leben überhaupt sich in Gestaltung und Aufhebung der Gestalt theilt.

§. 6.

Das erste Moment der Gestaltenbildung ist die **Cohäsion**, welche den Körper zum Punkte zusammenzuziehen ver-

sucht, deren Symbol also auch der Punkt ist. Sie giebt den Umriß, welcher ein Element der Gestalt ist, und ist allgemein durch die ganze Natur.

§. 7.

Eben so allgemein ist das Streben der Dinge nach Freiheit, und die cohäsive Tendenz der Natur wird im Ganzen durch eine gleich kräftige anticohäsive Tendenz aufgewogen, im Einzelnen aber wechselt das Uebergewicht beider.

§. 8.

In jeder einzelnen Cohäsion, welche demnach nur relativ ist, regt sich zugleich die anticohäsive Tendenz, und zwar zuerst in den Elementen jedes Dings selber, deren jedes aus dem relativen Zwange heraus in dem Meere des Ganzen sich auflösen will, daß also die Elemente eines einzelnen Dings aus einander, und nach den Elementen seines Ganzen gezogen werden — **Magnetismus.**

§. 9.

Da die getrennten Dinge bloß dadurch verschieden sind, daß des Freien oder des Gebundenen mehr in dem einen, als in dem andern ist, so regt sich das Freiere, um mit dem Gebundenen vereint dem Ocean des Lebens anzugehören, und durch das Regen des Freien wird auch das Gebundene freier. Dieß ist **Elektrizität,** deren reine Anschauung bloß in dem gegenseitigen Anziehen und Abstoßen der Flächen, nicht aber in dem elektrischen Funken zu suchen ist. Dieser ist Produkt der Elektrizität in der Luft.

§. 10.

Löst eine fremde Gewalt den beiden sich elektrisirenden Körpern die Fesseln ihrer Cohäsion, so treten sie zusammen in Eins durch den positiven chemischen Prozeß. Löset du

dieſe Vereinigung wieder und bringſt den vereinigten ſtärkere Anziehungen nahe, ſo iſt jene Verbindung getrennt, und der negative chemiſche Prozeß bewirkt durch Zerſetzung neue Verbindungen.

§. 11.

Die Cohäſion als innere Energie giebt den magnetiſchen, elektriſchen und chemiſchen Erſcheinungen eine verhältnißmäßige Stärke, und daher kommt es, daß der kräftigſte Magnetismus mit der kräftigſten Cohäſion zuſammenfällt. Mit Unrecht hat man dieß bisher auf eine Identität des Magnetismus und der Cohäſion gedeutet, da ſich doch beide zu einander verhalten, wie Linie und Punkt.

§. 12.

Der poſitive und negative chemiſche Prozeß — deſſen reinſte Darſtellung die ſogenannte galvaniſche Waſſerzerſetzung iſt — iſt Geſtaltenbildung und Aufhebung in der einfachſten Weiſe. Die einfachſte Anſchauung des Lebens iſt alſo in der Verbindung eines ſynthetiſchen und analytiſchen Galvanismus, welches Experiment die Phyſik noch zu erfinden hat.

§. 13.

Die Verbindung des doppelten Galvanismus zum Lebensprozeſſe ſetzt eine materielle Grundlage voraus, an welche ſich der Prozeß anknüpft, und in deren Conſumtion er ſich unterhält. Eben ſo wird dieſe materielle Grundlage, wenn ſie der Lebensprozeß aufgenommen und durch ſich hindurch gearbeitet hat, ihm wiederum fremde und tritt aus ſeinem Kreiſe heraus.

§. 14.

Das Leben erſcheint daher überall als ein **Wechſel von Stoffen**, welche durch die eine Seite des Lebenspro-

zeſſes aufgenommen, durch die andere aber ausgeſtoßen werden, und zwiſchen dieſen Extremen liegt ein Mittleres, das zwiſchen Aufnahme und Ausſcheidung ſchwankt, und dadurch einige Zeitlang für die Erſcheinung fixirt wird. Dieſes Mittlere iſt die Geſtalt des lebenden Dings.

§. 15.

Da jedes Ding, in ſofern es für ſich iſt, ſeine Cohäſion hat, ſo kommt auch die Erregung zum Leben keinem Ding aus ihm ſelbſt, ſondern von einem andern, und dieſes andre iſt ſein Lebensprinzip. Für eine Weltſphäre iſt es der Einfluß der Sonne, und für ein Sphärenſyſtem iſt es die Unterordnung unter ein höheres.

§. 16.

Die Influenz, welche von der Sonne aus das Leben der Erde erregt, iſt das **Licht**, das Licht alſo Lebensprinzip für die Naturen der Erde. Seine einfachſte Wirkung iſt Aufregung der Cohäſion, welche als Wärme erſcheint; Lebensprinzip iſt alſo die **Wärme.**

§. 17.

Wärme iſt zugleich Vehikel des chemiſchen Prozeſſes, der entweder unmittelbar Wärme (trockener Weg), oder doch das Produkt der Wärme, Flüſſiges (naſſer Weg), fordert. Der Lebensprozeß (§. 12. 13.) iſt daher auf keiner Weltſphäre möglich, ohne daß erſt Flüſſiges auf ihr vorhanden ſei. Das Flüſſige iſt aber von zweifacher Art, indem es nämlich entweder bloß die Feſſeln der Cohäſion gebrochen hat, und durch die Schwere Figur annimmt, oder indem die Tendenz gegen die Schwere und Cohäſion in ihm zur Thätigkeit gebracht worden.

§. 18.

Der Stoffwechſel, als der niedere Begriff des Lebens, knüpft den Lebensprozeß an die Elemente ſeiner Weltſphäre,

und zwar zunächſt an die unentwickelten und relativen. Mit den extremen und reinen Elementen, welche erſt aus jenen durch weitere Läuterung hervorgehen, hat das Leben eine ſecundäre Beziehung.

§. 19.

Die einfachen und extremen Elemente unſerer Erde ſind: **Waſſerſtoff** und **Sauerſtoff**, wovon jener das leichteſte, dieſer das ſchwerſte Element iſt. Die mittlern und nicht einfachen Elemente ſind **Kohlenſtoff** und **Stickſtoff**, von welchen der erſte mehr dem Sauerſtoffe, der zweite mehr dem Waſſerſtoffe verwandt iſt, beide aber ſind aus jenen einfachen Elementen zuſammengeſetzt. Ihre verſchiedenen Verbindungen geben verſchiedene Cohäſionsgrade, und es iſt keine chemiſche Veränderung unter ihnen, welche nicht zugleich Cohäſionsveränderung wäre.

§. 20.

Die mineraliſche Maſſe unſerer Erde theilt ſich in zwei Aeſte, deren jeder den Charakter eines von jenen beiden relativen Elementen annimmt, und an dem Lichte, im Waſſer und in der Luft in eine eigene Art von Leben übergeht, **(Steffens)**. Dieſe zwei Arten von Leben differiren darin, daß der eine Aſt der mineraliſchen Welt, welchen der Kohlenſtoff auszeichnet, durch die Qualität ſeines Elements, (des Carbone) zuſammengezogen, in ſeinem Lebensprozeſſe nur einen Entfaltungsprozeß darſtellt — die **Pflanzenwelt**; der andere Aſt aber, deſſen chemiſche Qualität (im Stickſtoffe des Kalkgeſchlechts) ſchon eine Tendenz zur Entwicklung hat, ſich nach innen zukehrt, und auf die Concentration hinarbeitet. Dieſem letztern Lebensprozeſſe — dem **thieriſchen** nämlich, iſt das Bilden und Ausbilden eines Mittelpunkts eigen.

§. 21.

Bei dieſer von Grund aus ſo verſchiedenen Anlage müſſen denn Pflanze und Thier im Ganzen und gegen die

Außenwelt ſich auf entgegengeſetzte Weiſe verhalten. Da nämlich die Pflanze ein Entfaltungsprozeß iſt, der alſo den zuſammenziehenden Stoff fortwährend entfernt, ſo giebt ſie der Atmoſphäre denſelben; das Thier aber, welchem die Entfaltung ſchon inwohnt, nimmt denſelben aus der Atmoſphäre in ſich auf. Die Pflanze hat die höchſte Individualität nur in dem Anfangspunkte ihres Lebens, und ihr Wachsthum iſt ein fortwährendes Verlieren derſelben; das Thier dagegen individualiſirt ſich immer mehr.

## §. 22.

Da alle chemiſche Prozeſſe zwiſchen die vier Elementarſtoffe eingeſchloſſen ſind, und ſich auf Oxydation und Deoxydation reduciren laſſen, ſo kann auch der Lebensprozeß als den chemiſchen Qualitäten unterworfen betrachtet werden. Allein da das Leben in dem allgemeinen Kreiſe ſeinen eignen engern Kreis bildet, ſo erhalten auch die in denſelben hineingezogenen Qualitäten Beziehungen, welche nicht die des allgemeinen Kreiſes ſind, und welche fortdauern, ſo lange das Leben ſeinen geſchloſſenen Kreis behauptet. Daher ſind die organiſchen Verwandtſchaften nicht nach den allgemeinen Verwandtſchaftsgeſetzen zu beurtheilen, und jeder Organismus hat ſeine eigenthümliche Chemie, welche er ſo lange behauptet, bis das allgemeine Leben den individuellen Kreis zerſtört.

## §. 23.

Das Leben unter dem Begriffe des Stoffwechſels iſt überhaupt **Vegetation**, und hat folgende Momente:

a) den bildenden
b) den conſumirenden } Prozeß
c) das mittlere Produkt beider,

und das animaliſche Leben auf ſeiner niedern Stufe iſt von dem Pflanzenleben nicht an ſich verſchieden, ſondern bloß in Beziehung auf das Erregungsprinzip, welches dem Thiere

einverleibt, der Pflanze aber äußerlich iſt. Daher muß denn allerdings die thieriſche Vegetation anders geſtaltet ſein, weil ſie mit ihrem Erregungsſyſteme nur Ein Ganzes ausmacht.

§. 24.

Das mittlere Produkt der vegetativen Lebensprozeſſe iſt eine zwiſchen Flüſſigkeit und Feſtigkeit ſchwankende Bildung, in welcher die Anlage zur geſchiedenen Entwicklung beider enthalten iſt — das **Zellgewebe.** Sein feſter Theil enthält den Keim aller Membranen und Faſern, ſein flüſſiges Serum den Keim des Blutes und ſomit auch aller andern Flüſſigkeiten. Wie nun das Feſte aus dem Flüſſigen ſich bildet, ſo ſind auch alle vegetativen Prozeſſe um das Blut, als ihren Fokus, hergelagert.

§. 25.

Die **Faſer** entſteht aus der Zuſammendrängung der Zellen des Zellgewebes (Gallini, Ackermann), und geht durch die Muskelfaſer, die Aponevroſe, das Gelenkband, und den Knorpel endlich in die Knochenfaſer über. Da ſie in ihrer erſten Bildungsſtufe, nämlich als Muskelfaſer, eine beſtimmte Länge hat, die Qualitätsveränderung aber überall Cohäſionsveränderung iſt (§. 19.), ſo zeigt ſich eine Qualitätsveränderung der Muskeln als Zuſammenziehung derſelben.

§. 26.

Die **Zelle** mit ihren Blättchen geht endlich in Membranen über, welche mit den Säften auf eine ausgebildete Weiſe das darſtellen, was in der Bildung der Zelle ſelbſt ſchon vorbereitet, und überhaupt das natürliche Verhältniß des Feſten zum Flüſſigen iſt — **Gefäße.** Gefäßſyſtem und Faſerſyſtem ſind die beiden Seiten des vegetativen Organismus.

## §. 27.

In der Entwicklung des Fasersystems ist selbst wieder eine zweifache Richtung zu erkennen, nämlich die bestimmte Bildung der Faser, welche endlich Muskel, Aponevrose und Sehne wird, dann die unbestimmte Bildung der Gallert des Knorpels, in dessen völliger Gestaltlosigkeit (oder sollte der Knorpel Lamellen haben, wie die Krystallinse?) sich endlich strahlende Fasern zur Knochengestalt absondern. Das ganze Fasersystem aber schlägt endlich in **Artikulation** aus, deren Verbindung mit den zusammenziehbaren Muskeln die thierische Beweglichkeit zum Produkt giebt. Das System der Artikulation in einem menschlichen Leibe wird am wahrsten erkannt, wenn das Skelett auf dem Kopfe stehend betrachtet wird, wo dann der Schädel mit der untern Kinnlade und den Halswirbeln die Artikulation anfängt, im Rückgrate und den Rippen den Stamm fortführt, die Arme als Aeste hinaustreibt, so wie die Beine, zwischen welchen in wohlverwahrtem Schooße die Blume und das Geschlecht ruht. Die Arme sowohl als die Füße fangen mit einem Knochen an, setzen diesen in zwei, drei, vier und endlich fünf Knochen fort, und erfüllen hiemit die Zahl der artikulirten Glieder des ganzen Leibes.

## §. 28.

Die Faser, welche in Wiederholungen und Verwicklungen endlich den Muskel bildet, hat außer der Seite, mit welcher sie sich an das Artikulationssystem anschließt, noch eine andere, mit welcher sie in das Gefäßsystem eingreift. Der Centralpunkt des Gefäßsystems ist zugleich Muskel, und die Arterien enthalten Muskelfasern in ihren Wänden. Dadurch charakterisirt sich überhaupt die Muskelfaser als die innere, der Knochen als die äußere Seite des gesammten Faser- oder Artikulationssystems. Das Artikulationssystem ist aber in Beziehung auf das Gefäßsystem selbst wieder das äußerliche, in welches also die Gefäße übergehen, oder an welchem sie sich

anſetzen. Das Artikulationsſyſtem giebt dem Organismus ſeine feſte Baſis als Produkt, das Gefäßſyſtem aber iſt Geſtattung ſeiner Prozeſſe.

§. 29.

Unter dieſen Prozeſſen iſt der erſte der Stoffbildende oder ernährende. Dieſe Funktion iſt dargeſtellt durch einen eignen Organismus, der wiederum ſeine innere und äußere Seite hat, alſo ein zweifaches Syſtem iſt. Die äußere Seite dieſes Syſtems fällt in die Artikulation und das Faſerſyſtem, die innere aber iſt ganz Gefäßſyſtem. Die äußere Seite des Ernährungsſyſtems iſt der **Speiſekanal**, der mit beweglicher Artikulation am Kopfe anfängt, Rachen und Schlund wird, und im Magen einen eigenen individualiſirten Mittelpunkt bildet, jenſeit deſſen die Fortſetzung des Kanals die ganz entgegengeſetzte Funktion des Rachens treibt.

§. 30.

Gemäß der beweglichen Artikulation, mit welcher der Speiſekanal anfängt, iſt die Aufnahme und erſte Behandlung der ernährenden Stoffe eine äußerliche und mechaniſche — das Kauen, nur daß ſchon hier eine animaliſche Flüſſigkeit, welche das Kauen und der Geſchmack der Speiſen herbeizieht, ſich mit dem Gekauten vermiſcht. Eine nicht mehr artikulirte, ſondern bloße Muskularbewegung ſchafft die Speiſen in den geſchloſſenen Wirkungskreis des Magens, in welchem ſie ſo lange weilen, bis ſie ſeiner Wirkſamkeit nicht mehr empfänglich, mit neuem thieriſchen Safte vermiſcht, und unter ſich in ihren Qualitäten neutraliſirt, auf die entgegengeſetzte Seite des Speiſekanales treten, in welcher nicht mehr Aufnahme, ſondern Ausſcheidung durch Muskelaktion iſt.

§. 31.

Dieſes iſt die äußere Seite des ernährenden Prozeſſes, welche noch muskulös und artikulirt iſt. Die innere Seite,

welche ſich an der äußern anſetzt, iſt bloß Gefäßſyſtem, nämlich das **lymphatiſche**, welches nach dem Zutritte der Galle zum Speiſebrei den Milchſaft aus demſelben abſondert, und in das Blut des kleinen Kreislaufs ergießt. Dieſer Milchſaft iſt noch nicht Blut, aber dem Blute nahe, und wird erſt nach einigem Verweilen in den Blutgefäßen ganz in Blut verwandelt. Der Chylus des Pferdes (das keine Gallenblaſe hat), nimmt durch das bloße Coaguliren die Farbe des Blutes an, **(Authenrieth)**.

## §. 32.

Das lymphatiſche Syſtem, als die innere Seite des ganzen ſtoffbildenden Prozeſſes, iſt überhaupt für den ganzen Organismus das **aufnehmende** Syſtem, und thut ſich, da es nicht wie der Speiſekanal einſeitig artikulirt iſt, überall als **einſaugendes** Syſtem kund. Es iſt im Körper überall verbreitet, weil ſein Prozeß ein allgemeiner iſt, den der individualiſirte Speiſekanal bloß vorbereitet, und es macht in ſeiner allgemeinen Verbreitung auch die eine Hälfte des Lebensprozeſſes der Haut aus, vermöge deſſen die Ernährung auch durch Einreiben bewirkt werden kann. Für die Thiere, welche keinen Mund haben, iſt dieſes Syſtem einziges Organ der Ernährung, für die Thiere mit Mund und Speiſekanal iſt es Organ der Aſſimilation, welche nichts iſt als Blutbildung.

## §. 33.

Speiſekanal und lymphatiſches Syſtem bilden den ſynthetiſchen Prozeß des thieriſchen Lebens und endigen im Blute. Eben hier beginnt der analytiſche, und ſeine erſte Hälfte iſt nichts anders, als das Syſtem der Blutgefäße mit ihren individualiſirenden Verwicklungen, oder den Sekretionsorganen, als da ſind: Lunge, Leber, Nieren, Milz u. ſ. w., welche ſämmtlich als **Drüſen** zu betrachten ſind. Dieſe Drüſen ſind nichts als individualiſirter Kreislauf des Blutes.

in welchem dieſes eine Qualität annimmt, ſo wie der Magen das Gekaute durch ſeine eigenthümliche Bewegung beſonders verändert. Das ganze arterielle und venöſe Syſtem iſt nichts als Drüſen- und Sekretionsſyſtem, in welchem die Arterien Einführungs-, die Venen aber Ausführungsgefäße ſind, und die verſchiedene Weiſe, mit welcher jedes der Sekretionsorgane die Blutmaſſe bearbeitet, erklärt nebſt dem Herzſchlage den ſogenannten Blutumlauf, oder vielmehr, dieſer muß nicht als einförmiger Umlauf einer und derſelben Maſſe, ſondern als gemeinſchaftliche Lebendigkeit vieler einander untergeordneter Sekretionsorgane betrachtet werden. Die Anſicht, welche einen Blutstropfen als vom Herzen ausgehend betrachtet, und durch das ganze Gefäßſyſtem wieder zum Herzen zurückkehren läßt, iſt von der Anſchauung eines mechaniſchen Umlaufs von Flüſſigkeiten in hohlen Röhren geborgt, und kann deswegen dem Organismus nicht zuſagen.

## §. 34.

Eine intereſſante Aufgabe der Phyſiologie iſt es nun, nach dieſer Anſicht das Syſtem der Drüſen zu ordnen, wo es dann leicht ſein könnte, daß der längſt von mir angedeutete Gegenſatz zwiſchen Lunge und Leber ſich bewährte. Nieren, Milz, u. ſ. w. würden dann ebenfalls ihre Stelle erhalten. Dieſes aber behalte ich einem größeren phyſiologiſchen und pathologiſchen Werke auf, von deſſen Grundanſicht dieſe Paragraphen dem Publikum bloß eine Probe geben ſollen. Nur dieſes bemerke ich hier noch, daß, wenn auch die Lunge als Drüſe mit dem Pfortaderſyſteme und der Leber in Gegenſatz kommt, die Lunge doch noch eine andere Anſicht geſtatte und fordere, in ſofern ſie nämlich Luftröhre iſt und dem Thorax gehört. Davon wird unten die Rede noch ſein; dieſes Syſtem des athmenden Thorax und der Luftröhre iſt aber eine muskulöſe und artikulirte Endigung des blutverzehrenden oder Sekretionsſyſtems, und geht alſo in dieſer Hinſicht dem muskulöſen und artikulirten Syſteme des Speiſekanals parallel.

§. 35.

An das Drüsensystem schließt sich als zweite Hälfte des analytischen Prozesses das **allgemeine System der Haargefäße** an, welchem die Exhalation eben so eigenthümlich ist, wie den lymphatischen Gefäßen das Einsaugen. Dieses Haargefäßsystem ist nichts anderes, als die äußerste Verzweigung des venösen und arteriellen Systems, in welchem sich die Exhalation auch dadurch zu erkennen giebt, daß nach dem Uebergange des Blutes aus den Arterien in die Venen es jene bekannte Veränderung zeigt, durch welche sich das venöse Blut von dem arteriellen auszeichnet. Dieses exhalirende Haargefäßsystem ist die zweite Seite des blutconsumirenden Prozesses und eben so allgemein verbreitet, wie das innere System des bluterzeugenden Prozesses, welchem es gegenübersteht. Diesem Systeme gehört die Aussonderung elastischer Flüssigkeiten auf den innern und äußern Oberflächen des Körpers.

§. 36.

Das System des positiven Lebensprozesses (Speisekanal und lymphatische Gefäße) endigt im Blute; das System des negativen Lebensprozesses (Sekretions- und Haargefäßsystem) beginnt im Blute; dieses ist folglich Mittelpunkt beider Prozesse, und der positive Prozeß des thierischen Lebens ist nichts anders, als Bluterzeugung, der negative nichts als Blutconsumtion. Das lymphatische System ist die Allgemeinheit und Innigkeit des positiven, so wie das Haargefäßsystem Allgemeinheit und Vollendung des negativen Prozesses; beide auf der Haut zusammentreffend, bilden den Lebensprozeß der Haut. Jedes individualisirte Organ hat diesen zusammengesetzten Prozeß in sich.

§. 37.

Da der blutconsumirende Prozeß bloß der entgegengesetzte des bluterzeugenden Prozesses, folglich auf jenen berech-

net und mit ihm im Gleichgewichte ist, so wird im Ganzen eben so viel Blut verzehrt als gebildet. Der consumirende Prozeß aber, als arterielles und venöses System, ist hinwiederum Träger des blutbildenden Prozesses, denn die Organe desselben erzeugen sich nur, wie überhaupt alle Organe, aus der Consumtion des Blutes, und in sofern läßt sich das System des Blutumlaufs als Basis des gesammten thierischen Organismus betrachten, denn auch die Artikulation regenerirt sich aus dem Blute. Ist nun aber das Blut, als Basis des regenerirenden Prozesses, eines und dasselbe, so ist in den Blutgefäßen kein Prozeß möglich, denn alles Prozeß ist Aufhebung und Herstellung eines Gegensatzes. Die Veränderung der einen Hälfte des Blutes ist daher nothwendige Bedingung des Lebensprozesses der Blutgefäße, und diese Veränderung durch etwas Aeußeres, nämlich durch die Luft, fällt nothwendig auf die Seite des blutverzehrenden Prozesses, welche schon oben durch ihre muskulöse Struktur und Artikulation als Oeffnung des Systems nach Außen bezeichnet wurde — den **Thorax** und **die Luftröhre.** Der Athem, indem er das Blut einseitig verändert, erregt durch die Arterien die sämmtlichen Drüsensysteme, und dadurch den blutconsumirenden Prozeß, der für den ganzen Organismus der regenerirende ist. Darum ist in dem lebendigen Hauche die Seele des Leibes, und durch ihn ward der Mensch eine lebendige Seele.

## §. 38.

Das Athmen ist demnach der einseitige Prozeß, der das Gleichgewicht der übrigen Prozesse vor der Ruhe bewahrt, und zwar affizirt er dieses Gleichgewicht in seiner **Totalsumme** und in seinem Mittelpunkte — dem Blute. Für die einzelnen Systeme aber und ihr relatives inneres Gleichgewicht ist ein besonderer jedem Systeme eigenthümlicher Störungsprozeß organisirt — **in den Nerven jedes Organs.** Die Nerven gehen theils von dem Artikulationssystem — den Muskeln, theils auch von dem Gefäßsysteme

und ſeinen Drüſen aus, und ſind überhaupt ſehr treue Begleiter der Gefäße.

Dieſer Ausgang der Nerven von dem vegetativen Syſteme iſt die erſte Anſicht derſelben, welche zum Grunde gelegt werden muß, indem die Konſtruktion des Organismus von dem vegetativen Syſteme hinaufſteigt. Die Anſicht der Nerven von ihrem Mittelpunkte herab kann erſt dann ſtatthaben, nachdem der Mittelpunkt bereits dargeſtellt iſt. Aus unſerer Anſicht der Nerven erklärt ſich unter andern auch die bisher ſo räthſelhafte Erſcheinung, daß ſonſt empfindungsloſe Theile durch krankhafte Alteration Empfindung erhalten, daß Aponeurosen ſchmerzen, wenn ſie in die Quere gezerrt werden, welches gegen ihre Struktur iſt u. ſ. w.

## §. 39.

Geben die Nerven von den zwei Theilen des geſammten vegetativen Syſtems aus, ſo ſind ſie in ſeinem gemeinſchaftlichen Urſprunge, dem Zellgewebe — gegründet, und nichts als die pronuncirte Entwicklung der einen Qualität des Zellgewebes, da ſich die andere als Muskelfaſer und Gefäßhaut entwickelt darſtellt. Der chemiſche Gegenſatz des Nerven gegen den Muskel iſt bereits durch chemiſche und galvaniſche Verſuche bekannt, und es iſt zu erwarten, daß auch ein ähnlicher Gegenſatz zwiſchen den Nerven und den Gefäßhäuten gefunden werde, welcher darin ſchon dämmert, daß die arterielle Gefäßhaut ſich der Natur des Muskels nähert. Alle Thatſachen charakteriſiren die Nervenſubſtanz als alkaliſchen Eiweißſtoff, und den Muskel als carboniſirt oder oxydirt. Wie aber Nerve und Muskel als entgegengeſetzte Qualitäten, deren Urſprung, ſchon in dem alles regenerirenden Blute erkennbar iſt) aus dem Zellgewebe hervorgehen, ſo vermag auch eine widernatürliche Beſchaffenheit oder Behandlung eines nervenloſen Organs das Nervenprinzip in ihm zu erwecken.

§. 40.

Da die Nerven für die individuellen Organe dasselbe sind, was das Athmen für die Totalsumme der vegetativen Prozesse, so besteht ihre stille und continuirliche Wirkung in dem vegetativen, so wie ihre momentane Wirkung in dem artikulirten Systeme, in einer Alteration des jedem Organ eigenthümlichen Blutes. Diese Alteration bewirken die Nerven bloß durch ihre qualitative Entgegensetzung gegen das Organ *).

§. 41.

So wie im Einzelnen jeder Nerve aus einem Theile des vegetativen Systems hervorgeht, so ist auch das ganze Nervensystem zu betrachten als hervorgehend aus dem Ganzen des vegetativen Systems, und gerichtet gegen seinen selbstständigen Mittelpunkt, das Gehirn. In dieser Ansicht erhält das Nervensystem zwei Extreme, deren eines dem Gehirne, das andere der Vegetation näher liegt. Hieraus folgt nun: 1) je mehr ein Theil des Nervensystems oder ein einzelner Nerve in das Vegetationssystem verwebt ist, desto weniger hat er Selbstständigkeit, und ist Faktor des vegetativen Prozesses; 2) je weniger ein Theil des Nervensystems dem vegetativen Prozesse gehört, desto selbstständiger ist er, und desto mehr gehört er dem Mittelpunkte des Nervensystems oder dem Gehirne. —. Aus diesen Sätzen erklärt sich der Unterschied zwischen Nerven der willkührlichen Bewegung und Nerven des thierischen Lebens, ferner die Wahrnehmung Mangilis, daß das achte Nervenpaar, durch welches am Halse willkührliche Bewegungen erregt werden, unterhalb dieser Gegend durchaus die unwillkührlichen Muskeln nicht erregt, man reize

*) Herr D. Stütz in Schwäbisch-Hall gab mir einmal zu bedenken, ob nicht die Nerven unmittelbar auf das Blut und nur mittelbar auf den Muskel wirkten. Ich sehe mich jetzt selbst auf diese Ansicht getrieben.

es auch wie man wolle; endlich ist auch hieraus zu verstehen, warum ein willkührlicher Nerve für sich allein galvanisirt schon den Muskel erregt, dagegen ein unwillkührlicher Nerve nur dann den Muskel erregt, wenn dieser zugleich armirt wird. Der unwillkührliche Nerve ist nämlich bloß der eine Faktor der Vegetation, und der Muskel ist der andere, der willkührliche Nerve aber ist von dieser Abhängigkeit frei, und beginnt ein eigenes vom Gehirn abhängiges Leben. Darum sind die Nerven auch fester gebildet, je mehr sie sich vom vegetativen Leben entfernen, weicher, je näher sie diesem sind. Da nun dem Gefäßsysteme das Artikulationssystem entgegengesetzt ist, so folgt aus den obigen Ansichten, daß die Nerven, welche dem Artikulationssysteme gehören, dem Gehirne unterworfen, Organismen der willkührlichen Bewegung sein müssen. Thiere der niedersten Klassen, in welchen jene Systeme noch nicht geschieden sind, sind eben darum ganz Bewegung (z. B. das Räderthier), und ihre Bewegung wird desto eingeschränkter, je mehr jene Systeme sich trennen.

## §. 42.

Wie jegliches Leben, so haben auch die Nerven ihre doppelte Organisation, das Mark und die Nervenscheide. Mark und Nervenscheide zeigen chemisch entgegengesetzte Qualität, und zwar das Mark die alkalische des Stickstoffs.

## §. 43.

Dieser chemische Gegensatz ist auch ein organischer, der sich aus folgenden Thatsachen erkennen läßt: 1) die Nervenscheide geht mit dem Nervenmarke von dem Organe aus, und begleitet den Nerven, bis er sich in der Einheit des Nervenprinzips — dem Gehirne — verliert. Hier verläßt sie den Nerven und wird Gehirnhaut. 2) Die Nervenscheide inserirt sich selbst noch zwischen die Nervenbündel, und wirft sich ab, wo die Nerven in Organe übergehen. 3) Der Sehnerve hat eine doppelte Nervenscheide, von welcher die äußere eine Fortsetzung der harten,

die innere eine Fortsetzung der weichen Hirnhaut ist. Jene äußere geht nun über in die **Sclerotica** des Auges, die innere in die **Choroides**, indeß das Nervenmark selbst die **Retina** bildet*), daß also der Nerve hier mit seiner Scheide den ganzen membranösen Organismus des Auges bildet. Diese drei Thatsachen weisen darauf hin, daß die Nervenscheide überhaupt das Eigenthümliche und Muskulöse sei, welches der Nerve noch von dem Organe mitnimmt, von welchem er ausgeht, das er folglich auch ablegt, so wie er in die Einheit des Nervensystems übergeht. Das Nervenmark ist nur Eines, und die verschiedene Textur der Nerven kommt von der Scheide, von welcher es demnach auch abzuleiten ist, daß jedes Organ seine eigenthümliche Art von Schmerz empfindet, denn die in jedem Organ anders gebildete Scheide giebt dem Marke ein anderes Verhältniß zu dem Organ.

## §. 44.

Die Nerven, als heterogen für jedes besondere Muskel- und Gefäßorgan, sind für jedes dasselbe, was die Lunge für die Summe aller thierischen Prozesse. Da nun die Lunge vermittelst des Blutes auf die Summe jener Prozesse wirkt, da ferner ein Organ im Ganzen am leichtesten durch sein ernährendes Blut afficirt wird, da ferner die Nerven so häufig dem Laufe der Blutgefäße folgen, und sich mit Organen verbinden, die bloß aus Blutgefäßen bestehen, so ist es erlaubt, zu schließen, daß die Wirkung der Nerven auf die Muskeln in einer Veränderung des Blutes bestehe.

---

*) Der anatomische Beweis dieser Behauptung möchte vielleicht eben so wenig geliefert werden können, als der strenge Beweis des Gegentheils. Ist es doch auch nicht streng zu erweisen, daß das Neurilem eine Fortsetzung der Hirnhaut sei. Es giebt Dinge, besonders wo es Gränzbestimmungen und Uebergänge betrifft, über welche die sinnliche Anschauung durchaus nicht entscheiden kann; hier muß die geistige Betrachtung gemäß einer Ansicht des Ganzen entscheiden.

§. 45.

Die älteſten ſo wie die neueſten Verſuche über die Behandlung des Muskels mit ſauern und alkaliſchen Subſtanzen beweiſen, daß der Sauerſtoff es ſei, der den Muskel zur Kontraktion bringt, und auch die Phänomene des Starrkrampfs, welche eine Ueberſäurung des Muskels verrathen, ſprechen dafür. Wir ſagen alſo, daß die Kontraktion des Muskels eine Folge des Sauerſtoffs ſei, den der Nerve aus den Blutgefäßen des Muskels entbindet. Alle Bewegung alſo = Muskelorydation.

**Haller, Monro, Humboldt. Stütz** über den Wundſtarrkrampf. Dieſe treffliche Schrift ſetzt durch genaue Beobachtung und glückliche Combination manche Seite des organiſchen Lebens ins Licht. — **Frage:** Wird bei dem Antagonismus der Beuge- und Streckmuskeln der Streckmuskel bloß durch die Zuſammenziehung des Beugemuskels ausgedehnt, und verhält er ſich alſo bloß leidend, oder wird er von ſeinem Nerven auf entgegengeſetzte Weiſe afficirt?

§. 46.

Nicht nur einzelne Nerven, ſondern das ganze Nervenſyſtem kann betrachtet werden, als ausgehend von dem vegetativen Syſteme gegen das Hirn zu, und die ſtille kontinuirliche Wirkung des Nerven iſt überall die Ernährung des Gliedes durch Verwandlung des Blutes. Darum gelten folgende Sätze:

1) je mehr ein Theil des Nervenſyſtems in das vegetative Syſtem verwebt iſt, deſto mehr iſt er Faktor deſſelben, und hat keine Selbſtſtändigkeit.

2) je weniger ein Nerve dem vegetativen Syſteme gehört, deſto ſelbſtſtändiger iſt er, welche Selbſtſtändigkeit ſich als Abhängigkeit vom Gehirne ausdrückt.

Nun verhält ſich das Artikulationsſyſtem zu dem Gefäßſyſteme auf doppelte Weiſe, nämlich es iſt als feſtere Maſſe

Träger des Gefäßsystemes, der Funktion nach aber steht es höher, denn es wird von dem Gefäßsysteme ernährt, und hat eine Lebensäußerung (die freie Bewegung), welche über die bloße Ernährung hinausgeht. Daraus folgt denn nun für die Nerven des Artikulationssystems eine größere Selbstständigkeit als für die des Gefäßsystems. Daher ist ihre Thätigkeit vom Gehirne abhängig, und ihre Bewegung erscheint durch eine innere Ursache bestimmt — **willkührlich.**

## §. 47.

Wie die Nervenaktion so weit in dem vegetativen Leben sich verliert, als sie bloß Faktor desselben ist, aber als zufällige Bewegung erscheint, wo der Nerve selbstständiger wird, so folgt umgekehrt:

1) daß die continuirliche Vegetation in den Nerven keine merkliche Veränderung hervorbringe, weil sie gleichförmig ist.

2) daß jede Unterbrechung der Vegetation in dem Nerven eine merkliche Veränderung hervorbringe.

Diese Veränderung heiße einstweilen **Empfindung,** denn sie wird es eigentlich erst im Gehirne, so wie die Bewegung erst im Muskel Bewegung ist; vermöge der Eigenthümlichkeit, welche der Nerve jedes Organs durch seine Scheide erhält, wird die Empfindung in jedem Organe eigenthümlich.

## §. 48.

Wie die Bewegung eine Alteration des Nerven ist, welche vom Hirn ausgehend im Muskel endet, so ist die Empfindung eine Alteration des Nerven, welche im Muskel anfängt, und im Gehirne endet. Beide sind nur durch die Nervenscheide möglich, welche den Nerven, so wie seine Faserbündel, trotz aller Verflechtungen und Verzweigungen individualisirt erhält. (Haller. Monro. Autenrieth.)

§. 49.

Aus der vorzüglich von Humboldt ins Licht geſetzten chemiſchen Qualität des Nerven, und aus dem Gegenſatze der Empfindung und Bewegung folgt, daß die Empfindung eine Hydrogenation des Nerven ſei. Beides aber, Empfindung und Bewegung, iſt nur durch Alteration des Blutes. Die Wirkung auf das Blut aber iſt für beide Fälle in ſich ſelbſt noch unerkannt.

§. 50.

Auch der vom Organ getrennte Nerve vermag zu empfinden, aber nur vermittelſt ſeiner Gefäßhaut, der Nervenſcheide. Daher kann vom weißen Hirnmark ein Theil herausgenommen werden ohne Schmerz.

§. 51.

Die Nerven bilden Geflechte und Knoten, ſo wie die Gefäße Geflechte und Drüſen. Jene ſind eine Verwicklung, dieſe eine Umbeugung (reflexio) der Richtungen.

§. 52.

Die Verwicklung iſt entweder begleitende, oder durchkreuzende, oder ſie iſt Anaſtomoſe. Letztere iſt Verknüpfung mehrerer iſolirten Funktionen zu einer gemeinſchaftlichen z. B. der ſämmtlichen Rückenmarksnerven.

§. 53.

Drüſen und Nervenknoten als reflektirte Richtung ſind überall, wo ein ganzes Gebiet des Organismus nur im Ganzen, nicht im Detail von der Einheit des Nervenſyſtems beherrſcht wird. Daher vermiſchen ſich in den Knoten die Nervenbündel, und die herausgehenden korreſpondiren den hereingehenden keineswegs genau. Die Knoten des Intercoſtalnerven verſtatten weder willkührliche Bewegung noch genaue Lo-

kalität der Empfindung, und überhaupt sind die Knoten — was man zwar längst gesagt hat, was aber erst durch Galls physiologische Untersuchungen über das Gehirn Evidenz erhalten hat — kleine Gehirn *).

## §. 54.

Die Einheit des Nervensystems wird dadurch erreicht, daß die Nerven in einem gemeinschaftlichen, obwohl in sich selbst wieder getheilten, Stamme zusammenlaufen, und daß dieser Stamm (das Rückenmark) selbst einen Hauptknoten bildet, in welchem sich das ganze Nervensystem umbeugt.

## §. 55.

Allgemein für die ganze Natur ist, daß jede Umbeugung einer Richtung zugleich eine Qualitätsänderung ist, indem sie das Verhältniß des Umgebeugten zu seinem Ganzen ändert. Qualität aber ist nichts als Verhältniß des Einzelnen zu seinem Ganzen. So bringt die Reflexion in das Licht Sichtbarkeit und Farbe, die eine Hälfte einer parabolischen Bewegung ist Wurf, die andere Fall, die Arterie wird durch Umbeugung zur Vene; durch eine solche Umbeugung der in das Gehirn hinaufsteigenden Zweige des Rückenmarks an der das Gehirn umhüllenden Rindensubstanz wird das Gehirn überhaupt Reflexionsorgan für das ganze Nervensystem, und die von der grauen Substanz gegen das Innere des Gehirns hineingehenden (oder nach Galls Benennung) zurückkehrenden Nerven sind qualitativ von den andern verschieden. Sie sind (nach Gall) weicher, und ihre Richtung ist eigenthümlich.

---

*) Die folgenden Sätze über das Gehirn beruhen auf Galls eben erwähnten Untersuchungen, deren Resultate er in einem Schreiben an Walther, das im Freimüthigen abgedruckt ist, bekannt gemacht hat.

§. 56.

Die graue Masse, eine Secretion der Gefäßhaut (pia mater), ist für die weiße Substanz des Gehirns dasselbe, was das Neurilema für die Nerven, nämlich das Individualisirende. Sie ist theils umgebend, und greift als solche in alle Umbeugungen der einzelnen Arme des Rückenmarks ein (inserirt sich in die Furchen); theils ist sie umhüllt von der Markſubstanz, und in diesem Falle trennt sie, wie in dem Rückenmarke, gemeinschaftliche Zweige.

§. 57.

Vermöge der Umbeugung, welche hier alle Arme des Rückenmarkes erleiden, erhebt das Gehirn die Alteration des von außen herein afficirten Nerven zur Empfindung. Denn im Zusammentreffen mit den qualitativ verschiedenen zurückkehrenden Nerven wird die in das Gehirn fortgepflanzte Alteration der heraufsteigenden Nerven alterirt, d. i., da Leben überhaupt im Organismus ist, **empfunden.**

§. 58.

Die Fortpflanzung der Alteration eines Nerven von außen bis in das Gehirn ist möglich durch die Einheit und Einfachheit des Nervenmarks, welches an der Veränderung eines seiner Punkte sogleich im Ganzen Theil nimmt. Natürlich wird jede empfangene und fortgepflanzte Alteration des Nerven von dem lebendigen Stoffwechsel sogleich wieder vernichtet, indem sie sonst den Nerven vernichten würde.

**Anmerkung.** Bei dem, was oben von der Reflexion der Nerven in den Knoten und im Gehirne gesagt worden, so wie von der Umbeugung der Arterien in Venen u. s. w. erinnere man sich an die spekulativen Konstruktionen der reflektirten Thätigkeiten der Intelligenz in **Fichte's** Wissenschaftslehre, **Schellings** System des transscendentalen Idealismus, und dem ersten Buche meiner Idealphilosophie. Es ist gewiß, daß, so weit

jene Abstraktionen consequent und streng methodisch sind, sie mit der Physiologie des großen und kleinen Gehirns zusammenfallen müssen, denn überhaupt ist die Spekulation nur das Verzeichnen der Methode, und wird von der wahren Wissenschaft in lebendiger Individualität konstruirt. Ueberall aber erscheint die leblose Methode zuerst so wie auch die Mathematik vor der Physik da war.

§. 59.

Empfindung ist demnach überhaupt, wo Nerven sind, und das **Gemeingefühl** ist die Allgegenwart der Nerven, und diese Empfindung ist für das Nervensystem das Allgemeine, wie das Zellgewebe für die thierisch-organischen Bildungen überhaupt. Aus dem Gemeingefühle erheben sich demnach ebenfalls besondere Individualitäten der Sensibilität.

§. 60.

Das Gemeingefühl, welchem auch die Empfindung des Warmen und Kalten, Nassen und Trockenen angehört, ist an sich passiv, und die individuellen Bildungen des sensitiven Systems erheben sich aus ihm, so wie die Nerven anfangen der bloßen Vegetation sich zu entziehen, und von dem Gehirn abhängig zu werden. Die individuellen Bildungen des sensitiven Systems sind **Sinne** und ihr gemeinschaftlicher Charakter ist **freie Nerventhätigkeit**, daher ist der erste Sinn, das **Getaste**, da, wo den Nerven die willkührliche Bewegung verstattet ist, im Artikulationssysteme. Das Gemeingefühl geht in Getaste über, je mehr es mit der Artikulation zusammentrifft, daher denn auch selbst der Rumpf noch ein Getaste hat, in sofern er (obgleich nur in Masse) bewegt werden kann.

§. 61.

Jeder Sinn ist freie Nerventhätigkeit, und seine scheinbare Passivität, d. h. sein Verhältniß zu der Außenwelt, liegt nur in dem Organe muskuloser oder knochigter Struktur,

welches zwischen den Nerven und die Welt tritt. Jeder Sinn hat aber auch Gemeingefühl, und eine starke Berührung des Sinnes geht endlich in Gemeingefühl über — schmerzt. Dieses kann dasein, und der Sinn kann fehlen, nicht aber umgekehrt.

## §. 62.

Da der Sinnesnerve durch ein Organ mit der Außenwelt vermittelt ist, welches ein eben so eigenthümliches Verhältniß zu ihm hat, wie das Nevrilema jedes Nerven, (indem ja die zwei äußern Häute des Auges selbst Fortsetzung der Umhüllungen des Sehnerven sind), so ist jede Sinnesempfindung zusammengesetzt aus der Empfindung des Nervenwelche an sich einfach ist, und der Qualität, welche ihr das Organ giebt.

Z. B. Vermöge der Durchsichtigkeit der Augenfeuchtigkeiten kann das Licht die Netzhaut des Auges berühren und mit dem Nerven Eins werden. Dadurch sieht man. Wenn aber die Augenfeuchtigkeiten ein Brechungsvermögen haben, welches die Farbenbrechung des einfallenden Lichtstrahls aufhebt, so entsteht die Anomalie, daß man keine Farben sieht und keine unterscheiden kann. Ferner: die Wölbungen des Ohres und das Wässerchen des Labyrinthes und der Bogengänge kommuniciren dem Gehörnerven überhaupt die Tonschwingung, und machen uns hören. Die Qualität der Töne aber wird uns durch die Schneidewand der Schnecke kund, indem die Oeffnung der einen Hälfte der Schnecke in den Vorhof die andere aber gegen die Membran des runden Lochs und der Trommelhöhle den Ton auf **zweifache** Weise in **dasselbe** Organ bringen. Bei den niederen Sinnen ist der Sinn überhaupt von seiner qualitativen Modifikation nicht so getrennt, weil die Organe einfacher sind, und doch hat man bereits beobachtet, daß die Wärzchen der Zungenspitze denen des hintern Theils der Zunge

der Figur nach entgegengesetzt sind, daß Süßes und Saures mehr vorne, Bitteres und Alkalisches mehr hinten geschmeckt wird u. s. w. Der Geruch ist noch zu wenig untersucht, doch scheinen die penetranten sauern Gerüche mehr im obern Theile der Nase empfunden zu werden.

§. 63.

Das Getaste ist zwar der erste entwickelte Sinn; aber in dem Gemeingefühle ist schon die Möglichkeit aller Sinne gegeben, indem in den Sinnen bloß eine willkührliche Nerventhätigkeit hinzukommt, welche das Gemeingefühl nicht hat. Das sensitive System kann betrachtet werden als System willkührlicher Nerventhätigkeit überhaupt, welches in der Gliederbewegung des Artikulationssystems sein äußerliches, in dem Auge und Ohre aber sein innerliches Maximum hat. Uebrigens enden alle Sinnesorgane äußerlich in willkührlicher Bewegung.

§. 64.

Wie sich **unter** dem Artikulationssysteme aus dem Zellgewebe vier Vegetations-Systeme entfalten, so gehen **über** dem Artikulationssysteme aus dem Gemeingefühle vier sensitive Organismen hervor, nämlich: Geschmack, Geruch, Gehör, Gesicht. Wie sich ferner je zwei vegetative Systeme unter einen Begriff ordnen, nämlich Speisekanal und lymphatisches System, dann Drüsen- und Haargefäßsystem, so bilden Geschmack und Geruch den Sinn für das Chemische, Gehör und Gesicht für das Lebendige.

§. 65.

Die Parallele des sensitiven und vegetativen Systems geht so weit, daß sich auch die zwei niedrigsten Zweige des sensitiven Systems mit den zwei höchsten des vegetativen berühren. Für das Gefäßsystem ist nämlich die höhere Seite

sein Uebergang in die muskulöse und artikulirte Struktur im Speisekanal und der Brusthöhle; und gerade in diesen zwei Punkten begegnet der Geschmack dem Speisekanale, der Geruch der Luftröhre. Der niederste Sinn, das Getaste, ist, wie gesagt, an den Gipfel des vegetativen Lebens, das Artikulationssystem, gefesselt.

## §. 66.

Das Wesen aller vegetativen Prozesse ist Erzeugung und Konsumtion des Blutes, also überhaupt Blutprozeß. Eben so ist in dem niedrigsten Sinne, dem Getaste, das Wesen aller andern enthalten, und diese sind nur ein individualisirtes Getaste. Getaste ist aber ein Streben der Nerventhätigkeit, den Massenwiderstand durch Berührung in sich zu reproduciren.

## §. 67.

Die tastende Thätigkeit läßt den Sinnesnerven des Ohrs vermittelst der Undulation des Labyrinthwassers an den Bebungen der Gehörknochen Theil nehmen, und die Thätigkeit des Sehnerven wird mit dem Lichte eins, das der Glasapparat ihm zubricht. Daher sehen wir heraus, nicht herein, und unser Sehnerve folgt den Lichtstrahlen so, daß sie als eine Fortsetzung der Nervenkraft von der Netzhaut bis zu dem Gegenstande betrachtet werden können. Daher allein kommt es, daß wir nichts umgekehrt sehen, wie es doch vermöge der Reflexionsgesetze sein sollte. Der bisher angeführte Grund für das Aufrechtsehen könnte durch das Gefühl widerlegt werden, denn dieses müßte den Kopf des Menschen unten finden, ob ihn gleich das Auge oben sieht.

## §. 68.

Das System der Sinnesnerven ist die Entwicklung der einen (in das Gehirn hinaufsteigenden) Seite des Rückenmarkes (Gall), dagegen sich das andere Ende in das vege-

tative System verbreitet. Die Sinnesorgane aber sind Organisationen der Schädelbildung, welche als solche zu konstruiren noch ein Problem ist. Sie entsprechen den vier Extremitäten des Leibes.

§. 69.

Für das ganze sensitive und sensible Nervensystem sind die in das Innere des Gehirns zurückkehrenden Nerven das Organ, welches ihre Affektionen aufnimmt, und ihnen von innen heraus Affektionen ertheilt. Hier wird die Affektion des sensiblen Nerven **Empfindung**, die des sensitiven wird **Wahrnehmung**, die Bewegung hier anfangend wird **Handeln**, und die Thätigkeit der Sinne von hier ausgehend wird **Aufmerksamkeit**.

§. 70.

Auf gleiche Weise organisirt (Gall) giebt das kleine Gehirn allen Funktionen des großen eine höhere Reproduktion und Individualität, so wie auch die Zweige des **arboris vitae** nur individualisirtere Windungen des großen Gehirns sind. Das **corpus ferratum** scheint die höchste Individualität des kleinen Gehirns, seine vollendete Ausbildung also das Prärogativ der Menschheit zu sein.

§. 71.

Mit dem kleinen Gehirne, in welchem zugleich das Lebensprinzip ist, schließt sich der Organismus, und gewinnt **Selbstgefühl**, durch welches er die theilweisen Affektionen seines Lebens als Störung oder Belebung des Ganzen empfindet. Die **werdende** Störung giebt Mißbehagen oder Uebelbefinden, die entschiedene **Schmerz**.

§. 72.

Der Stoffwechsel, der als Resultat des Wechsels der Lebensprozesse erscheint, erschöpft auf einer Seite durch die

Excretion, auf der andern durch die Exhalation die Masse des Blutes. Daher wird das Bedürfniß neuer Blutbildung in den Organen der Stoffaufnahme als **Hunger** gefühlt, das Bedürfniß des Flüssigen in dem Blute aber als **Durst**. Der letztere ist zugleich mit einer Erhöhung der Temperatur des Körpers verbunden, durch welche die Verdünstung des Flüssigsten in dem Blute befördert wird, daher sind ihm **kühlende** Getränke willkommen; es giebt aber auch einen Durst, der nicht aus Bedürfniß des Blutes, sondern bloß aus einer Lokalaffektion des Speisekanales entsteht, z. B. nach dem Genusse stark gesalzener Speisen.

## §. 73.

Da die Sinne nebst dem Artikulationssysteme dem Gefäßsysteme superstruirt sind, und dieses außer ihren Funktionen auch noch seinem eigenen Leben genügen muß, diese Funktionen ferner von einer dem Gefäßsysteme fremden Erregung abhängen; so kann die Thätigkeit des sensitiven und artikulirten Systems nur mit periodischer Intermission stattfinden, während welcher das vegetative System sich selbst überlassen an seiner eigenen Restauration arbeitet — **Ruhe** und **Schlaf**.

## §. 74.

Das höchste Organ hat zwar an dem, was die Thätigkeit des Gefäßsystemes stets anfacht, dem Athem, gleichfalls eine Gewährleistung für die Fortdauer seiner Nutrition; aber für seine eigenthümlichen Funktionen hat es keine andere Erregung als die Stufe der Außenwelt, welche seiner eigenen organischen Stufe entspricht — die Sinnenwelt, die es vielfach betastet. Da nun die Erscheinung dieser Welt nach ihrem Gesammteindrucke von den Perioden des Lichtes abhängt, so hängt auch der Schlaf sensitiver Organismen von dem periodischen Auf- und Untergange des Lichtes ab. Für die Pflanze aber, welcher unmittelbar das Licht selbst, nicht aber

die durch das Licht aufgehende Welt, Erregungsprinzip ist, hängt der Schlaf von der Erschöpfung durch das Licht selbst ab, das heißt, von dem durch den Einfluß des Lichts bewirkten Uebergewichte ihres Entfaltungsprozesses.

§. 75.

Der Schlaf ist Beschränkung des vollendeten organischen Lebens auf das vegetative und geistige, wobei das mittlere System, nämlich die sensitive und willkührliche Thätigkeit, stille steht. Die Vegetation lebt dann bloß für die Restauration aller Prozesse und Stoffe, das geistige Organ aber spielt, wenn es nicht durch Unordnungen in der Vegetation affizirt wird, mit dem, was ihm durch das wachende Leben habituell geworden ist.

§. 76.

Die Sinnenwelt mit ihrer Lebendigkeit ist Erregungs-Prinzip für den höhern, der Athem für den niedern Organismus; außerdem ist das animalische Leben eine geschlossene Welt. Was aber von außen diese Geschlossenheit affizirt, wird von dem thätigen Leben wiederum eine Rückwirkung auf seine Weise erfahren, und dieses ist die sogenannte **Erregbarkeit.**

§. 77.

**Gesundheit** ist nichts, als das volle Leben des Organismus im Gegensatze gegen die Störung oder Verminderung desselben gedacht. Gesundheit ist ein leerer, erst durch die Krankheit entstandener Begriff, der bloß ihre Abwesenheit anzeigt.

§. 78.

**Krankheit** ist, wie das organische Leben selbst, zweifach, entweder Prozeß oder Produkt. In jedem Falle aber ist sie Desorganisation; als Prozeß ist sie beginnende, als

Produkt aber vollendete **Desorganisation***). Ersteres heiße **Fieber**, letzteres **chronische Krankheit.**

§. 79.

Jede chronische Krankheit kann nur partiell sein, denn sonst wäre sie Tod, und das Fieber kann nur remittirend oder intermittirend sein, sonst bringt es den Tod.

§. 80.

Der Tod ist nichts als die Desorganisation, welche als Produkt den ganzen Organismus ergriffen hat, entweder indem sie selbst sich über das Ganze verbreitet, oder indem sie einen der Mittelpunkte des Ganzen trifft. Der Tod ist auch Folge des Aufhörens der organischen Prozesse, nachdem die Capacität eines besondern Organismus erschöpft ist.

§. 81.

Die partielle chronische Krankheit desorganisirt entweder ein besonderes System oder ein besonderes organisches Gebilde; im letztern Falle ist sie örtliche Krankheit. Auf beide Weise aber ist sie im Kampfe mit der Gesundheit der übrigen Systeme und Gebilde, welcher Kampf Fieber ist.

§. 82.

Der Kampf wird entweder durch das Uebergewicht der noch gesunden Systeme zur Genesung entschieden, oder die Krankheit zieht jene in ihre Desorganisation mit hinein, und dann erfolgt Tod. Jedes Fieber ist ein solcher Kampf, und es endigt, (wenn es nicht unmittelbar selbst tödtet) entweder dadurch, daß die Gesundheit sich durch einseitige Erhöhung oder Umänderung irgend eines Prozesses mit dem von der

*) In den Säften erscheint die Desorganisation als Aufhebung ihrer vitalen Verwandschaften, und Uebergang zu den chemischen. In den festen Theilen erscheint sie als Alteration ihrer Struktur.

Krankheit alterirten Prozesse ins Gleichgewicht setzt, (kritische Entscheidung) oder der Kampf geht in ein desorganisches Produkt über, das Fieber wird chronische Krankheit.

§. 83.

Das Fieber als Prozeß ist zeitlich, hat folglich auch seinen Rhythmus, welcher Typus genannt wird. Dieser hat eine natürliche Beziehung auf den Wechsel des Lichts, welcher die Erregung des Organismus durch die Sinne bedingt.*)

* * *

Diese Paragraphen dienen mir vor der Hand als Compendium für meine Vorlesungen über das organische Leben, dem Publikum aber sollen sie hier einen Beweis geben, daß die Naturwissenschaft ganz auf anschauliche Weise behandelt werden kann, ohne an Gründlichkeit zu verlieren. Meine Konstruktionsmethode schreitet, wie es scheint, bloß von der Anschauung geleitet fort, allein sie läßt sich nicht blind leiten, wie die Induktion, welche mit der Anschauung um ein Resultat würfelt, sondern sie weiß die Anschauung so zu stellen, daß sie in ihr natürliches Licht treten muß, nur versteckt sie die Kunst, und erhält dadurch den Schein der Induktion.

Es giebt überhaupt vier Arten, die Anschauung dem erkennenden Geiste zu unterwerfen.

1) Die allgemeine Konstruktionsmethode, die Spekulation, welche von allem Inhalte entbunden bloßes Formalsystem sein soll;

2) die individualisirende Konstruktion, welche sich vermittelst jener in der Anschauung orientirt, aber die orientirenden Punkte nicht als Punkte, sondern als

*) Die versprochene Beendigung der hier abgebrochenen Paragraphen unterblieb in Folge äußerer Verhältnisse. A. d. H.

individuelle Gestalten ausspricht. Diese setzt voraus, daß nicht nur die allgemeine Methode gereift, und die Spekulation zur vollen Trennung des Formalen und Realen gelangt sei, sondern auch, daß eine reiche Erfahrung vorliege, und daß der Konstruirende Sinn habe, sie unverderbt aufzufassen.

3) Die Induktion, welche allerlei Stellungen und Wendungen mit der Anschauung versucht, um durch irgend eine Wendung ihr eine Ansicht abzugewinnen. Die Induktion rechnet ganz auf die Gunstbezeugungen der Erfahrung, und ist verlassen, wo diese sich spröde erzeigt.

4) Die Empirie. Diese ist, gleich der Induktion, ohne Methode und Ansicht, und schleppt nur todte Masse zusammen, damit irgend ein Geist sie belebe. Es giebt aber Empiriker, welche sich selbst unbewußt ein Talent haben, die todte Masse so zu sammeln und zu stellen, daß es leicht wird, sie zu beseelen, auch ist die Empirie überhaupt zwar in organischer Hinsicht das Schlechteste, zugleich aber auch das Unentbehrlichste für die Wissenschaft. So ist auch der Stand des Landbauers im Staate der niedrigste.

Es ist wohl von selbst klar, daß die individualisirende Konstruktion oder anschauliche Erkenntniß das Höchste sei, was von der Wissenschaft mag gefordert werden, indem in ihr auch die reine Methode oder Spekulation enthalten ist, und aus ihr gefunden werden kann, wenn man nur das in ihr enthaltene organische Band von seinem belebten Inhalte trennt. So kann aus meinen obigen physiologischen Sätzen die spekulative Konstruktion leicht dargestellt werden, denn sie macht in meiner Konstruktion die Methode, und giebt in der innigen Vereinigung mit dem realen Inhalte Erkenntniß, was weder der Inhalt für sich, noch auch die Methode für sich zu leisten vermag. Leicht wird man auch einsehen, wie aus ei-

ner solchen Konstruktion der ganzen Natur, oder vielmehr aus einer solchen **anschaulichen Darstellung** derselben, eine Wissenschaft hervorgehen müsse, welche **Naturgeschichte** genannt zu werden verdient, da sie alle Funktionen des Lebens rein als Gestalten ausspricht, und zwar giebt die Physiologie des menschlichen Körpers die Grundlage für die Zoologie, indem jede Thierklasse als vereinzeltes Organ des menschlichen Körpers betrachtet werden kann.

Schließlich erwähne ich noch, daß das Gute, was etwa an meinen physiologischen Ansichten sein möchte, keineswegs bloß auf meine Rechnung zu setzen ist. Denn ohne anatomische Kenntnisse ist keine Physiologie möglich, und ich hatte die meinigen bisher bloß aus Büchern geschöpft, zwar mit nicht geringer Anstrengung und Mühe, aber wirklich mit sehr unbefriedigendem Erfolg. Es fehlte mir überall an Richtigkeit und Genauigkeit. Diesen Mängeln meiner anatomischen Kenntniß sucht aber die freundschaftliche Bereitwilligkeit des Herrn Professor **Fuchs** (Lehrers der Anatomie an hiesiger Universität) bereits seit geraumer Zeit abzuhelfen. Meine Ansichten erregten sein wissenschaftliches Interesse, und er opfert mir Zeit und Mühe mit dem edelsten Eifer, um mir durch die genauesten anatomischen Demonstrationen zur Durchführung meiner physiologischen Ansichten behilflich zu sein. Ich durfte daher seine Verdienste um mich und meine Ansichten hier nicht verschweigen.

# Ideen zu einer Theorie des Schicksals.

Wie verlautet, so sind Poesie und Philosophie dem Inhalte nach gänzlich Eins, und differiren bloß wie die zwei Gesichter des Janus, nämlich in Richtung und Alter. Das jugendlich objektiv schauende Gesicht ist die Poesie, und das in sich selbst hineinschauende Gesicht mit dem ehrwürdigen Barte ist die Wissenschaft, deren Weltansicht in Einem tiefen Bewußtsein klar gestaltend zusammenläuft, indeß die Poesie ihre Weltansicht im Momente zerschlägt, die sie zu einem sinnlichen Leben ausgebiehrt. Wie aber die zwei Gesichter des Janus nur Einem Kopfe gehören, also gehören Wissenschaft und Poesie auch dem Einen Geiste.

Die Poesie hat in ihrer Art, die Weltanschauung auszusprechen, manche Ideen ergriffen, von welchen die Philosophie über anderer Beschäftigung zu reden vergessen hat, und hinwiederum hat die Wissenschaft sich mit manchen Ideen vertraut gemacht, von welchen die Poesie noch nicht Notiz genommen. So ist die Idee des Schicksals die eigentliche Seele des Drama, aber die Philosophie hat noch keine Konstruktion derselben versucht, und die neue Philosophie hat so vieles vom Staate geredet, von welchem die Poesie gänzlich geschwiegen hat, ein paar Epigramme von **Göthe** ausgenommen, welche der Leser dieses in **Schillers** Musenalmanache von 1796 nachlesen mag. Ueber das eigene Schicksal hat **Herder** in

den Horen einen Aufsatz gegeben, der aber selbst kein eignes Schicksal verdient hat.

Was ich hier über die Schicksalsidee geben will, sind nur Grundzüge, um zu zeigen, wie die Konstruktion dieser Idee zu einer besondern Wissenschaft durchgeführt werden kann, welche für dramatische, erzählende und epische Poesie so wie für die Weltgeschichte Organon wird. Anfänge hiezu habe ich schon gegeben in meiner Theodicee, wo der letzte Dialog folgende Ideen behandelt: „Geschichte ist Buch des Schicksals. Völkergeschichte ein Drama, und der Gesichtspunkt Herodots für die Geschichtschreibung der tragische. Schicksalslinie ist Parabel. Providenz ist Schauen des Schicksals, und durch sie wird die Parabel des Schicksals zur Ellipse. Biographie soll den Mann und das Schicksal im Bunde darstellen. Das Weib hat kein Schicksal, nur der Mann. Ein Volk stirbt an seinen großen Männern. Des Mannes Schicksal gründet in den Urformen der Individualität und denen der Zeit.“ — Alle diese Ideen sind aber dort der einen Idee vom Ursprunge des Uebels, als dem Thema des Buches, untergeordnet.

Nach seiner höchsten Idee ist das Schicksal die Evolution des Universums, welche als Nothwendigkeit im blinden Sein herrschend **Fatum**, aus dem freien Schauen des Weltgeistes aber hervorgehend **Providenz** heißt, daher denn auch das Fatum nie ohne Providenz, also **kein blindes** Fatum, und hinwiederum die Providenz nie ohne Nothwendigkeit, also **nie willkührlich**, ist. Der Grieche der nach seiner Vermenschlichung der Götter ihnen Willkühr geben mußte, sah sich eben darum genöthigt, damit sie nicht als Götter haltungslos würden, sie **unter** das Fatum zu stellen. Uebrigens hat diese Evolution, die von der einen Seite angesehen als unwiderstehliche **Macht**, von der andern aber als unergründliche **Weisheit** erscheint, die Zeitform und in ihr die strengste Gesetzmäßigkeit, durch welche letztere sie eben auch wissenschaftlich konstruirbar wird, wenn gleich das vollständige Durchschauen ihres Wirkens nur dem Geiste möglich ist, dem

alle Bedingungen einer uneingeſchränkten Erkenntniß gegeben ſind. Der endliche Geiſt kann aber im Allgemeinen das Geſetz des Schickſals, und für **manche** Fälle auch ſeine Anwendung begreifen.

In ſo fern die Gottheit den Plan ihrer Welt nach dieſer Form entwickelt, die wir Schickſal nennen, in ſofern hat das Schickſal auch keinen Kampf in ſich und iſt nur Harmonie und ewiger Frieden, und ſein Geſetz iſt gar kein anderes als das Geſetz des Lebens ſelbſt, nämlich: **die Einheit aufzuſchließen, daß ſie zur Vielheit werde, und in dieſer Vielheit die Einheit als Allheit wiederherzuſtellen.** So verliert ſich der Punkt in die Vielheit der Linien (Richtungen), bis er ſich im Sechseck wieder ſammelt und im Kreiſe wieder findet; oder auch bricht ſich auf dieſe Art die Eins in Zahlen, bis ſie ſich in der Viere wieder ſammelt und als Null wieder findet.

Man faſſe aber nun dieſes höchſte Geſetz des Lebens im arithmetiſchen und geometriſchen Ausdrucke, ſo muß die Einheit durch dieſe ihre eigene Geſchichte, die ſie an jedem Leben der Sphären, Pflanzen, Thiere und Menſchen, auch der Ideen ſelber wiederholt, in die Form des Gegenſatzes eingehen, die ſich arithmetiſch durch das Gerade und Krumme, ſinnlich lebendig durch das Zeitliche und Räumliche, und in höchſter Abſtraktion als Form und Weſen, Ideales und Reales, Intelligenz und Subſtanz ausdrückt. Dieſer Gegenſatz, der zugleich auch Grund alles Geſchlechtsunterſchiedes iſt, bringt in das **Beſtehende** Formen, die ſich als negativ und poſitiv beſchränken und bekämpfen, und in das **Werdende** den Wechſel, der die Pole umkehrt, ſo daß das Warme erkaltend endet u. ſ. w. Von dieſer Seite aus betrachtet erſcheint dann der Friede Gottes, welchen er über ſeine Welt ausgegoſſen hat, geſtört, und das Schickſal erſcheint als ewiger Kampf des All mit ſich ſelbſt in allen ſeinen Kräften, ſo daß folgende Geſetze gelten:

a) alles iſt nur relativ und findet gewiß ſeine Schranke.

b) jeder Zuſtand wechſelt mit ſeinem entgegengeſetzten.

Nimmt man nun zu dieser aus dem Gegensatze entwickelten Ansicht noch die vorhin ausgesprochene höhere hinzu, so ergeben sich noch folgende Gesetze:

a) was den Gegensatz noch nicht an sich erfahren hat, **muß** in ihn hinein, entweder daß es sich selbst im Gegensatze aufschließt, oder Glied eines Gegensatzes wird;

b) aller entstandene Gegensatz muß sich in einer Neutralität ausgleichen.

Die unendlich vielfache Anwendung dieser beiden Gesetze auf Mann und Weib, Licht und Farbe, Krieg und Frieden u. s. w. will ich dem Leser nicht wegnehmen, vielmehr will ich zu neuen Gesetzen übergehen, die noch interessantere Anwendung gestatten, indem sie jeden da packen, wo es doch die meisten juckt, nämlich am Gemüthe.

Wo die Geschichte alles Lebens, welche wir oben in so bestimmter Formel ausgesprochen haben, sich vollständig darstellt, da ist im großen Ganzen ein kleines Ganze, eine Individualität, ein Mikrokosmus oder Ebenbild der Gottheit gegeben. Da bricht denn auch in dem beschränkten Kreise wie in dem großen eine vom Centrum ausgehende Macht **handelnd** durch, welche nur Fatum wäre, und dem Fatum in dem großen Kreise angehörte, wenn nicht auch eine Providenz von innen sich dazu gesellte, d. h. wenn nicht der schauende Geist die Handlung zu einer **freien** machte, die aber auch nicht Willkühr werden darf, sondern dem Gesetze der allgemeinen Providenz gehorchen muß. Solche Mikrokosmusse stehen nun in der Welt da, nicht etwa bloß als Glieder eines Gegensatzes und Zweige eines Baumes, sondern sie sind:

a) **autonomisch**, indem das göttliche Gesetz in ihnen sich als ihr eigenes wiederholt, sie also keinem fremden unterliegen.

b) **frei**, indem von ihrem Innern ein Wirken ausgeht, welches von ihrem Geiste nicht nur begriffen, sondern selbst entworfen kein blindes Wirken ist.

Durch diese Stellung gegen das Ganze erhalten denn

diese Ebenbilder der Gottheit eigenes Gebiet des Wirkens in Ausführung eigener Ideen von Wissenschaft, Kunst, Staat u. s. w.; ihr Dasein aber, in sofern es mit dem einer Sphäre zusammengehängt und in Zeit und Raum ein kleineres ist, als das Dasein der Sphäre, tritt unter folgende Schicksalsgesetze.

a) die Sphäre hat eine planmäßige Gesammtentwickelung, an welcher auch die Menschheit Theil nimmt;
b) die Menschheit in Nationen dividirt hat in der Geschichte Zeiten.

Dieses letztere Gesetz bestimmt zunächst das Schicksal der Individuen, indem diese überall ihre Nation und Zeit ausdrücken, wobei ihre höchste Glorie darin besteht, daß sie dabei möglichst viel allgemein Menschliches in sich tragen. Zugleich ist klar, daß jedem Menschen daran gelegen sein müsse, seine Zeit zu erkennen, weil er sich selber nur in dieser ganz erkennen kann.

Von hier aus geht nun die Schicksalstheorie ganz ins Individuelle, und hier wäre zu wünschen, daß recht viele und treffliche Selbstbiographieen vorhanden wären, die man als Exempelbücher benutzen könnte. Inzwischen wenn auch dieß nicht ist, so kann die Wissenschaft schon für sich selbst und mit Hülfe der Weltgeschichte vieles leisten, was ich vielleicht in einer Fortsetzung dieser Ansichten zeigen werde.

# Ankündigung philoſophiſcher Vorleſungen. *)

Natur iſt es, was den Menſchen, der noch keine ſchon gebildete Geſchöpfe ſeines gleichen vorfindet, empfängt und umgiebt; ſie iſt ſeine erſte Erzieherin, und das Mittel, wodurch ſie die ſchlafenden Kräfte in ihm erweckt, iſt das Bedürfniß. Jede Kraftanwendung iſt anfangs bloß Folge eines durch Bedürfniſſe bewirkten Reizes; und auch die Wiſſenſchaften, ſo ſehr ſie ſich in ihrer nachherigen Kultur über den engen Kreis der Nothwendigkeit erheben, und ſich zur freien Geiſtesthätigkeit adeln, die ihren Zweck in ſich ſelbſt hat; ſo ſind ſie doch in ihrem Urſprunge bloße Mittel zur Befriedigung ſchmerzhaft gefühlter Bedürfniſſe; ſie geben aus dem ſinnlichen Leben hervor, und beziehen ſich auch ganz wieder auf daſſelbe. Sie ſind arm und eingeſchränkt, wie das Leben der Sterblichen ſelbſt, unter denen ſie keimen; ſchwankend und ungewiß, wie der täuſchende Schein der Dinge dieſes Lebens. Empfindungen leiten auf Begriffe, Zeitfolge dieſer Empfingen auf Verbindung der Begriffe, auf Urtheile und Schlüſſe; Beobachtungen, oft wiederholt, geben Regeln, das gute Herz und der angeborne Wunſch nach Glückſeligkeit verbunden mit

*) Göttingen 1797.

Beobachtungen aus dem Leben, bezogen auf ein dunkel geahndetes höheres Wesen, geben Moral und moralische Religion — Spuren davon finden sich hinlänglich in den Sentenzen-Sammlungen der Alten, Phokylides, Pythagoras, Hesiod, Salomo, Sirach, und den Chören der griechischen Tragiker, die reich an solcher herzlichen Lebensweisheit sind.

In dieser frühen Periode der Menschheit, wo der Geist bloß nothdürftigen Stoff zur künftigen noch gar nicht einmal geahndeten wissenschaftlichen Bearbeitung sammelt, würden diejenigen wohl am besten ihre Rechnung finden, die sobald von einer Wissenschaft die Rede ist, unbekümmert um ihren Werth als Wissenschaft, nur nach ihrem praktischen Nutzen, das heißt, nach ihrem Einfluß auf unsern äußern Zustand fragen. Ein **scheinbar** wissenschaftliches, im Grunde aber sehr sinnliches, Interesse verleitet wohl diese zuweilen, zu fragen: was **lernt** man in dieser Wissenschaft? aber keinem unter ihnen liegt die Frage am Herzen: was trägt diese Wissenschaft zur Kultur des Geistes bei? in welchem Verhältnisse steht sie mit seinem Wesen und seiner Bestimmung? — In jenem Zustande würden diese gewiß mit allen Wissenschaften zufrieden sein; denn keine erhebt sich über den gewöhnlichen und täglich vorschwebenden Gesichtskreis, und kaum setzt eine dieser Aggregationen von Bemerkungen eine andere Geisteskraft in Bewegung, als den gesunden Verstand und das Gedächtniß; wahrlich eine Empfehlung, die man gegenwärtig jeder Wissenschaft wünschen sollte, und vorzüglich der Philosophie, damit sie nicht für eine willkührliche Spekulation über das Ding, das nicht ist, angesehen würde.

Aber nicht immer bleiben die Wissenschaften in dieser irdischen Hülle. Sobald die Kultur der Menschheit überhaupt so weit gestiegen ist, daß die ersten Bedürfnisse des Lebens leicht zu erwerben sind, so wirft auch der denkende Geist seine Fesseln ab. Es ist ihm nicht mehr hinreichend, zu wissen und kennen zu lernen, was seinen sinnlichen Zustand verbessert; er bildet sich in der Verbindung und Vervollkommnung dieser Kenntnisse ein neues und höheres Interesse, er faßt Ansichten,

für die er noch keinen äußern Zweck hat; sie selbst sind ihm Zweck, ihre Aufsuchung Vergnügen, ihre Entdeckung Entzücken. Nach und nach fängt der Geist an, im Denken sein Leben zu fühlen; alle Gesetze des Denkens gründen sich auf das Gesetz der Einheit, und er bemüht sich daher die höchste Einheit, ein Prinzip für das, was er dachte, zu suchen. So entfernt sich der wissenschaftliche Gang des Geistes dem Anscheine nach von der Wirklichkeit, und verliert sich in Möglichkeiten, um das, was ihm vermöge seiner Natur nothwendig ist, systematische Einheit, zu suchen und zu begründen.

Wenn nun auf diese Weise der menschliche Geist über das ihn umgebende Sinnliche sich hinausgewagt, wenn er das Problem seines eigenen Daseins und seiner Bestimmung zu lösen gesucht hat; so tritt er von Zeit zu Zeit wieder in das Leben zurück, von dem sein Nachdenken ihn abzog. Er wendet dann die Resultate seines Forschens auf die wichtigsten Angelegenheiten dieses Daseins an, betrachtet ihre Beziehung auf den höchsten und letzten Zweck, sucht sie von ihm abzuleiten, und mit ihm zu vereinigen. So die Philosophie. Wenn sie lange und ernst nach den letzten Gründen des Wissens und Daseins geforscht hat, so wendet sie die gefundenen Resultate auf das an, was ihr durch seinen Einfluß auf die Entwicklung des Menschengeschlechts das wichtigste und interessanteste ist. Außer ihrem Einflusse auf den Geist hat hier die Philosophie ihre sichtbarste Anwendbarkeit, ihren in die Augen fallendsten Nutzen. Sie kehrt auf diese Weise in das Leben, das sie anfangs dürftig verlassen hatte, zurück, um ihm das wenige, das sie ihm dankt, mit reichem und edlern Ersatze zu vergelten.

In dieser Hinsicht werde ich künftig Gegenstände zu meinen unentgeldlichen Vorlesungen wählen, die nicht immer selbst Theile einer philosophischen Wissenschaft sind, aber der Philosophie nahe liegen, und durch eine philosophische Bearbeitung gewinnen. Für das kommende halbe Jahr von Michaelis bis Ostern 1798 werde ich zwei solche Vorlesungen halten. Ihre nähere Beziehung auf das, was wirklich ist und geschieht,

wird der Gründlichkeit der Behandlung keinen Abbruch thun, und sie vielleicht auch manchem interessant machen, der eben kein Freund von strenger philosophischer Spekulation ist. — Ich werde

## I.

## Ueber philosophische Stimmung

lesen, wozu mich die gegenwärtigen so ganz, und oft seltsam genug, entgegengesetzten Urtheile vieler über Philosophie und ihren Werth, veranlassen. Auf der einen Seite hegen Männer, die sich dieser Wissenschaft geweiht haben, die auffallendsten Erwartungen von ihr, sind aber über das, was Philosophie sei, und wie sie möglich sei, gar nicht einig; — und von der andern Seite erklärt man die Philosophie für ein unnützes Spielwerk des Geistes, warnt vor ihr, als einer Zeit verderbenden Beschäftigung, und spricht ihr geradezu allen Werth und Nutzen ab. Manche verachtende Urtheile treffen aber auch bloß die Philosophie Kant's und seiner Nachfolger, und gestehen der Philosophie selbst doch noch einigen Werth zu.

Man könnte den Werth der Philosophie und der Urtheile über dieselbe dahin gestellt sein lassen, indem sie etwa bloß Interesse für den Gelehrten hätte, der sich mit ihr beschäftigt; man könnte diese Debatten in der Schule verhallen lassen, ohne sich um sie weiter zu bekümmern; wenn nicht gerade die Vertheidiger dieser Wissenschaft selbst das Publikum in ihr Interesse zu ziehen suchten, indem sie einen innigen Zusammenhang derselben mit dem Zwecke des Lebens vorgeben, und Erwartungen rege zu machen suchen, die uns unmöglich gleichgültig lassen können, weil unser Herz an ihnen zu starken Antheil nimmt.

Ungeachtet aber die Philosophie von so vielen so ungünstig beurtheilt wird, so findet sie doch, aus Ursachen, die ich in meinen Vorlesungen berühren werde, Anhänger genug,

und man hat vielleicht Grund zu glauben, daß die Art, wie manche derselben die Philosophie behandeln, nicht wenig dazu beitrage, diese Wissenschaft in Mißkredit zu bringen. Denn ein schwacher Vertheidiger schadet der guten Sache oft mehr, als ein listiger Gegner. Man gab oft die Sache der Religion verloren, weil ihre Verehrer sie nur schlecht gegen die sogenannten Freigeister zu vertheidigen wußten.

Die Klagen einiger Gegner der neuern Philosophie, daß zu viele sich mit dem Studium dieser Wissenschaft befassen, daß manche sich dadurch aus der Sphäre hinaus ringen, für die sie die Natur bestimmt hat, daß sie dann, zu unmächtig, das Steuer der Philosophie zu lenken, von einer Charybdis leerer Spekulation verschlungen werden; daß endlich durch diese und ähnliche eine Denkungsart verbreitet werde, die dem Studium der sogenannten empirischen Wissenschaften Abbruch thut, und oft den Werth eines ganzen Lebens vernichtet, indem sie den Köpfen eine schiefe Richtung giebt; — diese Klagen sind nicht so ungegründet, als vielleicht manche glauben, die sich für die Philosophie interessiren. Diese Klagen laufen aber sämmtlich dahin aus, daß manche sich ohne allen Beruf der Philosophie widmen.

Um daher, so viel an mir ist, theils zur Berichtigung der Urtheile über das Wesen und den Werth der Philosophie, etwas beizutragen, theils auch über den Beruf zur Philosophie selbst Licht zu verbreiten, werde ich in diesen Vorlesungen untersuchen, was Philosophie sei. Es soll ein **Begriff** von ihr gegeben, bewiesen, und nach seinem ganzen Umfange bestimmt werden, so daß es deutlich ist, welches Gebiet die Philosophie umfasse, wo sie an andere Wissenschaften gränze, und in welchem Verhältnisse sie zu ihnen stehe; woraus erhellen wird, wo und wie weit Philosophie anwendbar sei. Dieser Begriff, der aus der Natur des menschlichen Geistes abgeleitet werden muß, wird zugleich den Werth der Philosophie selbst ins Licht setzen, und auf diese Weise zur Prüfung der über sie gefällten Urtheile hinreichend sein.

Von der Aufstellung eines Begriffs der Philosophie lei-

tet ein leichter Uebergang auf die **subjektiven Bedingungen** des Philosophirens, das heißt, auf die Seelenkräfte, die in der Philosophie thätig sind, und auf den Gemüthszustand, der dem Entschlusse zu philosophiren vorhergeht, und den ich **philosophische Stimmung** nenne. Darauf nämlich, daß diese Stimmung nicht zufällig und vorübergehend sei, sondern auf einem der zu wählenden Geistesthätigkeit angemessenen Verhältnisse der Geisteskräfte beruhe, welche durch ihr Streben nach einem für sie passenden Stoffe das Begehrungsvermögen zu dem Entschlusse zu philosophiren bestimmen; — darauf gründet sich der Beruf zur Philosophie. Es giebt eine Neigung zur Philosophie, die auf ganz andern Gründen als einem angemessenen Verhältnisse der Seelenkräfte beruht, und daher nicht wahre philosophische Stimmung ist. Diese soll ebenfalls bestimmt, und ihre Quellen aufgedeckt werden.

Es ist ferner einleuchtend, daß die anhaltende Kultur besonderer Seelenkräfte diesen eine eigene Stärke giebt, und in sofern die Geisteskultur auf das Begehrungsvermögen Einfluß hat, auch den Charakter besonders bestimmt und bildet. Daher werde ich diese Vorlesungen mit dem scharf gezeichneten Gemälde eines **philosophischen Charakters** schließen. Dieß schön erhabene Bild eines Weisen, wenn es uns auch durch seine Größe demüthigt, erhebt uns wieder durch den Gedanken, daß es doch in seiner ganzen Erhabenheit nur aus der menschlichen Natur hervorging, und auch nur allein aus ihr hervorgehen konnte. —

## II.

Abwechselnd mit diesen werde ich

**Ueber Religion und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen**

unentgeldlich Vorlesungen halten. Wer gewohnt ist, die Geschichte nicht als ein Register von Kaisern und Königen, oder eine Reihe von Jahrzahlen zu betrachten: wer sie als ein

Tagebuch der Menschheit und ihrer Annäherung zu dem Ziele, das für ganze Nationen noch unendlich weiter entfernt liegt, als für den einzelnen; — wer sie **so** mit dem Interesse eines Menschen und Denkers studirt; dem wird der mächtige Einfluß zweier Anstalten auf die Kultur unsers Geschlechts, und ihre fast immer bemerkbare Wechselwirkung, lebhaft vor Augen stehen. Die eine dieser Anstalten ist für die Möglichkeit der Existenz mehrerer freier Wesen in der Sinnenwelt berechnet; ist gleichsam ein Damm für die überströmenden physischen Kräfte dieser Wesen — **der Staat:** Die andere scheint auf eine höhere Welt hinzuweisen, indem sie zum innern Menschen redet — **die Religion.** Bei der Thätigkeit des Menschengeschlechts in Errichtung und Zerstörung von Staatsverfassungen zeigt sich die größte Masse von Kraft, der schnellste und frappanteste Wechsel von Begebenheiten. Staatsumwälzungen sind die Orkane der Menschenwelt, und ihr wildes Geräusch übertäubt oft den Zuschauer, daß ihm die stille Entwicklung eines anderen Volkes minder bemerkbar wird. In den Veränderungen der Religionssysteme zeigt sich die Gewalt der Meinung, das verzweifelnde Ringen des Menschengeschlechts nach Blicken in eine bessere Welt, die Schwäche seiner Natur ohne die Stütze einer religiösen Ueberzeugung, die erhabene Stärke des Menschen, wenn jene durch ihn handelt, und das Verderben, das über die Menschheit ausgeht, wenn Wahn statt Wahrheit die Gemüther beherrscht. Die Geschichte stellt uns häufig beide Gemälde zusammen auf. Selten war eine Revolution von außen oder von innen in einem Staate, wo nicht die Religion mit ins Spiel gezogen wurde, oder nachher den Einfluß der Staatsveränderung fühlen mußte. Oft diente Religion zur Basis des Staatsgebäudes; oft wurde sie, als Mittel zur Sicherung desselben von schlauen Staatsmännern benutzt; kurz, Religion und Staat wirkten immer wechselseitig auf einander.

Es ist nun nicht die Absicht dieser Vorlesungen, historisch zu zeigen, wie und wo sie auf einander wirkten; — sondern es sollen die Begriffe von Staat und Religion abgeleitet und

beſtimmt, und aus der Natur dieſer beiden Anſtalten gezeigt werden, von welchen Seiten ſie ſich berühren, und auf einander wirken **können**. Sodann ſoll gezeigt werden, wie ſie ihren moraliſchen Zwecken gemäß auf einander wirken **dürfen** und **ſollen**. Ich werde mir angelegen ſein laſſen, den Gegenſtand von allen Seiten zu beleuchten und zu erſchöpfen

# Ueber das Wesen der Philosophie.*)

Nachdem von dem Gegensatze meiner Ansicht der Philosophie mit der Schelling'schen Ansicht theils unvollständige, theils entstellte Gerüchte in das Publikum gekommen sind, und die Vollendung des Drucks meines Systems der Philosophie noch zögert; so ergreife ich die Gelegenheit eines neu beginnenden Semesters, um mich vor der Hand wenigstens dem hiesigen akademischen Publikum hierüber bestimmt zu erklären.

**Das Wesen der Dinge, und wie dieses in der Erkenntniß sich abspiegle, zu kennen,** ist das Problem der Philosophie, und scheint von denen am meisten der Lösung nahe gebracht worden zu sein, welche die Erkenntniß mit der Objektivität als wesentlich Eins setzen. Denn wie das, was **in seinem Wesen** einem andern entgegengesetzt ist, sich mit diesem berühre, ist nicht zu denken. Der Gegensatz dessen, was sich berühren soll, kann nur relativ sein.

Es bleiben daher der Philosophie nur zwei Möglichkeiten, das Erkennende und Subjektive mit dem Erkannten oder Objektiven zu vereinigen, und diese Vereinigung selbst zu er-

*) Ein Programm zu Eröffnung seiner Vorlesungen auf der Universität Würzburg für das Wintersemester 1804.

kennen, einmal nämlich, wenn das Vereinende ſelber als ſubjektiv, das iſt als abſolute Intelligenz, abſolut Ideales, geſetzt wird, anders aber, wenn das Vereinende die abſolute Objektivität, das abſolut Reale, die ewige Materie, iſt. Jenes macht die Philoſophie zu einem abſoluten Idealismus, in welchem das Reale nur einen ſehr untergeordneten Rang hat, und zum weſenloſen Geſpenſt wird; dieſes aber giebt die kosmogoniſchen Syſteme der alten Welt, welche in nichts, als in der relativen Steigerung ihrer Urmaterie unter einander differiren, indem dieſe bald als Waſſer, bald auch als Feuer oder Aether geſchaut wird. Rein realiſtiſch erhalten ſich dieſe Syſteme bis auf Anaxagoras, wenn wir den mathematiſchen Idealismus des Pythagoras und das unentſchloſſene Wanken des Xenophanes ausnehmen.

Eigenthümlich haben die neueren Zeiten den Idealismus genährt, und wenn er in den Alten, z. B. Plato und Ariſtoteles, durch die Humanität ihrer Natur, die eine durchgeführte Zerreißung nicht duldete, öfter in ſeiner Reinheit geſtört wurde, und bald die Beimiſchung des Poetiſchen (Plato), bald auch die des Pſychologiſchen (Ariſtoteles) ſeine Durchſichtigkeit trübte; ſo wurde dagegen den Neuern die ſubjektive Abſtraktion ſo geläufig und zur Natur, daß auch ihr Realismus ein ideeller iſt, wie das Syſtem des Spinoza.

Neben dem ideellen Realismus neuerer Zeit mußte denn allerdings auch der Idealismus eine höhere Abſtraktion annehmen, und ſich dadurch aus der Lebendigkeit noch mehr zurückziehen. Der alte Idealismus reſpektirt nämlich noch, aus glücklicher Inkonſequenz, die Realität, und macht ſeine Weltvernunft (νους) bloß zum Ordner (κοσμητωρ) und Beweger der Materie, und die Selbſtſtändigkeit dieſer iſt es, was im Widerſtande mit der ordnenden Macht das Uebel erzeugt. Der ſtrenge moderne Idealismus aber kennt keine Selbſtſtändigkeit außer der des abſolut Idealen, und was daſſelbe in ſich ſetzt, iſt auch abſolut von ihm abhängig.

Beide Syſteme indeß, jener kosmogoniſche Realismus und dieſer Schellingſche Idealismus, kommen darin überein,

daß sie ihr Absolutes in den Gegensatz selber hineinziehen, und dadurch seine Absolutheit vernichten; denn, indem sie es setzen entweder als ideal oder real, setzen sie es auch zugleich entgegen, weil Ideelles nur am Reellen unterscheidbar ist, und umgekehrt. Oder aber sie vernichten den Gegensatz, indem sie das eine Glied desselben (die Schellingsche Philosophie das Reale) in der Absolutheit des anderen untergehen lassen, Denn ist das Ideale absolut, so ist das Reale nichts, wie es auch die Schellingsche Schrift: Philosophie und Religion, streng genug ausspricht.

Jenes nun, daß das Absolute in diesem Verfahren vernichtet werde, wollen sie uns nimmermehr zugeben, so evident es doch ist; vielmehr geben sie zu, und insistiren sogar darauf, daß in ihrer Ansicht der Gegensatz des Ideellen und Reellen verschwinde, welches für die Philosophie höchster Gewinn sei, und wodurch wir, falls wir uns zu dieser Einsicht erhöben, selbst noch der Philosophie einigermaßen theilhaftig werden könnten. Allein sie mögen uns vor der Hand nur erlauben zu fragen, warum denn, nach aufgehobenem Gegensatze zwischen Ideellem und Reellem, dieses doch immer in ihrer ganzen Konstruktion sich jenem entgegensetze, und warum sie ohne den Gegensatz doch auch nicht Einen Schritt aus ihrem Absoluten herauszugehen vermögen, oder, (da sie behaupten, im Absoluten zu bleiben) warum sie denn in dieses selbst jene Entgegensetzung hineintragen? — Sagen sie etwa, dieser Gegensatz sei nur in Worten, und das Absolute wisse davon nichts, so bitten wir sie ganz bescheiden um Worte, von denen das Absolute auch etwas weiß. Ferner würden wir, falls jene nicht unwillig werden, noch fragen: ob nicht mit demselben Rechte, wie sie das Ideale absolut machen, auch das Reale auf den Thron gesetzt werden könnte; und ob nicht, wenn sie dieß zugeben, ihre Philosophie dadurch sich als eine Relativität erweise, welche durch eine andere Relativität aufgehoben werde u. s. w. Dergleichen Fragen würden wir mehrere vorbringen, in der Hoffnung, daß es jenen, die eine so sichere Kenntniß vom Absoluten erlangt haben,

leicht und angenehm sein würde, unsere Zweifel zu lösen, und uns jenes absolute Erkennen mitzutheilen, von welchem sie, vermuthlich aus eigener Erfahrung, so oft sprechen. Der Sackträger **Ammonius** und sein Schüler **Plotin** priesen einst die Ekstase als erste Bedingung des Philosophirens; sollten jene etwas Aehnliches fordern, da sie auch sonst durchaus platonisiren?

Unter allen scheint uns das vorzüglich nur jenen Geweihten begreiflich zu sein, wie die endlichen Dinge, von welchen sie selber oft reden, in dem Absoluten zu bleiben haben, oder aus demselben herausgehen mögen. Wenn wir nach Belehrung verlangend zuerst die Schellingschen Schriften aufschlagen, so überhäuft uns die unerwartete Güte ihres Verfassers mit **fünf** Auflösungen dieses Problems. Nämlich: 1) es sei noch nicht Zeit, dieses Problem zu lösen; 2) die Lösung sei noch nicht hinlänglich vorbereitet; 3) der Verfasser habe die Lösung schon in vielen Stellen gegeben; 4) die Lösung des Problems sei unmöglich; 5) Plato habe die trefflichste Lösung gegeben.*) — Wir gestehen, daß wir bestürzt über diesen stürmenden Andrang der Lösungen gar nichts gelöset sehen; denn es ist wahrlich nicht wenig verwirrend, ein und dasselbe Problem bald als gelöst, bald als lösbar, bald auch als nicht lösbar dargestellt zu sehen. Vor der Hand würden wir den Verfasser bloß fragen: welche von den fünf Lösungen gelte? — Wenn uns der Verfasser auch an einer Stelle sagt, daß die endlichen Dinge im Absoluten nur nach ihrer Möglichkeit seien, in sich aber die Wirklichkeit haben, so gestehen wir, ebenfalls nicht zu wissen, wie diese Trennung des Möglichen und Wirklichen im Absoluten zu nehmen sei;

*) Zeitschrift f. spek. Physik 2 B. 2 Heft. S. 18. Neue Zeitschrift 1 B. 1 H. S. 58. Bruno S. 131. Philosophie und Religion S. 20 und 34. Ausführlich habe ich mich in der Einleitung zu meinem System der Idealphilosophie über die Schellingsche Lösung dieses Problems erklärt.

wir müßten alſo glauben, daß der Verfaſſer auch mit dieſer Erklärung nur eine Negation der Erklärung geben wollte.

Wahrhaft groß aber, und eben ſo vernichtend gegen den Dogmatismus und die ſcheinbare Demonſtration der Leibnitzſch-Wolfiſchen Schule als gegen die Fichteſche und Schellingſche Spekulation iſt uns die Idee, welche **Kant** dem Kriticismus ſeiner Philoſophie zum Grunde legte: **daß nämlich die wiſſenſchaftliche Konſtruktion bloß in der Erſcheinung des Abſoluten ihr Gebiet habe, das Abſolute** (Ding an ſich) **ſelbſt aber durchaus nicht in die Konſtruktion hineinzuziehen ſei.** Dieſe Immanenz der Erkenntniß iſt der Geiſt der Kantiſchen Schriften, und es ſcheint wunderbar, daß gerade aus **Kant** die Fichteſche Spekulation hervorging, über welcher die Schellingſche nur noch um eine Stufe der Abſtraktion höher ſteht. Um die Tranſcendenz der Erkenntniß, d. i. die Anwendung der Konſtruktion auf das Abſolute, oder, was gleichviel iſt, das Herabziehen des Abſoluten in die Gegenſätze der Konſtruktion, für künftige Zeiten unmöglich zu machen, verſuchte **Kant** eine Ausmeſſung des Gebiets der wiſſenſchaftlichen Konſtruktion, welche ihm aber, der Organiſation nach, mißlang, weil er die letzte Entgegenſetzung, mit welcher die Konſtruktion anfangen muß, nicht richtig auffaßte. Ihm war es der Gegenſatz des Theoretiſchen und Praktiſchen, ein pſychologiſcher Gegenſatz, aus welchem **Fichte** mit unterlegter pſychologiſcher Einheit ſeine Spekulation entwickelte, welche an formalem Scharfſinn nie übertroffen werden kann. Sein Ich iſt die Vernunft, die ſich theoretiſch und praktiſch konſtruirt, und ſein Fehler liegt keineswegs allein in dem Gegenſatze, ſondern vorzüglich darin, daß **Fichte** die Einheit des Gegenſatzes ſelbſt nicht **über** der Konſtruktion hielt, ſondern auf der einen Seite ſie als den Anfangspunkt der Konſtruktion (deſſen ſich jedes Individuum bewußt ſein müſſe), auf der andern Seite aber in die Unendlichkeit (das nie erreichbare Verſchwinden des Nicht-Ich in dem Ich) ſetzte. Die Schranken dieſes Gegenſatzes fand die Schellingſche Anſicht

zu eng, und erweiterte sie durch Abstraktion so, daß ihr aus dem positiven Ich **Fichte's** das Ideelle, aus seiner Negation oder dem Nicht-Ich, das Reelle wurde, das Verhältniß zwischen beiden aber dasselbe blieb, wie bei **Fichte**, Ideelles und Reelles auch in sich selbst den Charakter des Fichteschen Personagen behaupten. Nur war durch diese höhere Abstraktion der Gegensatz und die Einheit aus dem Gebiete des Psychologischen scheinbar in das Universelle gespielt. Dadurch erreichte die Schellingsche Spekulation die höchste Höhe des Spekulativen, wurde aber, indem sie das Absolute in ihren Gegensatz mit herabzog, transcendent und einseitig, anstatt transcendental zu sein, und die Glieder des Gegensatzes in gleicher Dignität zu erhalten.

Wir nun behaupten, daß 1) der Gegensatz des Ideellen und Reellen zwar der Abstraktion ein Genüge thue, weil diese nicht höher zu steigen vermag; daß aber die Abstraktion selbst einseitig und leer sei, indem nirgend etwas rein ideell, nirgend auch reell existirt, sondern beide, Ideelles und Reelles sich wechselseitig durchdringend das Erkennen und Sein zur Wirklichkeit bringen. Darum setzen wir auch nicht ein rein Ideelles einem rein Reellen entgegen, sondern wir sagen, daß die Lebendigkeit, welche in der Welt ist, auf der einen Seite gegen die Konzentration im Bewußtsein und der Erkenntniß, auf der andern Seite gegen die Expansion und Darstellung der unbewußten Totalität tendire. Diese beiden Richtungen sind die Gegensätze unserer Ansicht, und wir insistiren darauf, daß sie nicht in jener leeren Abstraktion aufgefaßt werden, indem sonst der aus ihnen geführten Konstruktion die Lebendigkeit fehlen muß. 2) Wir setzen, daß die konzentrirte sowohl als die expandirte Richtung der Welt getragen werde von einer absoluten und reinen Lebendigkeit, welche mit jenen beiden Entgegengesetzten als Elementen ihrer Erscheinung gleich göttlich spielt, und keinem Elemente den Vorzug giebt. Daher muß denn auch die Wissenschaft, als Konstruktion dieses Spiels, die Elemente in gleicher Dignität halten, und kann keines als absolut setzen, ohne sich selbst zu vernichten. Denn

was nicht im Gleichgewichte getragen ist, ist gar nicht getragen, und ist ganz ohne Haltung. Willst du daher die Wissenschaft gänzlich aller Wahrheit berauben, so hebe nur eines ihrer beiden Elemente über das andere empor. 3) Wir halten mit **Kant** die Konstruktion der Wissenschaft innerhalb ihrer Elemente, folglich von der Entstellung des Absoluten zurück. Wir verwerfen folglich alles, was sich für eine intellektuelle Anschauung oder Erkenntniß des Absoluten ausgiebt, und sagen, daß das Absolute nur **anerkannt** nicht **erkannt** werden könne, und daß der Ausdruck des Absoluten in der Wissenschaft der sei, **die Elemente im Gleichgewichte zu halten.** Denn wir glauben, daß eine Anschauung des Absoluten von der Endlichkeit einer Intelligenz aus nur unter der Bedingung zu denken sei, daß entweder die endliche Intelligenz im Absoluten erlösche, wie Semele in der Umarmung des Gottes, oder daß die endliche Intelligenz das Absolute in ihre Schranken herabziehe, folglich das Absolute als solches aufhebe.

Dieses möchte vorerst hinreichend sein, meine Differenz von dem Schellingschen Idealismus zu bezeichnen. Die Einleitung zu meiner Idealphilosophie erklärt sich weitläufiger. Um diese meine Ansicht vollständig und klar zu entwickeln, habe ich mir vorgenommen, kommenden Winter in den beiden Kollegien über Ideal- und Naturphilosophie den **ganzen Kursus** der Philosophie vorzutragen. Denn nach meiner Konstruktionsmethode entwickelt sich die Philosophie so:

**Theologie.**

| **Idealphilosophie,** | **Naturphilosophie,** |
|---|---|
| Theoretische, Praktische, Aesthetische. | Physik, Physiologie, Anthropologie. |

**Kosmologie.**

Unter Theologie verstehe ich nämlich die Erklärungen, welche die Philosophie über ihr Verhältniß zum Absoluten zu geben hat; unter Kosmologie verstehe ich die Ansicht des Universums **überhaupt,** als einer Erscheinung des Absoluten;

die Idealphilosophie enthält die Konstruktion der konzentrirten, oder erkennenden, die Naturphilosophie die Konstruktion der schaffenden oder expandirten Richtung des Universums. Von meiner Konstruktionsmethode Rechenschaft zu geben, würde mich hier zu weit führen; nur das erwähne ich, daß das Gleichgewicht der Elemente die Grundidee meiner Methode ausmacht. Denn überall ist dieses die Form des festen und durchaus organisirten Seins, und das Gleichgewicht des Lebens gebiehrt in unserem Wesen eben sowohl Gesundheit als Sittlichkeit, in der Erscheinung des Organismus Schönheit, und in der Erkenntniß Wahrheit. Gehobenes Gleichgewicht spricht sich überall durch Entstellung, Krankheit, Laster, Irrthum oder Tod aus.

# Mathematiſche Philoſophie.

Man glaubt, daß meine Mathematik ſtillſchweigend alles aufhebe, was bisher für Wiſſenſchaft gegolten hat, und daß wegen meiner Aeußerung: die Philoſophie ſei eine willkührliche Vermiſchung religiöſer Ideen mit den Reflexionsformen, und die Mathematik ein todter Mechanismus bisher geweſen — weder Philoſophen noch Mathematiker mit mir zufrieden ſein können. Ich behaupte nun, daß dem nicht alſo ſei, indem Philoſophen und Mathematiker in meiner Philoſophie die ſtrengſte Anerkennung, ja Rechtfertigung, alles deſſen finden, was an ihrer Sache wirklich wahres iſt.

**Oken** hat nicht nur für die Naturphiloſophie im Ganzen und in einzelnen Partieen ſehr viel geleiſtet, ſondern auch die von mir an mehreren Stellen meiner Schriften ausgeſprochene Forderung: daß die Naturphiloſophie zur Naturgeſchichte werden müſſe, in dem Grade realiſirt, daß man ſagen kann, er habe uns Deutſchen erſt eine Naturgeſchichte geſchaffen. Wenn man nun auf den Gang achten will, den Oken überall zu gehen gewohnt iſt, ſo muß man meiner Idee von Mathematik ſehr nahe kommen. So z. B. paralleliſirt Oken in ſeiner Beinphiloſophie die Schulterknochen mit den Beckenknochen, und leitet aus dieſem Parallelismus die Bedeutung von beiderlei Knochen ſehr richtig ab. Will aber

dieſer Parallelismus etwas anderes ſagen, als daß an dem Rückgrade **oben** die Entwicklung der Breite daſſelbe Grundſchema befolge, wie an dem Rückgrade **unten**, daß aber hier die Verſchiedenheit der Pole **oben** (Univerſal-Menſch) und **unten** (Geſchlechts-Menſch) dem Grundſchema eine ungleiche äußere Erſcheinung aufdringe! Man wird mir hierin gewiß Recht geben. Nun aber bedenke man, daß dieſe Idee, daß ſenkrechte Polarität ihre Breite unter der Differenz ihrer beiden Pole entwickelt, eine **allgemeine** Idee iſt, welche folglich auch auf dem Gebiete der Kunſt, der Geſchichte ꝛc., und **überall** ihre Gültigkeit hat; ſo wird man wohl ſelbſt nach einem allgemeinen für alle Fälle der beſondern Anwendung ſchicklichen Ausdrucke dieſer Idee verlangen, und keinen andern finden können, als in einer Geometrie, welche in dem Satze, daß zwei Parallelen von jeder dritten Linie unter gleichen Winkeln geſchnitten werden, eben jene Idee erblickt. Die zwei Parallelen ſind im obigen Falle die Schulterbreite und die Beckenbreite, die ſcheidende Linie iſt der Rückgrad und ſoll in dem geometriſchen Bilde die Differenz ſeiner Pole noch ſinnlich ausgedrückt werden, ſo muß die ſcheidende Linie eine Neigung nach der einen oder andern Seite erhalten; dieſer ſinnliche Ausdruck iſt aber nicht nöthig, weil in meiner Mathematik, wie in der Natur ſelbſt, keine Linie ein nichtsſagender Strich iſt, ſondern jeder Perpendikel ſogleich mit dem Gegenſatze ſeiner Pole gedacht wird.

An dieſem Beiſpiele, das ſich aus den Schriften von Oken ſehr vervielfältigen läßt, iſt alſo wohl klar, daß der mathematiſche Ausdruck einer Idee gänzlich der reinſte und allgemeinſte, eine **ſolche** Mathematik alſo wirklich die natürliche Ideenſprache oder Sprache des Geiſtes ſei. Zugleich iſt auch evident, daß in dieſem mathematiſchen Ausdrucke der Ideen auch die organiſche Form des Univerſums oder das Weltgeſetz gegeben ſei und daß es außer ſolchem Weltgeſetze andere Wiſſenſchaft nicht gebe, als eine ſolche, welche die Darſtellung jenes Weltgeſetzes in dieſem oder jenem Gebiete des Beſonderen nachweiſt. Demnach iſt **dieſe** Mathematik die einzige

allgemeine Wissenschaft oder Philosophie, und alles andere sind nur Anwendungen dieser allein **reinen** Wissenschaft, Anwendungen nämlich auf das Gebiet des geistigen oder des physischen. Daraus erhellt auch, daß durch **diese** Mathematik alles, was je wahres in Wissenschaften gesagt worden, wie der oben z. B. gewählte Satz aus der Beinphilosophie Otens, nicht nur anerkannt, sondern erst durch Steigerung zu allgemeiner Bedeutung gerechtfertigt, wirkliche Idee und dadurch **wahr** werde.

Daß ich noch ein arithmetisches Beispiel zu dem geometrischen hinzufüge, so ist der Prozeß, durch welchen im Geistigen, wie im Physischen produzirt wird, völlig klar, rein und allgemein dargestellt durch die **Multiplikation** als Wechseldurchdringung zweier Zahlen in einer synthetischen dritten. In dem Produkte aus $5 \times 6$ ist die 6 fünfmal, die 5 aber sechsmal, also **jeder Faktor unter der Form des andern gesetzt**, und dies ist die Theorie und der allgemeine Ausdruck aller Synthese. So muß in der Idee die Phantasie Vernunftform annehmen, die Vernunft aber Phantasieform, mit dem Wasser muß der Sauerstoff gewasserstofft, der Wasserstoff aber gesauerstofft werden ꝛc. Solche Beispiele finden sich in **Friedrich Buchwalds** Elementarlehre der Zeit- und Raumgrößen, einem kleinen Büchlein, das ich vor zwei Jahren, das Publikum neckend, unter geborgtem Namen herausgab, und worin die Darstellung der Elemente **dieser** Mathematik, wie mich Väter versichern, die das Büchlein für den Unterricht ihrer Kinder benützt haben, die größte Faßlichkeit hat.

Hätte man nun aus dem eben Gesagten oder aus **Buchwald** verstanden, daß die organische Form der Welt uns durch Mathematik völlig allgemein ausgedrückt werden könne, daß also **diese** Mathematik Weltgesetz und Wissenschaft sei, so würde es nicht schwer sein, weiter einzusehen, daß die Entstehung der Zahlen eine successive Entwicklung der Eins in Brechungen ihrer selbst selbst sei, die Entstehung der Figuren aber in des Lebens entgegengesetzten Richtungen (Linien)

gründe, die entweder eckig ſich ſperren, oder rund in einander fließen. So würde man auch zugeben, daß in der **Arithmetik** das Weltgeſetz als **Entwicklungsform** liege, in der **Geometrie** aber als **Form der Erſcheinung**, daß alſo, um für und nach Oken zu reden, in der Arithmetik die Naturphiloſophie, in der Geometrie aber die Naturgeſchichte gegründet ſei. Nach mir ſteht zwar neben der Naturphiloſophie und Naturgeſchichte noch die Philoſophie deſſen, was bloß für die innere Anſchauung lebt, und dieſe Philoſophie heißt bei mir theils Idealphiloſophie (vom Individuum) theils Weltgeſchichte (vom Menſchengeſchlechte); allein dieß kann nicht hindern, das Verhältniß der Naturphiloſophie zur Naturgeſchichte wie das der Arithmetik zur Geometrie zu ſetzen.

Wenn man nun in dem allen mit mir einverſtanden ſein könnte, ſo würde man meinem Buche **vom Staate** auch gerne einräumen, daß ſolche Mathematik älteſte Wiſſenſchaft der älteſten Prieſter geweſen ſein müſſe, die unter den Griechen mit Pythagoras aufgehört hat. Dann möchte ich aber auch noch zur Lektüre meiner neueſten Schrift: **Religion, Wiſſenſchaft, Kunſt und Staat, in ihren gegenſeitigen Verhältniſſen betrachtet**, einladen, worin ich den Gegenſatz der alten und neuen Zeit jener Idee von Mathematik gemäß ſo beſtimmt habe, daß der älteſten Menſchheit nicht nur das Weltgeſetz durch Inſtinkt klar war, indeß die neue Zeit es durch Spekulation wieder finden mußte, ſondern auch, daß die älteſte Menſchheit von dem Weltgeſetze geiſtig und phyſiſch durchdrungen ein ganz anderes Verhältniß zu der Natur habe, als die ſpätere Zeit. Jenes Verhältniß der älteſten Menſchheit zu der Natur, wovon der thieriſche Magnetismus noch eine krankhafte Spur zeigt, war **unmittelbar** und **einfach**; das Verhältniß der ſpätern Menſchengeſchlechter zu der Natur wurde aber **einſeitig** und **mittelbar** (techniſch) und ich habe in jenem Buche gezeigt, wie dadurch der ganze Menſch aus einander ging und namentlich die Reinheit der Religionen ſich verlor. Jenes Buch wür-

digt dann die Reformations-Versuche von **Buddha, Moses** und **Zoroaster**, und zeigt, wie der Ausdruck der gefallenen Religion, der Bilderdienst, von **Moses** verworfen, bei ihm doch noch den Opferdienst übrig ließ, aus dem endlich die Ansichten der **Propheten** allmählich heraustretend, die neue Klarheit der Idee herbeiführen, die mit **Christus** beginnet. Wie nun der Standpunkt, auf welchen **Christus** die Menschheit gehoben nach der Gestalt, die das Christenthum historisch im Katholizismus und Protestantismus angenommen, die Menschheit wieder auf ihre erste Höhe zurückführe, und wie zu diesem Zwecke Wissenschaft, Kunst und Staat das klar erkannte Weltgesetz in sich aufnehmen müssen, das habe ich ebenfalls in diesem Buche gezeigt. Wenn ich nun gesagt habe, daß das Verhältniß der ältesten Menschheit zu der Natur **einfach** gewesen sei, so versuche ich darunter, daß die Einheit im Menschen, aus welcher alle seine Polaritäten, namentlich Erkenntniß (Vernunft) und Wille hervorgehen, einer ähnlichen Einheit der Natur, aus welcher **ihre** Differenzen hervorgehen, gegenüber gestanden habe, und dadurch ein tiefes Eingreifen des Menschen in das Innere der Natur möglich gewesen sei, welches aufgehört hat, seitdem der Mensch in sich selbst getheilt auch nur auf einzelne Seiten der Natur wirkt. Alle unsere Experimente enthalten nur ein einseitiges Berühren der Natur, selbst die voltaische Säule nicht ausgenommen, welche doch noch am vielseitigsten wirkt, und daher eben auch noch am meisten geleistet hat. Das einfache Wirken mit der Urkraft des Menschen auf das Ursein der Natur ist allein im thierischen Magnetismus vorhanden, und enthält eben seine ganze Erklärung. Die Macht des Wirkens liegt hier in der Einfachheit des Wirkenden, welches in dem Gegenstande der Wirkung ebenfalls das einfache Sein aufregt, und in Kiefers unmagnetischem Baquet wirkt weder Eisen noch Wasser, sondern das bloße **einfache Sein** alles dessen, was darinnen enthalten ist, und was am kräftigsten wirkt, wenn es die Gediegenheit eines sehr cohärenten Metalls hat. Nach diesen Ansichten hat mein oben erwähntes

Buch die älteste Welt der neuesten verständlich zu machen gesucht, und wenn es nun an dem ist, daß der Welt organische Form (das Weltgesetz) einzig und allein durch die oben bezeichnete Mathematik klar erkannt, und genügend ausgesprochen wird, so ist wohl kein Zweifel, daß daran zu arbeiten sei, alle Erkenntniß in solcher mathematischen Konstruktion zu vollenden, damit sodann, was im Geiste mit höchster Universalität und Freiheit erkannt worden, auch in das Gemüth übergehe, endlich den ganzen Menschen durchdringe, durch ihn über die Natur herrsche und ihn selbst dahin bringe, als ein harmonischer Ton im Weltakkorde zu leben!

# Das Schauen oder die Verklärung der Wissenschaft.*)

Was ich in meiner **mathematischen Philosophie** als das Höchste für die Wissenschaft fordere, und ihr auch nach Kräften zu realisiren bemüht war, ist nicht ein bloßer Formalismus, der etwa den Geist exerzirend oder die Gegenstände der Erkenntniß zu rechte legend, das leisten könnte, was man Jahrhunderte lang von der Logik erwartete; ich will vielmehr eine innige **Einswerdung des Wesens der Wissenschaft mit der Form,** und darin einzig und allein besteht meine Mathematik. Wenn Wesen und Form gesondert erscheinen, so daß es Wissenschaften giebt, in denen die Form, andere, in denen das Wesen überwiegt, so muß nothwendig auch eine Wissenschaft möglich sein, in welcher Wesen und Form sich im Gleichgewichte durchdringen.

Was ist nun aber hier **Wesen,** und was ist **Form?** — Wesen kann in der Wissenschaft wohl nur der Inhalt heißen, der die Form mit ihren Verhältnissen durchdringt, und

*) Zu diesem und dem vorigen Aufsatze **„Mathematische Philosophie"** ist zu vergleichen **J. J. Wagner Organon der menschlichen Erkenntniß** Einleitung Seite XXXIV.
A. d. H.

die Form, in diesen Verhältnissen selber bestehend, ist bei der Wissenschaft wiederum das Wesentliche, weil die Wissenschaft selbst auf die formale Seite des Universums gehört. Im Universum aber heißt und ist diese Form Geist oder Intelligenz, denn der Geist ist es, der überall als das ordnende Prinzip die Verhältnisse setzt, und, wenn er sein eigenes Setzen wiederholt, sie erkennt. Sie zuerst setzend war er noch in dem Wesen verloren.

Woher nimmt nun aber die Wissenschaft ihren Inhalt, und worin besteht ihre Form? — Ihren Inhalt nimmt die Wissenschaft theils aus des Geistes und der Seele (von welcher der Geist ein Ausfluß ist) eigener Natur, in sofern er in diese hineinzublicken vermag (das sogenannte a priori) theils aus dem sinnlichen Blick auf die Erscheinungswelt, welche dem Geiste ein Bilderbuch vorhält, hinter dessen bunter Vielheit er spät erst das Einfache und Unsichtbare wieder erkennt, das er in sich selbst sah. Die Form entsteht dem Geiste durch die Richtung seiner Thätigkeit auf den Inhalt, der ihm erst unaufgeschlossen als ein Eines und Einfaches erschien, bei näherer Betrachtung aber Gegensätze irgend einer Art zeigt, die im Produkte zu einem Totale zusammengeflossen sind. Daraus erkennt denn der Geist als allgemeine Form: die unaufgeschlossene Einheit, aus welcher ein Gegensatz sich entwickelt, der in einem Produkte sich aufhebt. Dieß ist eben meine mathematische Formel **1, 2, 3, 0**, oder Punkt, Halbmesser, Sehne, Kreis, die in Worten auf so vielfache Weise ausgedrückt werden kann (z. B. Setzen, positiv, negativ, männlich, weiblich, neutral) in der arithmetischen oder geometrischen Darstellung aber allein die klarste Anschauung hat.

So weit nun der Geist den Inhalt seiner Erkenntniß **aus sich selbst** nimmt, oder so weit er den aus sinnlicher Anschauung genommenen Inhalt durch Konstruktion zur höchsten Erkenntniß gesteigert hat, so weit geht auch der Inhalt in jener Form ganz auf, und ist bloß durch ihre Wiederholungen verschieden, so weit aber dem Geiste **fremder** Inhalt gegeben wird (z. B. historische oder naturwissenschaftliche

Empirie), den er noch nicht in die Form vollständig aufgelöst hat, so weit giebt es noch Wissenschaft**en**, statt daß es sonst nur **Eine** Wissenschaft gäbe. Diese Wissenschaft**en** müssen aber, in die **Eine** Wissenschaft sich auflösend, immer mehr schwinden, bevor indeß diese Auflösung vollendet sein wird, übt der Geist seine Kraft am freisten und sichersten an der bloßen Form der Anschauung und des Bestehens, welche wir **Raum** nennen, und an der bloßen Form des Begriffs und der Entwicklung, welche wir **Zeit** nennen, und erzeugt dadurch, wenn er seiner universellen Natur nie vergißt, **mathematische Philosophie** in Arithmetik und Geometrie, welche jenen unvollkommenen Verklärungs-Versuchen der Empirie gegenüber als die einzigen **reinen** Wissenschaften erscheinen.

Hätte jemand nur das bisher Gesagte eingeräumt und verstanden, so würde ich diesem nun vorschlagen, sich die Erkenntniß irgend eines Gegenstandes, z. B. des pflanzlichen Lebens also zu denken, daß dieses Leben als eine vom Lichte angefachte und von Luft und Wasser beförderte Entwicklung des erdigen Elements erscheine, wobei aus den einst zu erforschenden Verhältnissen dieser Fakteren eine bestimmte Form des Stengels, der Blätter ꝛc. als nothwendig hervorginge. Habe er nun die Pflanze sinnlich vor Augen, und jene Idee mit jenen Verhältnissen im Geiste gegenwärtig, so wird er seine Erkenntniß von dieser Pflanze wohl nicht mehr ein Wissen nennen mögen, sondern ein **Schauen**, in welchem der Schleier der Isis durchsichtig geworden, und man würde den als Thoren bezeichnen, der ihn lüften wollte. Dieses Schauen aber ist die Verklärung der Wissenschaft.

# Die Lehre vom Gelde.

**(Mathematisch-philosophisch bearbeitet.)**

Wenn man eingesehen hat, daß die Zeit die Form aller Entwicklung, der Raum aber die Form alles Bestehens (beides im Geistigen wie im Physischen) sei, so muß man auch zugeben, daß die Wissenschaft der Zeit- und Raum-Formen, die Mathematik, mit ihren Sätzen allgemeine Gültigkeit habe für alle Begriffe und Anschauungen, wie für alle Prozesse und Produkte. Eine Mathematik in diesem Sinn, dem einzigen, der sich vor des Geistes universeller Natur rechtfertigen läßt, ist nun eben meine **Mathematische Philosophie**, und wenn ich bisher in der Isis einige Versuche gemacht habe, die Idee dieser Wissenschaft an sich ins Klare zu setzen, so will ich jetzt an einem jeder Fassungskraft zugänglichen Begriffe, dem des Geldes nämlich, zeigen, wie die Formen der Arithmetik und der Geometrie sämmtlich in ihm liegen, und herausgehoben aus ihm diesen Begriff systematisch vielseitig zeigen, ihn also zur Wissenschaft seines Gegenstandes erheben.

Der Begriff des Geldes ist in einer Volkswirthschaftslehre einheimisch, welche ich einstweilen in Gedanken voraussetzen muß; die mathematischen Formen gründen in meiner systematisch entwickelten Arithmetik und Geometrie, wie ich sie

in meinem 1811 erschienenen Lehrbuche der **mathematischen Philosophie** zu geben versucht habe.

Hier in der Isis kann ich nun jene mathematische Formen, die ich an dem Begriffe **Geld** anschaulich machen will, nicht erst in ihrer Entstehung darstellen, sondern muß hierüber auf mein eben erwähntes Buch verweisen, daher erscheinen dann hier die Begriffe Zahl, Addition, Wurzel, Winkel u. s. f. einzeln und als gegebene, was nicht sein dürfte, wenn ich statt eines kurzen exempelweise dienenden Aufsatzes ein erschöpfendes Buch schriebe. Zugleich wird es dem Leser die Einsicht in die Sache erleichtern, wenn ich die arithmetischen Formen von den geometrischen trenne, dagegen es dem Meister unterhaltender wäre, wenn ich beide, die er doch im Grunde als identisch erkennt, in der Darstellung durch einander schieben ließe.

Also:

## I.

## Arithmetische Formen.

Es seien folgende: Zahl, ganze Zahl, Bruch, Einheit, Einzelnheit, Addition mit Subtraktion, Multiplikation mit Division, Wurzel und Potenz, Verhältnisse, Regel de Tri, Reihen, Logarithmen, Gleichung, Funktion, Binomium, figurirte Zahlen, Kombinationslehre, Differenziren und Integriren.

### 1) Zahl.

Weil alle Vielheit aus einer Einheit durch Entwicklung hervorgeht, (z. B. Familie und Volk aus dem Stammpaare, Aeste und Zweige aus dem Stamme, Farben aus dem einfachen Lichte, Töne aus dem Grundtone u. s. f.) so ist jede Zahl der Ausdruck einer bis zu einer bestimmten Gränze fortgeschrittenen Entwicklung, z. B. **zwölf** Kinder einer Familie, folglich **ist** auch jedes Ding eine Zahl, weil es das Resultat einer auf einen gewissen Grad fortgeschrittenen Ent-

wicklung iſt, oder es **hat** eine Zahl, in ſofern es durch die Ziffer bezeichnet werden kann, welche die Entwicklungsſtufe ausdrückt, auf welcher das Ding ſteht.

Man kann alſo die Aufgabe ſtellen:

### Die Zahl des Geldes zu finden.

Gelöst wird dieſe Aufgabe dadurch, daß man (was ich hier nicht thun kann, wenn ich kein Buch ſchreiben will) das Nahrungsſyſtem der Völker von ſeinem einfachſten Umfange an bis zu ſeiner Vollendung entwickelt. Dann wird das Geld auf einer gewiſſen Stufe in Verbindung mit andern Begriffen erſcheinen, und die natürliche Ziffer für dieſe Stufe verbunden mit der andern Ziffer, welche das Verhältniß des Geldes zu den andern ihm gleichſtufigen Begriffen angiebt, wird **die Zahl des Geldes** ſein.

### 2) Ganze Zahl.

Iſt und hat jedes Ding und jeder Begriff eine Zahl, ſo iſt dieſe eine **ganze Zahl** (Subſtantiv) in ſofern davon abgeſehen wird, daß ſie ſelbſt mit noch andern Zahlen aus einer höhern Einheit entſtanden iſt. In ſofern iſt ſie ſelbſtſtändig und entwickelt aus ſich wieder untergeordnete Begriffe oder Dinge. Das Geld iſt alſo ganze Zahl, in ſofern es als ſelbſtſtändiger Begriff für weitere Entwicklung zum Grunde gelegt wird.

### 3) Bruch

aber iſt das Geld, in ſofern es mit andern Begriffen zugleich aus der Entwicklung einer höhern Einheit hervorgegangen iſt. **Ganze Zahl** iſt alſo das Geld als **Idee, Bruch** wird es als **Begriff.** —

Man ſehe: **Buchwald** Elementarlehre der Zeit- und Raumgrößen. Erlangen 1818. 8. Seite 57. §. 54. — Offenbar iſt wohl das, was theilweiſe aus der Entwicklung eines Ganzen hervorgeht, ſein Zweitel, Viertel, Sechstel, Achtel, oder überhaupt ein Bruch von ihm. Laſſen ſich nun arith-

metiſch Brüche unter einerlei Nenner bringen, ſo läßt ſich auch für Brüche in Begriffen ihre **gemeinſchaftliche** Stufe angeben, auf der ſie mit einander entſtanden ſind.

So z. B. heißt für die Begriffe: Geld, Waare, Preis, Lohn, der gemeinſchaftliche Nenner: Verkehr.

### 4) Einheit und Einzelnheit.

**Einheit** iſt das noch unentfaltete Einfache, z. B. eine Idee in Beziehung auf die aus ihr zu entwickelnden Begriffe, ein Stamm in Beziehung auf ſeine Aeſte und Zweige. **Einzelnheit** iſt jedes Fragment einer Entwicklung einer Einheit im Gegenſatze mit andern ähnlichen Fragmenten gedacht. **Einheit** iſt alſo das Geld als Idee, als welche es die verſchiedenen Erſcheinungsformen (Metallgeld, Papiergeld u. ſ. f.) in ſich enthält; **Einzelheit** iſt jedes Stück Geldes. — Unangemeſſen iſt es, daß in der Arithmetik Einheit und Einzelnheit nur einen Ausdruck durch die Ziffer 1 haben.

### 5) Addition.

**Addition** faßt überall das gleichartige Viele in Einen Kollektivbegriff auf, welcher Summe genannt wird; **Subtraktion** beſtimmt den Ueberſchuß eines Kollektivbegriffs über den andern als Differenz. Addition und Subtraktion leben alſo beide in der Anſicht der Dinge, welche abgeſehen von dem innern Weſen der Dinge ihre **oberflächliche** Vielheit auffaßt und vergleicht. Dieſe Anſicht heißt bei dem Gelde das **Numeräre,** und hier ergeben ſich Summen und Differenzen oder Reſte.

### 6) Multiplikation.

Jede **Multiplikation** ſetzt eine Zahl als beſtimmbar (Multiplikandus) und nimmt ſie unter die Form einer andern beſtimmten Zahl (Multiplikator) auf, und Produkt heißt ſodann die Zahl, in welcher jene beiden Zahlen ſich wechſelſeitig durchdringen. Eben ſo mißt umgekehrt die **Diviſion**

an dem Produkte den einen seiner Faktoren, und erhält dadurch natürlich den andern, der ja nach Maaßgabe von jenem in das Produkt aufgenommen war. In dieser Rechnungsart liegt also offenbar das **innere** Verhältniß der Gegensätze, die in der Vereinigung sich durchdringen, was bei dem Gelde allgemein die Masse und der Begriff (welcher letztere allein etwas zu Geld macht), bei dem Metallgelde aber das Metall und das Gepräge, in dem Metallstoffe selbst aber Schrot und Korn ist.

## 7) Wurzel und Potenz.

Eine Zahl ist die **Wurzel** für ihre Umwandlungen, welche sie durch Selbstbestimmung, (Multiplikation mit sich selber) erleiden kann; wenn nun nach dem Zeugnisse der Geschichte das Geld zuerst als allgemeine Tauschwaare, z. B. Vieh (pecus, daher pecunia), Salz, Muscheln, Tabak u. s. f. erschien, dann Münze wurde, für welche auch jene allgemeine Waare nur als eine besondere galt, und es in neuern Zeiten die Form des Papiergeldes annahm, das nur noch von seiner Beziehung auf **mögliche** Realisirung sich losreißen darf, um reines Begriffsgeld zu werden, so sind ja die Potenzen des Geldes gegeben. Daß aber bei dieser Potenzirung völlig auf arithmetische Weise verfahren worden, erhellt sogleich, wenn man das Wesen des Geldes mit einem Worte bezeichnet, und jene Geldformen nach diesem Worte vergleicht. Es heiße dieses Wort **indifferenziren** (generalisirend andeuten), so ist von den angeführten Geldformen gewiß:

1) Die allgemeine Waare ist Geld und indifferenzirt . . . alle Waaren;

2) die Münze als Geld indifferenzirt . . . . diese und alle andern Waaren;

3) das Papiergeld indifferenzirt . . . . die Münze und alle andern Waaren;

4) das Begriffsgeld
indifferenzirt . . . . Papiergeld, Münze und alle andern Waaren.

folglich ist in jeder folgenden Stufe die vorige auf dieselbe Weise wiederholt worden, wie sie selber gesetzt war, nämlich **indifferenzirend.**

Man setze die Zahlen: 2, 4, 8, 16, so ist hier in der Zwei als Wurzel die Eins **gepaart** worden, und das Paaren ist hier eben so fortgeschritten wie oben das Indifferenziren.

Also sage ich parallel mit dem Obigen

1) in der Zwei sind gepaart . . . . . Einer
2) in der Vier sind gepaart . . . . . Paare
3) in der Acht sind gepaart . . . . . Vierer
4) in der Sechszehn sind gepaart . . . . Achter

wobei ersichtlich das Verfahren und das Resultat völlig dasselbe ist, wie oben. Das Resultat nämlich für beide Fälle ist die wichtige Wahrheit: **daß im Potenziren Wesen und Form eins und dasselbe seien.** Besteht das Wesen des Geldes im Differenziren, so ist auch sein Aufsteigen zu höhern Formen der Erscheinung nichts, als ein sich wiederholendes Indifferenziren, und besteht bei der oben gegebenen Zahlreihe das Wesen im Paaren, so sind auch die höhern Potenzen der Zwei nur durch fortgesetztes Paaren entstanden. — Der Wichtigkeit dieser Lehre wegen will ich aus **Buchwald** noch ein Beispiel anführen:

1) **Laut** enthält . . . . . Stimme,
2) **Wort** enthält . . . . . Laute,
3) **Satz** enthält . . . . . Worte,
4) **Rede** enthält . . . . . Sätze.

wobei aber das Wesen, welches als Wurzel zum Grunde lag, nämlich die Stimme immer auch die Form ist, weil auch Worte und Sätze durch Stimme hervorgebracht werden; mehrere Exposition findet sich in **Buchwald** S. 44. und fg.

## 8) Verhältnisse und Reihen.

Durch jede Wurzel und ihre nächste Potenz ist schon ein **Verhältniß** gegeben, und durch das Anschließen zweier Verhältnisse eine **Proportion,** in jeder Proportion aber auch schon eine **Reihe.** Für den Begriff Geld hat man also die natürliche Reihe: Waarengeld (allgemeine Waare), Münzgeld, Papiergeld, Begriffsgeld, deren Glieder, wie so eben gezeigt worden, unter sich in den Verhältnissen stehen, wie die Zahlen, 2, 4, 8, 16. Daraus ergiebt sich denn auch die bisher noch nirgends ausgesprochene Idee eines Verhältnisses, daß es nämlich die Gleichheit oder Ungleichheit eines Dinges mit sich selber sei. Diese Gleichheit oder Ungleichheit in **oberflächlichem** Ueberschusse oder Mangel betrachtet, begründet die sogenannten **arithmetischen** Verhältnisse; dieselbe Gleichheit oder Ungleichheit aber **innerlich** nach Wiederholungen des Wesens in seiner eigenen Form genommen giebt die sogenannten **geometrischen** Verhältnisse. Man thäte besser, jene schlechtweg die äußern, diese die innern Verhältnisse zu nennen.

## 9) Regel de Tri.

Bei jeder Proportion ist das vierte Glied wieder das erste, nachdem es durch die beiden Mittelglieder hindurch gedrungen; denn 16 ist ja $= 2^4$. Das erste Glied ist demnach das inhaltgebende, in den beiden folgenden spricht sich die Form (Multiplikation) aus, und in dem vierten das Resultat oder die Frucht. Alle Frucht aber geht hervor aus dem Entwicklungs-Prozesse (Multiplikation der Mitglieder) im Verhältniß des Samens (dividirt durch das erste Glied), und wenn die Proportion fertig ist, wie 2, 4, 8, so drückt die Selbstmultiplikation des Mittelgliedes den Entwickelungsprozeß (die Form) aus. Die sogenannte Regel de Tri ist demnach nur Ansicht der Proportion als einer **Produktivitätsformel,** wie sie auch §. 113. meiner **mathematischen Philosophie** ganz allgemein aufstellt, sie hat aber

für den Begriff des Geldes die ganz eigenthümliche Anwendung in der Berechnung seiner Samen (Kapitalien) und Früchte (Zinsen). Hier kommen in jedem Ansatze (z. B. wenn 100 fl. Kapital 5 fl. Zins geben, so geben 1000 fl. Kapital 50 fl. Zins) Kapital und Zinsen zweimal vor, und es soll die Bestimmung des letzten Kapitals durch Zinsen gefunden werden. Dazu hätte man nur die Zinsen des ersten Kapitals mit der zweiten Kapitalssumme zu **multipliziren** (denn dieß heißt Kapital und Zinsen durch einander bestimmen), stünde nicht schon der Zins des ersten Kapitals mit diesem in einem Verhältnisse, das nur durch die bekannte **Division** des Produktes der Mittelglieder durch das erste Glied berücksichtiget werden kann und muß, weil es auch das letzte Resultat afsizirt. — Damit man sehe, wie auch das Gemeinste der Mathematik sich in dieser Ansicht veredelt, habe ich diese sogenannte Rechnungsregel hiermit aufgeführt.

## 10) Logarithmen.

Wenn eine Zahl sich durch Selbstmultiplikationen fortwälzt, so lassen die Schritte dieser Fortwälzung (Progression) sich zählen durch Zahlen, welche jene Fortwälzung begleiten, ohne in ihre Verhältnisse selbst einzugehen, z. B.

0, 1, 2, 3, 4.

1, 10, 100, 1000, 10000 u. s. f.

wo dann die oben fortlaufenden Zahlen **Logarithmen** der unten fortlaufenden dekadischen Verhältnisse sind. Daraus ergeben sich (nach §. 128 u. fg. meiner **Mathematischen Philosophie**) die Logarithmen als völlig allgemeiner Begriff, der die oberflächliche Erscheinung bezeichnet, in welcher sich regelmäßig fortlaufende innere Verhältnisse der Dinge aussprechen. Für das Münzgeld ist dieß der aufgeprägte Nominalwerth der Münzen, der ihre innern Verhältnisse von Schrot und Korn einhüllt. — Bekanntlich haben die Logarithmen in der Mathematik bloßen Rechnungsgebrauch, hier erscheinen sie aber als allgemeines Verhältniß der Erscheinung der Dinge zu ihrem Innern.

## 11) Gleichung.

**Gleichung** iſt nach meiner Erklärung der gleich geſtellte verſchiedene Ausdruck von einerlei Größe. Die Worterklärung erklärt aber nicht, wie einerlei Größe zu vielerlei Ausdruck kommen könne, dagegen jede Anſicht der Gleichungen und ihrer Behandlung vor Augen ſtellt, daß es hier darauf ankomme, **eine Größe durch die Verhältniſſe auszudrücken, aus welchen ſie gewebt iſt.** Heißen die vier Glieder einer geometriſchen Proportion **a, b, c, d,** ſo iſt $\frac{b\,c}{a}$ die richtige Gleichung für **d,** und da keinem, der philoſophirt hat, unbekannt ſein kann, daß alle endlichen Dinge aus Verhältniſſen gewebt ſind, ſo wird auch jeder philoſophirende Mann zugeben, daß ſie ſich durch den Ausdruck dieſer Verhältniſſe ſelbſt ausdrücken laſſen, Gleichung alſo eine allgemeine Form der Erkenntniß ſein müſſe. Jedes Ding iſt ja das Enſemble ſeiner Faktorenverhältniſſe, und kann alſo durch dieſe ausgedrückt werden, und was von Dingen gilt, gilt auch von ihren Bildern, den Begriffen. Jeder Begriff läßt ſich alſo durch eine Gleichung ausdrücken, und die Gleichung für den Begriff des Geldes liegt in dem Verhältniſſe des Nahrungsſyſtems der Völker; in dem Gebiete des Geldes ſelbſt aber involvirt jeder **Preis** eine Gleichung, welche zwar oft ſehr ſchwer im Detail herzuſtellen, aber dennoch vorhanden iſt. So z. B. ſind die acht Groſchen, welche für das Einbinden eines Buches bezahlt werden, zuſammengeſetzt aus dem Arbeitslohne des Buchbinders und ſeinem höchſt verſchiedenen Gewinne an den verſchiedenen dabei zu machenden Auslagen für Pappe, Leder, Papier, Lettern, Goldſchaum u. ſ. f. Dieſes Enſemble von Kaufmannsgewinnſten und Arbeitslohn nach Rechnungsverhältniſſen in einander verkettet gäbe die Gleichung für jene acht Groſchen. Ich ſage: **nach Rechnungsverhältniſſen in einander verkettet,** denn dieſe Verkettung allein, nicht die bloße Zuſammenſtellung, macht eine Gleichung, ſonſt wäre ja jedes willkührliche Additionsexempel

eine Gleichung. Für obiges Beispiel müßte also die Gleichung gefunden werden aus der Zerlegung der Buchbindernahrung in ihre Bestandtheile, wo dann jedem Theil sein Verhältniß zum Ganzen und zu den übrigen Theilen zugewiesen würde.

## 12) Funktion

wird eine Gleichung, wenn in ihr der Gegensatz **beständiger** und **veränderlicher** Größen herausgehoben wird, wobei man unter jenen die **gegebenen** Größen versteht, deren verschiedene Eigenthümlichkeit andere mit ihnen in Verbindung kommende x, y oder z ebenfalls aus ihrer Einfachheit bringt, und ihnen verschiedene **Geltung** (Werthe) verschafft. Jene gegebenen Größen a, b, c, d u. s. f. sind demnach das, was in der Chemie Basen genannt wird, und jene x, y, z bezeichnen das formelle Prinzip, in der Chemie Sauerstoff genannt, welches in der Verbindung mit jenen verschiedene Werthe (Säuren) darstellt; und da nun ebenfalls jeder Philosophirende weiß, daß alles aus basischem und formellem Prinzip gemischt ist, so wird er auch die §§. 158—183 in unserer **mathematischen Philosophie** zugeben müssen, wo die Lehre von den Funktionen sehr ausführlich durch das Physische und Geistige durchgeführt ist, indem das basische Prinzip im Geistigen Anschauung, das formelle Prinzip aber Begriff heißt, wovon jenes auf Phantasie und Einbildungskraft, dieses aber auf Vernunft und Verstand als Thätigkeitsformen des Geistes zurückläuft. Auf dem gemeinlogischen Gebiete heißen die beständigen Größen Subjekte, die veränderlichen aber Prädikate, und es ist klar, daß z. B. das Prädikat **schön** in der Verbindung mit den Subjekten: Mineral, Pflanze, Thier, Mensch u. s. f. immer verschiedene Haltung erhalte, Urtheile also in der That als Funktionen zu betrachten seien. Ebenso sind in den Waarenpreisen die Produkte als die basischen oder unveränderlichen Größen, das Geld aber selbst als die veränderliche oder formelle Größe zu betrachten,

wonach denn alle Produktenpreise als Funktionen des Geldes erscheinen.

## 13) Das Binomium.

Die Binomialformel ist bekanntlich der allgemeine Ausdruck des Gesetzes für die Entwickelung der Potenzen einer zweitheiligen Wurzel sammt ihren Koeffizienten. Letztere gehen auf jeder Stufe mit den eigentlichen Potentialgrößen fort, indem sie nämlich aus einer Wechseldurchdringung der beiden Theile der Wurzel entstehen, welche auf jeder Stufe mit Voraussetzung der vorigen sich erneuert. Nun ist aber das Universum selbst die potenzirende Entwickelung einer zweitheiligen Wurzel (Intelligenz und Substanz) und alles im Universum ebenfalls aus einem Gegensatze entspringend ahmt jene Entwickelungsart nach; die Anwendung der Binomialformel muß also die höchste nicht nur, sondern auch die allgemeinste sein, sobald nur die einzelnen Erkenntnisse so bearbeitet sind, daß sie als algebraische Größen in Rechnung genommen werden können. Für die Lehre vom Gelde wäre dann die Aufgabe lösbar, wie Geld und Produkt nach den Kulturstufen neben einander sich steigern, und sich auf jeder Kulturstufe eigenthümlich verweben.

## 14) Figurirte Zahlen.

Es seien dieß Summenreihen oder Differenzenreihen, so liegt ihnen immer eine Stufenreihe zum Grunde. Da nun die ganze Welt eine Stufenreihe ist, so muß auch die Angabe der Summenfolge oder Differenzenfolge dieser Stufen eine allgemeine wissenschaftliche Aufgabe sein, und wenn auch die Wortsprache noch nicht so weit wäre, diese Summen und Differenzen ausdrücken zu können, so ist demungeachtet ihr Begriff sicher. Sind die Stufen des Geldes Waarengeld, Münzgeld, Papiergeld, Begriffsgeld, so entsteht eine Differenzreihe von drei Gliedern, wenn die Unterschiede dieser Stufen angegeben werden, nämlich Waarengeld differirt

| | |
|---|---|
| von . . . . . | durch |
| Münzgeld . . . . . | Gepräge |
| Papiergeld . . . . . | Anweisung |
| Begriffsgeld . . . . . | Bedeutung |

indem nämlich die Münze sich durch das Gepräge aus der Vermischung mit den Waaren heraushebt, Papiergeld eine einst zu befriedigende Anweisung auf Metallgeld ist, und Begriffsgeld alles nur andeutet. Bei der unmathematischen Beschaffenheit unserer Wortsprache kann man von den Worten die beim ersten Blicke einleuchtende Evidenz der Zahlen gar nicht erwarten, welche Evidenz sich jedoch gleich findet, sobald man nur von den Worten auf die innere Entwickelung der Begriffe zurückgeht. — Will man in dem angegebenen Beispiele Summenreihen bilden, so fehlt es noch mehr an Worten; doch bezeichnet sich die Summe von Waarengeld und Münzgeld als reales, die Summe von Papier- und Begriffsgeld aber als ideales Geld.

## 13) Kombinationslehre.

Wenn eine Anzahl von Elementen gegeben ist, so kann die Kombinationslehre die Zahl ihrer möglichen Verbindungen überhaupt angeben; und die Permutationslehre kann nachweisen, wie diese Elemente noch einzeln unter sich selber zu zweien, dreien u. s. f. gesellt zu erscheinen vermögen. Da nun überall aus jeder Entwickelung eine Vielheit von Formen entspringt, so ist es ebenfalls allgemeine wissenschaftliche Aufgabe, ihre Verbindungen und Versetzungen zu überschauen, und in der Lösung dieser Aufgabe liegt eine wahre Kontrole alles übrigen Wissens. Beruht z. B. alle Thierbildung auf möglichen Verbindungen der Organe des thierischen Lebens, und hat in jeder Thierart die Organisation eine besondere Gesellung, so muß ja die Kombinations- und Permutationslehre den Zoologen kontroliren, ob er seine Aufgabe erschöpfend gelöst hat. Das Nämliche wird der Fall sein, wenn für die Lehre vom Gelde die Elemente entwickelt sind, und

für die Geſchichte des Verkehrs die möglichen Verbindungen dieſer Elemente geſucht werden.

### 16) Differenzial- und Integral-Kalkul.

Iſt alles veränderlich nach Zunahme oder Abnahme, ſo iſt zwiſchen jedem gegenwärtigen und nachfolgenden Zuſtande ein Unterſchied, der, wenn er auch an ſich ſeiner Kleinheit wegen nicht ausgedrückt werden könnte, ſich doch durch das Geſetz, nach welchem er erfolgen mußte, bezeichnen läßt. Daher iſt es eine der höchſten Ideen, die unendlich kleinen Veränderungen von Produkten, Brüchen u. ſ. f. durch **Differenzialen** auszudrücken, und von dieſen wieder auf die **Integrale** als Ausdruck des anfänglichen Zuſtandes zurückzugehen, und über die allgemeine Anwendung dieſer Rechnungsart das Material aller Erkenntniß in einer für die algebraiſche Bezeichnung reifen Bearbeitung zu denken. Iſt nun die algebraiſche Sprache überhaupt die höchſte, weil ſie von aller gegebenen Individualität abſtrahirend die Dinge bloß als Verhältniſſe behandelt (was ſie eben auch ſind), ſo iſt auch die Wiſſenſchaft ſo lange nicht für vollendet zu achten, als ſie noch von der algebraiſchen Sprache entfernt iſt. — Für die Lehre vom Gelde würde der Differenzial-Kalkul außer einer Menge beſonderer Aufgaben auch die allgemeine zu löſen haben: wie die Macht des Geldes mit ſteigender Kultur zunehme, mit vollendeter Kultur aber wieder auf Null komme.

## II.

## Geometriſche Formen.

Die Arithmetik (Zeitentwickelungsformen) verhält ſich zu der Geometrie (Raumbeſtandformen) wie die Pflanze zum Thiere; bei der Arithmetik iſt daher wie bei der Pflanze die Vielheit der Formen äußerlich, die Geometrie dagegen hat wenige Formen, die aber innerlich deſto fruchtbarer ſind. So

z. B. ist das Dreieck nur Eine geometrische Form, und involvirt doch so viele geometrische Lehrsätze.

Es seien nun folgende geometrische Formen gegeben: Punkt, Halbmesser, Sehne, Kreuz, Dreieck, Viereck, Sechseck, Kreis, Trigonometrie, Stereometrie, Kurven, nämlich: Kreis, Ellipse, Parabel, Hyperbel.

## 1) Punkt, Halbmesser, Sehne und Kreuz.

**Punkt** ist hier, was in Zahlen die Einheit, **Halbmesser** ist der erste (noch innere), **Sehne** der zweite (schon äußere) Gegensatz, der aus der Einheit hervorgegangen, und im **Kreuze** stellen sich beide als vereinigt dar, wie sie mit einander die Entfaltung einer Idee aussprechen. Die Anwendung davon auf den Begriff des Geldes wird sich unten zeigen.

## 2) Dreieck.

Winkel ist der geometrische Ausdruck des Wortes Gegensatz, Hypotenuse also die relative Vereinigung eines relativen *) Gegensatzes. Damit ist bereits das (rechtwinklige) **Dreieck** gegeben als allgemeine Form der Dinge und der Begriffe, indem sie alle die relative Synthese irgend eines relativen Gegensatzes sind. So ist das Geld selbst die Hypotenuse für die Produkte oder Arbeiten, zwischen deren unmittelbaren Austausch es in die Mitte tritt, wodurch dieser Tausch Kauf wird, und in dem Verhältnisse von Geld und Produkt oder Arbeit ist der Umsatz die Hypotenuse.

## 3) Viereck.

Ist irgend ein Gegensatz gegeben, wie geometrisch der Gegensatz eines Perpendikels mit seiner Horizontale, so entsteht das Viereck, wenn die Glieder dieses Gegensatzes dop-

*) Absoluter Gegensatz drückt sich in der Geometrie durch zwei Linien aus, die von entgegengesetzter Richtung (Nord und Süd) kommend, sich zu einer Linie ergänzen.

pelt vorhanden sich an einander anschließen, wodurch also jener Perpendikel, so wie jene Horizontale gegenüber wieder ihres Gleichen erblicken. Sei nun der Gegensatz Werth und Produkt, so wird er mit dem andern sich ihm anschließenden Gegensatze: Waare und Kaufpreis, zum **Viereck**, und der Begriff: Umsatz, in vier Begriffe aus einander gelegt, hört nun auf eine Hypotenuse zu sein. Was wird er aber jetzt? Anwort: die Diagonale des Vierecks.

Das Produkt an sich hat einen Werth (wahren oder eingebildeten), als Waare aber in den Umsatz aufgenommen, hat es einen Preis, und so erscheinen diese vier Begriffe in dem Begriffe Umsatz in einander verwebt. — Ich nenne hier immer nur Produkte als im Umsatze begriffen, obgleich auch Arbeiten durch das Geld umgesetzt werden; allein es fehlt an einem passenden Worte, welches die beiden Gegenstände des Verkehrs mit einander bezeichnete.

### 4) Sechseck.

**Sechseck** ist die Figur, in welcher Halbmesser und Seite oder Sehne, also inneres und äußeres Prinzip, in der Sechszahl gleich gesetzt sind. Nun liegt für die obigen Gegensätze des Vierecks das innere und wesentliche Prinzip in dem Gegensatze von Produkt und Werth, das äußere und oberflächliche Prinzip aber in dem Gegensatze von Waare und Preis; die Gleichstellung beider Gegensätze wird also gefunden, wenn der äußere Gegensatz durch die Entwickelung erhält, was ihm an Intensität abgeht. Es bleibe also der wesentliche Gegensatz einfach, der äußerliche aber werde verdoppelt:

Produkt

| | |
|---|---|
| Nützliche Waare | Marktpreis |
| Luxus-Waare | Liebhaberpreis |

Werth

so ist das Sechseck nach seiner Idee gegeben, und überhaupt entsteht es durch die Verdoppelung des mittleren Gegensatzes einer Begriffsvierheit oder Tetrade. So z. B.

| Poesie | | Poesie | |
|---|---|---|---|
| Musik | Malerei | Vokalmusik | Zeichnung |
| Plastik | | Instrumentalmusik | Gemälde |
| | | Plastik | |

und so mit allen übrigen Tetraden, deren mein Buch **vom Staate** aus allen Gebieten eine Menge enthält. — Bekanntlich beginnen mit dem Sechsecke die Polygone, aber jenes Verhältniß von Halbmesser und Seite verschwindet, sobald über das Sechseck hinausgegangen wird. Eben so auch in Begriffen, wo die weitere Polygonisirung innern und äußern Gegensatz ohne Unterschied in der Entwickelung verwischt.

## 3) Kreis.

Der **Kreis** ist die Allheit der aus einer Einheit entsprungenen Gegensätze mit ihrem Verfließen in einander gedacht, und darum können die Polygone als Annäherung zum Kreise gedacht werden. Denn ob sie gleich die Gegensätze als Winkel noch beibehalten, und darum das eine Wesen des Kreises, das Verfließen, ihnen abgeht; so nähern sie doch durch ihre steigende Vielheit der Winkel sich numerisch der Allheit der Gegensätze und berühren mit ihrem Perimeter die Kreisperipherie in immer mehreren Punkten. Wollte man sagen, daß dabei der von der Kreisperipherie abweichenden Polygonseiten (Sehnen) immer mehrere werden, so sind dagegen die Zwischenräume zwischen Sehne und Bogen (Kreisabschnitte) auch immer kleiner, je mehr der Polygonseiten werden; es bleibt also den Polygonen, daß sie durch Vervielfältigung ihrer Seite dem Kreise sich nähern können. Erreichen sie ihn aber, so hören sie auf Polygone zu sein. Soll nun diese Idee von ihrem geometrischen (d. h. objektiv anschaulichen) Ausdrucke entkleidet abstrakt ausgedrückt werden, so heißt sie: alle Entwickelung treibt Gegensätze aus der Einheit hervor, welche sich so lange gegen einander sperren, bis die Entwickelung allseitig vollendet ist. Dann erst fließen sie in einander, denn, wie der Dichter sagt:

„nur aus vollendeter Kraft quillet die Anmuth hervor.“ **Kreis** ist also mit allseitig erschöpfter Entwickelung ganz synonym.

## 6) Trigonometrie.

Das Dreieck ist die erste Figur und die Lehre vom Dreieck erschöpft ihre Verhältnisse. Sind nun andere Figuren auf Dreiecke, als die erste Figur, reduzirbar, so sind sie auch eben dadurch meßbar und Figurenmessung ist eigentlich Dreieckmessung. Nun entsteht aber das Dreieck aus den Quadranten des Kreises, dessen Bogen zu einer Sehne geworden, und wenn es wiederum in den Kreis gestellt wird, so steht dieser Bogen einem Winkel gegenüber, mit welchem er in gleichem Verhältnisse wächst oder abnimmt, so weit der Quadrant reicht. Dabei erscheint nun der eine Schenkel des Winkels als Halbmesser, der durch den ganzen Quadranten hinwandert, und die eine zwischen Bogen und Winkel gestellte Seite des Dreiecks, jetzt Sinus genannt, konzentrirt in sich den Ausdruck der veränderten Stellung des Halbmessers, welcher Ausdruck sich dann in den übrigen trigonometrischen Linien nur verschiedentlich wiederholt. In der Trigonometrie liegt daher die völlig allgemeine Idee: Relatives (Dreieck) unter die veränderliche Form (Zeit) seines Ganzen (Kreis) gestellt, drückt an einem seiner Theile (Sinus) den Stand der Veränderung des Ganzen konzentrirt aus. Jeder Begriff, also auch der Begriff Geld, kann demnach als Sinus betrachtet werden, in sofern nach ihm der Stand der Veränderung des ihn enthaltenden Systems beurtheilt wird. Bekanntlich bezeichnet das Geld mit seinem relativen Mangel oder Ueberfluß den äußern Kulturstand.

## 8) Stereometrie.

Die Figuren der Planimetrie enthalten bereits die zwei Dimensionen, Länge und Breite; kommt nun die dritte Dimension, die Tiefe, noch hinzu, so werden die Figuren **Körper.** Für die physische Natur ist nun bekanntlich

die Länge . . . . . magnetisch
die Breite . . . . . elektrisch
die Tiefe . . . . . chemisch

und jene mathematischen Dimensionen haben also ihre sichere physische Bedeutung. Für den Geist aber ist
die erste Dimension verstellend,
die zweite Dimension reflektirend (Begriff),
die dritte Dimension schauend (in Ideen).

Das Stereometrische im Geiste liegt also in einer Erkenntniß, welche von der Vorstellung aus durch den Begriff bis zur Idee sich gesteigert hat, und in dieser letzten Dimension die beiden vorigen mit festhält.

Es giebt Köpfe, welchen über der dritten Dimension die beiden vorigen verschwinden, und diese Köpfe erreichen von der Idee nur das Unendliche (Krumme), aber nicht ihre Tiefe. So ist demnach eine stereometrische, d. h. tiefe Erkenntniß von allem möglich, auch vom Gelde, wenn alles, was zu seiner Vorstellung (Empirie), so wie zu seinem Begriffe (Raisonnement) gehört, in einer universalen Ansicht Eins wird.

**Anmerkung.** Bekanntlich haben die Körper durch ihre Länge (Stab) oder Breite (Scheibe) oder Dicke (Masse) ein besonderes Verhältniß zum physikalischen und chemischen Prozesse, welches, wie die Zukunft lehren wird, auf den Grundsätzen der Stereometrie beruht. Für das Geistige könnte ich schon hier den Unterschied der bekannten Körperformen: Pyramide, Kegel u. s. f. als Ideenform genau nachweisen, müßte ich nicht zu diesem Zweck: aus meiner **mathematischen Philosophie** zu vieles wiederholen und erst noch erläutern.

## 9) Kurven.

Die planimetrischen und stereometrischen Formen (Figuren und Körper) haben ihren Sinn nur überall im geschlossenen Sein, wo sich die Gegenstände sperren und binden. Das Leben, das aus dieser Bindung frei wird, hat seine eigene Formen, und diese heißen geometrisch **Kurven,** sind also ih-

rer nächsten Bedeutung nach Bewegungslinien, und, weil sie Gegensätze in einander schließen lassen, krumm. Sie sind bekanntlich in dieser ersten und einfachsten Ordnung, wo sie noch als Kegelschnitte konstruirbar sind, folgende:

1) Kreis, 2) Ellipse, 3) Parabel und 4) Hyperbel.

**1) Kreis.** Als Kurve ist er Kreislauf, also gleichförmige Bewegung um Einen Mittelpunkt. Kreislauf des Geldes um den Mittelpunkt **Produktion.**

**Anmerkung.** Die Produktion ist hier in dem Grade Mittelpunkt, daß neue Produktion überall neuen Umlauf des Geldes bildet.

**2) Die Ellipse.** Die Produktion entwickelt eigenen Mittelpunkt in sich (Markt) und das Geld gleichfalls eigenen Mittelpunkt (Bank). Nun geschieht der Kreislauf des Geldes elliptisch um zwei Brennpunkte.

**3) Die Parabel.** Ihr allgemeiner Ausdruck: Steigen, Kulminiren, Fallen realisirt sich in drei Perioden der Geschichte des Geldes.

a) das Geld der Produktion genügend,

b) das Geld die Produktion beherrschend,

c) das Geld im Werthe sinkend.

**4) Die Hyperbel.** Hier trennt sich der eine Brennpunkt des Geldumlaufes von dem andern durch ein verschiedenes Geld. Die inländische Produktion betreibt ihre Märkte mit Papiergeld, und die Bank wirft ihr Papiergeld ausländisch in den Welthandel.

---

Hier sind nun bei weitem die meisten und bedeutendsten Formen der Arithmetik und Geometrie als **allgemeine** Formen der Dinge und der Begriffe nachgewiesen. Daß sie Formen der Kenntniß seien, ist überall an dem Begriffe des Geldes anschaulich gemacht worden, hätte aber auch an **jedem** Begriffe und an **jeder** Idee gezeigt werden können, und der Verfasser hat absichtlich einen gemeinen niedrigen Begriff zum Beispiele gewählt, damit man nicht, wenn er etwa statt dessen die Ideen Religion, Staat, Natur, Genie u. s. f. gewählt

hätte, sagen könne: die mathematischen Formen lassen sich allein an den höchsten Ideen nachweisen. Nun will ich noch den Begriff des Geldes durch die allgemeine Form von Einheit, Gegensatz und Synthesis durchführen, welche als höchste Weltform auch der Mathematik zum Grunde liegt, und für die Arithmetik

Eins
Zwei Drei
Null

für die Geometrie aber

Punkt
Radius Sehne
Kreis

heißt. Man wird ohne mein Erinnern einsehen, daß die Arithmetik wirklich in ihrem ganzen Umfange nicht mehr hat, als Einheit, Gerades, Ungerades und Null, die Geometrie in ihrem ganzen Umfange nicht mehr als: Punkt, Halbmesser, Sehne und Kreis, daß also jene Formeln für beide erschöpfend sind. Voraussetzen muß ich dabei aus einer Volkswirthschaftslehre, die wir noch nicht haben, daß das Geld in den Verkehr **vermittelnd** und **messend** eingehe, was man, denke ich, ohne Gefahr zugeben kann. Es vermittelt aber und mißt nur, indem es **umläuft** und **verwendet** wird.

Wir erhalten also für das **Geld**

1) Die allgemeine Form:

Vermittlung
Umlauf Verwendung
Messung.

Da nun jede dieser Formen wieder vierfach ist, so erhalten wir

2) für die **Vermittlung:**

Waaren
Arbeiten Dienste
Personen-Verhältnisse,

wobei Kredit, Gehalte, Honorare u. s. f. zur letzten Form gehören. Der **Umlauf** macht sich dann 3) durch die

Konsumtion
Gewerbe Handel
Banken
die **Verwendung** aber 4) geschieht durch
Sparen
Kaufen Leihen
Handeln
und das Geld ist **messend** 5) als
Allgemeine Waare
Münze Papiergeld
Begriffsgeld.

Werden nun diese Formen selbst wieder tetradisirt, so erhält man 6) als **allgemeine Waare** das
Brauchbarste
Theilbarste Daurendste
Köstlichste.

Als **Münze** erhält man 7) die
Scheidemünze
Rechenmünze Barren
edle Münze.

Das **Papiergeld** erscheint 8) in den Formen von
Wechsel
Banknote Obligation
Assignat.

Das **Begriffsgeld** aber ist natürlich ohne innere Verschiedenheit und seine Form kommt bloß aus der Tetrade Nr. 1., nachdem es nämlich Waaren, Dienste u. s. f. vermittelt.

Gehen wir nun über zu den **Waaren,** so sind diese 9)
Naturstoffe
Handwerksprodukte Luxusartikel
Kunstprodukte.

Die **Arbeiten** sind 10) wieder
produktiv
vorbereitend verfertigend
gestaltend,

z. B. Landmann, Müller, Papiermüller, Bildhauer, und die **Dienste** werden 11) fein

mechanische
gesindartige geschäftartige
freie,

und zu den letztern gehört natürlich der Fürst, der Seelsorger, der Künstler, Gelehrte u. s. f. Die **persönlichen Verhältnisse** aber sind 12) in Bezug auf das Geld

Kredit
Zins Honorar
Gehalt.

Gehen wir an die **Konsumtion,** so enthält sie 13)

Eßwaaren
Kleidwaaren Geräthe
Schmuck.

Die **Gewerbe** enthalten 14) in sich

Stoffe
Werkzeuge Arbeiten
Verlag.

Der **Handel** hat 15) immer

Waarenlager
Komtoire Fracht
Zahlung,

und der **Geldhandel** umfaßt in seinem System 16)

Geldgeschäfte
Wechselgeschäfte Girobank
Zettelbank,

welches alles zusammen ein Banksystem ausmacht, wenn es durchorganisirt ist.

Will man auf die Verwendung des Geldes eingehen und zwar 17) im **Sparen,** so ergiebt sich die Tetrade nach Nr. 5., weil in dort angegebenen Formen gespart werden kann, im **Kaufen** 18) nach Nr. 9, 10 und 11, welche alles enthalten, was gekauft werden kann, das **Leihen** 19) geschieht auf

Kredit
Handschrift Pfand
Hypothek
und der **Handel** beschäftiget sich 20) mit
Viktual
Produkt Geld
Dienst.

Man nehme sich nun die Mühe, die in diesen Tatraden gegebenen Verhältnisse zu durchdenken, und sei versichert, daß durch **dieselbe** Mehrere so erschöpfende Verhältnisse auch für andere Begriffe und Ideen gefunden werden, wovon mein Buch **vom Staate** eine Menge Beispiele enthält.

# Ideen zu einer Welttafel.

Eine tabula idearum oder scientiarum, welche gegenüber gestellt einer tabula rerum und mit dieser in allen Theilen parallel den Welterganismus in seiner subjektiven und objektiven Seite mit schematischer Evidenz darstellte, ist im Grunde die **letzte** Idee der organisirenden Vernunft, und schon im scholastischen Mittelalter durch die Ars magna Lullii, welche **Giordano Bruno** bestimmter gefaßt hatte, berührt, als auch von **Baco** von **Verulam** in seiner Instauratio magna versucht worden. Denn was **Raimundus Lullus** in so mancherlei Formen suchte und versuchte, war im Grunde nichts anders, als die organische Form der Ideen, durch welche sie sich zu einem Weltsysteme gestalten, und **Baco** hat in seinem angeführten Werke einen Ueberblick der vorhandenen und noch fehlenden Wissenschaften zu geben versucht, wobei er nothwendig irgend eine Idee von dem **nothwendigen Organismus** des erkennenden Geistes zum Grunde legen, und diesen als korrespondirend dem Welterganismus annehmen mußte.

Die Möglichkeit, diese Forderung zu befriedigen, liegt aber (wenn es erlaubt ist, es auszusprechen, denn manches hört man vorerst nicht gerne) einzig und allein darin, daß das Gesetz oder die organische Form der Ideen und Dinge unabhängig von den Worten irgend einer menschlichen Zunge in einer allgemein geistigen Sprache erkannt worden sei, in-

dem sonst die Sprachen jene Welttafel nach ihrer eignen und der Zeiten Beschränktheit entweder mangelhaft oder einseitig zeichnen, welches nur vermieden werden kann, wenn das Gesetz im allgemeinen Ausdrucke als Formel gefaßt worden. Das System aller Weltformen ist nun wiederum die Mathematik, welche mit ihrem natürlichen Inhalte — dem Universum — vermählt **mathematische Philosophie** heißt. Diese setzen wir also hier wieder voraus.

Jene Welttafel kann zweifach gefaßt werden, nämlich aus objektivem Standpunkte nach dem Organismus, der in dem Universum selbst ist, oder subjektiv nach der bedingten Form, in welcher sich Weltanschauung in einer in der Entwicklung begriffenen endlichen Intelligenz zeitmäßig entwickelt. Von beiden wollen wir hier Anfänge zeigen.

Zuvörderst eine **tabula idearum**, die zugleich **tabula rerum** sei. Klar ist, daß diese von der **Centralidee**, welche von jeher **Gott** geheißen, ausgehen, und in der **Peripherie**, welche von jeher **Universum** geheißen, endigen müsse. Dazwischen liegt nun der Durchmesser, der bekanntlich zugleich Sehne ist, Durchmesser nämlich für den ganzen Kreis, Sehne für den halben oder getheilten, den aber er, der Durchmesser, selber getheilt hat. Zwischen Universum und Gott liegt also die von Gott ausgehende Entwicklungsform (Intelligenz, Geist), welche, indem sie nur nach Gegensätzen entwickelt, zugleich den Inhalt befestigt, und dadurch Bestehendes (Substanz, Natur) wird. Sieht man nun darauf, wie jene göttliche Entwicklungsform (Durchmesser) dem endlichen Sinne erscheine, so findet man, daß sie von diesem **Zeit** genannt wird, dagegen jenes Bestehen und Wesen (Sehne) als **Raum** erscheint; wer aber der Konstruktion mächtig ist, kann über der geometrischen Anschauung von

Punkt

Durchmesser Sehne

Kreis

jene an einseitiger Beschränktheit kränkelnden Worte theils finden und zu rechte stellen.

Wird nun der Gottheit Leben in sich selber betrachtet, so ist es theils ihr Eines und reines Selbst, welches wir **Ur** nennen wollen, theils auch ihr schaffendes **Heraustreten** aus diesem Ur, welches die alte Hindureligion **Brahma** genannt hat, und welches die Religion des Abram als Schöpfers Himmels und der Erde verehrte, oder auch ihr **Herausgetretensein** und objektives Beharren, welches der Hindu als den Erhalter **Wischnu** verehrt, zuletzt aber die Resumtion aller Dinge in Gott, der indische **Schiwa**, der für das Endliche ein Zerstörer, für das in Gott Aufgelöste aber ein Wiedererwecker zu neuem endlichen Leben, der Idee nach also **Palingenesie** ist.

Was nun hier so eben von der Gottheit centralisch oder unter der Form der Selbstheit gesagt worden, das wandelt sich unter peripherischer d. i. kosmischer Form so um, daß jenes **Ur** hier zur **Weltseele** wird, jener Brahma zum lebendigen **Werden**, Wischnu zum ruhigen **Sein** und der palingenesirende Schiwa zum **Allleben**, in welchem Werden und Sein sich durchdringen.

Will man jetzt weiter die göttliche Entwicklungsform einerseits oder die Bestehensform andrerseits konstruiren, so hat man für erstere oder die Intelligenz das centrale Ur als Ichheit, und die Intelligenz wird ein Ich (Mensch), welches (wie **Fichte** sehr richtig gesehen hat) durch Wechsel = **Thun** und **Leiden** sich zum Bewußtsein bringt, indeß dem Ich gegenüber das Nicht-Ich als bloßes **Sein** in **Ausdehnung** und **Begrenzung** wechselnd **Bewegung** zum letzten Produkte giebt. Soll nun die leidende Seite der Ichheit als **Gemüth** selbstständig erscheinen, die thätige aber als **Geist**, so findet man immer nach demselben Gesetze für das **Gemüth**

Empfindung
Trieb Gefühl
Stimmung,

indeß man für den **Geist** ebenso:

Vorstellung
Anschauung Begriff
Idee

findet, wodurch Beide wiederum konstruirt sind. Wer dieser Konstruktion tiefer nachforscht, wird gewahr werden, daß hier für den Geist die Konstruktion nach der arithmetischen Formel: Eins, zwei, drei, Null, für das Gemüth aber nach der geometrischen Formel: Punkt, Halbdurchmesser, Sehne, Kreis, geführt wurde, von welcher Verschiedenheit der Grund in dem Geschlechtsverhältniß der Ideen und Dinge zu suchen ist, welchem auch die Mathematik in ihren zwei Formen unterliegt. Soll nun dem Gemüthe und Geiste gegenüber auch die Substanz in doppelter Durchführung erscheinen, so giebt sie als Natur mit ihrer individualitätslosen Seite, was man leblose Natur nennt,

Einzelnheit
Polarität Differenz
Neutralität,

welches Schema die mineralische und pflanzliche Welt umfaßt, wo die Einzelnheit sich durch Kohäsion und Krystallform zu erkennen giebt, die Polarität in magnetischer Länge (Stab und Stengel) hervorbricht, die Differenz in elektrischen Flächen (Scheiben und Blättern) erscheint, und der chemische Prozeß als neutralisirender und neutralisirender Schwa hervortritt. Soll endlich für die animalische und Menschennatur das genügende Schema gefunden werden, so wird es

Individualität
Irritabilität Sensibilität
Beseeltheit

lauten, wie denn in diesen vier Formen animalische und anthropische Natur gleich sind.

Will man nun diesen organischen Geist der Welt für eine zu schreibende Welttafel in Worten festbannen, welche gleichwohl ihre Einseitigkeit und Beschränktheit auch den Ideen mittheilen, so erhält man folgenden Anfang einer Weltafel.

der volle Zuverläſſigkeit hat, wenn man die Idee vom Worte unabhängig feſtzuhalten vermag:

Vor allem und über alles iſt

Gott

Intelligenz Subſtanz

Univerſum

dann folgen:

**Gott**

Ur

Brahma Wiſchnu

**Intelligenz** **Subſtanz**

Ich Materie

Thätig Leidend Ausdehnung Gränzen

**Univerſum**

Weltſeele

Werden Sein

Alleben

und endlich die vorhin gegebenen Schemate für Geiſt und Gemüth, belebte und unbelebte Natur.

Faßt man aber für das Gebiet der Ideen den ſubjektiven Standpunkt, wie ſie durch eine bereits entwickelte Intelligenz aufgeregt in einer noch unentwickelten ſich entwickeln, ſo entſteht daraus ein

**Syſtem des Unterrichts,**

denn jene gefliſſentliche Entwicklung iſt Unterricht, und da dieſer, wenn er ſeine Beſtimmung erfüllt, in dem Geiſte des Lehrlings alle Stufen und Richtungen des wiſſenſchaftlichen Schauens hervorrufen muß nach einem Geſetze, welches halb in der Natur des Lehrlings halb in der objektiven Natur der Wiſſenſchaften gegründet iſt, und in der Unterrichtskunſt Methode genannt wird, ſo muß jenes Syſtem des Unterrichts nothwendig zugleich ſein eine

**Encyklopädie und Methodologie aller Wiſſenſchaften**

und ſo erklärt ſich der Titel einer dieſe Oſtern erſchienenen Schrift von mir, welcher aus jenen beiden Rubriken zuſam-

mengesetzt ist, und in welchem Buche sich die Welttafel unter jener subjektiven Form durchgeführt findet. Da aber der Unterricht keineswegs ein isolirt selbständiges Wirken, sondern Theil der Erziehung überhaupt und von ihr nicht zu trennen ist, so entstand hier eine neue Schwierigkeit in der Aufgabe, den Unterricht so darzustellen, daß man klar sehe, wie er anfangs noch am meisten mit der Erziehung verwachsen, sich stufenweise von ihr loswindet, und am Ende — in dem akademischen Unterrichte — die Erziehung selbst in sich aufnimmt.

Das Erste, was hier zu leisten war, bestand in einer naturgemäßen Abstufung des Unterrichts, welche nach dem allgemeinen Konstruktionsgesetze gestellt die

Mutterschule
Elementarschule Gymnasium
Universität

gab, weil nämlich zuvörderst in dem Zöglinge das Organ aller Erkenntniß — die **Sprache** — zur Entwicklung gebracht werden mußte, was am natürlichsten von der Mutter geschieht. Mutterschule ist also die **Schule des Sprechens** und dieses involvirt ein

Benennen
Beschreiben Erzählen
Messen

der Dinge, wobei das letztere zeitlich sowohl als räumlich genommen, überhaupt ein vergleichendes Beurtheilen der Dinge und somit die Knospe ist, aus welcher nachher arithmetisch und geometrisch die Mathematik sich entfaltet. Diese Stufe des Unterrichts noch am meisten mit der Erziehung verwachsen, regt auch noch vorerst symbolisch und gemüthlich die erste Ahnung von Gott auf, und läßt außerdem die Richtungen frei nach der Uebung der sinnlichen Kräfte im sinnlichen Dasein.

Hat die **Mutterschule** das Kind **sprechen** (nach dem oben bezeichneten Umfange) gelehrt, so soll es nun in der **Elementarschule** die durch Sprache festgehaltenen Vorstellungen auch nach allen ihren sinnlichen Seiten **be-**

**trachten,** und dadurch seine Beschreibungen und Erzählungen zu einer vollständigen Vorstellung ergänzen, und diese vollständige Analyse der Vorstellung in **Schriftsprache** gestaltet vor sich hinstellen lernen. Daher ist das eigentliche Geschäfte dieser Schulstufe die Fertigung von Aufsätzen, in welchen der Lehrling durch die Schriftsprache sich die Tonsprache objektiv mache, und zugleich

Erscheinung

Geschichte Natur

Lebendiges Dasein

der Dinge sich einzeln zum klaren Bewußtsein bringen lerne. Im Buche sind für diesen Zweck brauchbare Formeln gegeben, wie es sich versteht, für **jedes** Material anwendbar. Zugleich entwickelt diese Stufe des Unterrichts die in der Mutterschule gegebene symbolische gemüthliche Ahnung von Gott zum ersten Religionsunterrichte, welcher die Gottheit als Hausvater der Menschenfamilie darstellt, und die in der Mutterschule schon angedeutete Freilassung des Zöglings ins sinnliche Leben tritt hier als geflissentlicher Anfangsunterricht im Sehen, Hören und dem besonnenen Gebrauche der Bewegungsglieder hervor.

Wer nun sagen wollte, die Mutterschule lehre **sprechen,** die Elementarschule aber **schreiben,** der hätte unsere Ansicht von beiden Unterrichtsstufen sehr richtig gefaßt, in sofern er unter **Sprechen** das **Festhalten** der Vorstellung durch Laute, unter **Schreiben** aber die **Darstellung** der analysirten Vorstellung im geschriebenen Lautzeichen verstände, und klar einsähe, wie in dieser zweiten Stufe erst das Bewußtsein über den Inhalt jener ersten Stufe erwachen kann. Was aber das äußere mechanische **Schreiben** betrifft, so wird mit diesem zugleich das **Lesen** als die andere Seite des Gebrauches der Schriftsprache erlernt, in sofern die Druckschrift nicht von der Schreibschrift verschieden ist, daher denn im Buche vorgeschlagen wird, im Schreiben mit der lateinischen Schrift den Anfang zu machen.

Durch die beiden ersten Stufen der Schule gewinnt also

der Zögling Gewalt über die Vorstellung und ihre erschöpfende zergliedernde Darstellung, oder, wie man es nennt, **Elementarisirung**, und im Buche ist für diese zweite Stufe das strenge Gesetz gegeben, bei dieser Elementarisirung, bei welcher der Stoff gleichgültig ist und absichtlich aus allen Gebieten des menschlichen Wissens genommen werden muß, **das Gebiet der sinnlichen Anschauung nicht zu überschreiten.** Denn einzig darum ist es auf dieser Stufe zu thun, den Zögling zum Herren und Meister der sinnlichen Anschauung zu machen, und ihm die Aussicht auf ihre unendliche Vielheit zu öffnen.

Eine höhere Stufe des Unterrichts, gemeinhin **Gymnasium** genannt, besser aber **Kenntnißschule** zu nennen, hat nun die Aufgabe: die Gesammtmasse menschlichen Wissens in Gruppen geordnet vorzulegen, und den Zögling zu lehren, dieser Masse nach ihren einzelnen Seiten Begriff abzugewinnen. Nach dem subjektiven Standpunkte der Bildung erscheinen nun jene Gruppen also geordnet:

1) Für **allgemein menschliche** Bildung: Mathematik, Zeichnen, Musik, Gymnastik.
2) Für **historische** Bildung: Sprachen, Geographie, Geschichte, Staatslehre.
3) Für **naturwissenschaftliche** Bildung: Naturgeschichte, Physik, Chemie, Technologie.
4) Für **letzte** und **innerste** Bildung: Religionsunterricht.

Dieß giebt für die Kenntnißschule vier Klassen, welche, in ihren einzelnen Zweigen abgestuft und zugleich in einander verwebt, den Schulplan des Gymnasiums ausmachen. Ueberall sind hier im Buche die einzelnen Wissenschaften **nach ihrem für diese Stufe des Unterrichts passenden Begriffe** genau bezeichnet, und überall ist auch auf diesem Begriffe selbst die **Methode** ihrer Behandlung entwickelt, und der Religionsunterricht, der auf der früheren Stufe die Gottheit als Hausvater darstellte, zeigt sie auf dieser Stufe

als Schöpfer Himmels und der Erden, was wiederum dem Entwicklungsgange der Menschheit parallel ist.

Hat sich nun auf dieser dritten Stufe des Unterrichts die Masse menschlichen Wissens bereits auf die angegebene Weise gruppirt, und ist der Gymnasiumsschüler zum theilweisen Begreifen derselben angeleitet worden, so ist für die **vierte** und letzte Unterrichtsstufe, welche Universität oder Hochschule heißt, nur das noch zu thun, daß die Masse des Wissens in der Form vergeistigt, und durch die Gewalt, welche die Form giebt, dem Leben, das heißt dem Staate, anwendbar gemacht werde. Daher bilden sich hier aus den obigen vier Klassen des Gymnasiums **vier Fakultäten,** nämlich:

1) die **philosophische** Fakultät oder Schule der Form, welche die Bestimmung hat, des Zöglings Bewußtsein zu vollenden, und dem Staate überhaupt Gelehrte, d. h. wissenschaftliche Männer zu bilden. Hier ist es denn, wo der Unterricht selber erziehend die Erziehung vollendet.
2) Die **politische** (sonst juridische) Fakultät mit der Bestimmung, Männer für die politische Wirksamkeit aller Art zu bilden.
3) Die **technische** (sonst medizinische) Fakultät mit der Bestimmung, die mechanische und innere Bearbeitung der Natur nach allen Richtungen zur Vollendung zu bringen, daher denn hier neben dem Arzte auch der ästhetische Künstler steht.
4) Die **theologische** Fakultät, bestimmt die Religion im Kultus zu pflegen und dem Staate Religionslehrer zu bilden.

Für diese vier Fakultäten sind nun im Buche selbst nicht nur die **nothwendigen** Zweige sämmtlich mit der Methode ihrer Behandlung entwickelt, und die vorerst noch existirenden **willkührlichen** wenigstens angezeigt, so daß hier eine **tabula scientiarum** wirklich entwickelt vorliegt, sondern es sind auch ganze Plane für die bedeutendsten Vorlesungen dargelegt, und über die Organisation des Vortrags ist gleichfalls

das Wesentliche gesagt. Besonders ist für die theologische Fakultät die Theologie als letzte Stufe des Religionsunterrichts mit ihren nothwendigen Ansichten von den ersten und letzten Dingen, und von der Heilsordnung des Menschengeschlechts ausführlich entwickelt und dadurch selbst eine Dogmatik aufgestellt worden, welche der Verfasser für die philosophische und christliche Dogmatik zugleich zu halten geneigt ist, indem er als Wesen des Christenthums die sich wieder gegebene freie Idee anerkennt, welche zwar im kirchlichen Systeme wieder in eine feste Gestalt eingeengt worden, nachdem sie aber dieser Gestalt sich bedient, um für die ihr von Christus verheißene Weltherrschaft Wurzel zu schlagen, im Protestantismus die Freiheit der Gestaltung sich wiederum vindicirt hat. Hätte nun zugleich die Wissenschaft das wahre und allgemeine Prinzip der Gestaltung gefunden, so wäre ja eben die Zeit gekommen, wo Philosophie und Christenthum Eins die Menschheit in geistiger Freiheit befestigen kann.

Bei so vielfachem Inhalte des Buches hat es den Verfasser doch noch angewandelt, demselben eine Abhandlung über: **die äußere Organisation der Hochschulen** beizugeben und weil er einst in Jena und Göttingen studirt, in Heidelberg und Würzburg aber lange gelehrt hat, so meint er, über die äußere Gestalt der Hochschulen, und wie diese auf ihren inneren Geist wirke, manche Beobachtung gemacht zu haben, die ihm nachher zur klaren Ansicht gediehen. Daher spricht er denn 1) von **Professoren**, und stellt für ihre Gewinnung das Vokationssystem dem Nostratensystem gegenüber, und will, daß die Professoren als Männer, welche durch des Geistes Gewalt über die Wissenschaft herrschen, nicht aber den Sandsack materiellen Wissens als Lastträger auf dem Rücken nachschleppen, durchaus alle Philisterei abhalten. Selbst ein entschiedenes Lehrertalent soll auf einer **fremden** Universität sich erst geltend machen, und nicht heimischer Sippschaft oder Protection seine Anstellung verdanken; 2) von **Vorlesungen**, wobei von ihrer Einrichtung (mit oder ohne Heft), Dauer, Ferien u. s. w. die Rede ist, und

zuletzt ein Lektionskatalog entworfen wird, wie ihn die Wissenschaft fordert; 3) von **Studenten**, ihrer Qualifikation, akademischer Freiheit, Aufsicht, gesellschaftlichen Verbindungen. Der Verfasser setzt die Studenten als **Freischüler**, deren akademische Freiheit in der Entlassung außer **spezieller** erziehender Leitung des Unterrichts und der Aufführung bestehe, und nennt die akademischen Professoren auch **Freilehrer**, weil sie das Totale der Wissenschaft für eine Gesammtmasse von **Zuhörern** vortragen, nicht aber das Einzelne der Wissenschaft in besonderer Beschäftigung den einzelnen **Schülern** beibringen; 4) vom **Lokale** der Hochschulen. Hier ist der Verfasser der gegenwärtig herrschenden Neigung der Regierungen, ihre Hochschulen in Residenzstädte zu verlegen, sehr abhold, und meint, von einem Studenten, der sich am Hofe gefallen könne, sei für die Wissenschaft wenig zu erwarten. Uebrigens will der Verfasser für ganz Deutschland überhaupt nur **acht** Universitäten, diese aber ideenfrei in ihrem Inneren, und nach außen in so liberalem Verkehr, daß sie sowohl Schüler als Lehrer gegen einander austauschen.

Das obige Buch ist diese Ostern bei Sauerländer in Aarau erschienen, und ich hätte hier gerne theils den Geist desselben gezeigt, theils auch gewiesen, wie es an sich zu der Entwicklung einer höhern Idee gehöre.

# Wie viel ſind Philoſophieen?

Wenn man die alte drolligte Mönchskatecheſe:

**Dic mihi, quid est Unum?**
**Unus est oeconomus, qui regnat super ancillas in culina;**

über die Zahl zwölf, mit welcher ſie bekanntlich ſchließt (duodecim apostoli), hinaus fortſetzen wollte, ſo müßte man endlich auf eine Strophe kommen, die ſo lautete:

**Dic mihi, quid est Infinitum?**
**Infinita est Philosophia.**
**Innumera systemata,**
**Cum suis unitatibus**
**Nec non difficultatibus etc.**

und die Philoſophie könnte dann ihr Spottlied vollends durchſingen hören. Daß aber der Spott einer an ſich ehrenhaften Sache nicht ſchaden könne, hat ſchon **Ariſtophanes** gegen **Sokrates** bewieſen, und wenn die Sache würdige Repräſentanten erhält; ſo lachen dieſe wohl ſelbſt mit, wodurch dann aus dem Spotte ein Spaß wird, der ſich mit rechtem Ernſte gar wohl verträgt.

Erwägt man nämlich den Gegenſtand der Philoſophie, welcher nichts geringeres iſt, als die Welt — Philoſophie iſt Weltwiſſenſchaft — ſo kann es gar nicht befremden, daß ein

so vielseitiger Gegenstand, um begriffen zu werden, erst nach und nach von einzelnen Seiten einzeln aufgefaßt wurde, ehe man ihm eine Totalansicht abzugewinnen vermochte, aus welchem einseitigen Auffassen denn eben die vielen Systeme entstanden. — Dabei war denn auch möglich, daß der Standpunkt für diese Weltansichten entweder in der Idee der Gottheit als Mittelpunktes der Welt, oder in der Menschennatur als Subjekt aller unserer Erkenntniß, genommen wurde, und so mußte sich eine neue Verschiedenheit der Systeme ergeben, nämlich ein **Idealismus**, welcher die Dinge aus der geistigen Natur der Gottheit als Gedanken entwickelte, ein **Realismus**, der auf die Gottheit als absolute Substanz zurückging; — ein **Intellektualismus**, der aus menschlichem Denken die Welt webte, und ein **Materialismus**, der in der menschlichen Natur nur die Empfindung als Richterin anerkannte, die denn auch wirklich nur vom Materiellen berührt wird.

Auf diese vier Grundformen lassen sich am Ende auch alle noch so verschiedene philosophische Systeme zurückführen, und vielleicht hat nur der Realismus eine ganz konsequente Durchführung (in **Spinoza's** System) gefunden; die meisten Systeme sind Mischungen aus diesen Grundformen. — Die in neuerer Zeit beliebt gewordene Ableitung der Philosophie aus dem Bewußtsein ist im Grunde eine subtile Mischung von Intellektualismus und Materialismus, und **Fichte** hat die Bestandtheile dieser Mischung in höchster Steigerung der Abstraktion zum Ich und Nicht-Ich gemacht.

Die auf diese Art sehr begreifliche Vielheit der Systeme durch ihren Wechsel das nach bleibender Wahrheit dürstende Gemüth quälend, hat indeß schon in alter Zeit redliche Männer, die sich dem Philosophiren hingaben, zur Verzweiflung an der Philosophie gebracht, und diese Verzweiflung hat sogar selbst die Wissenschaft zu Hülfe genommen, um als Skepsis der Wissenschaft gegenüber sich zu organisiren. In neuerer Zeit haben Manche, denen die Philosophie ihre angelegensten Probleme nicht zu lösen schien, das Ahnen und

Glauben eben so neben dem Wissen zu organisiren versucht wie jene das Zweifeln; trefflich aber hat sich in unserer Zeit ein Dichter über das Verhältniß der Philosophieen zu der Philosophie vernehmen lassen in dem Epigramme:

Welche wohl bleibt von all' den Philosophieen? — Ich weiß nicht;
Aber die Philosophie, hoff' ich, soll immer besteh'n.

Nach diesem Epigramme sollte man glauben, es sei selbst in den Philosophieen der Zeit noch etwas, was aus dem Strome der Zeit sich retten lasse.

So ist es denn auch. Die Welt ist ein Gebäude und hat ihre Architektur; sie muß also in ihrer Form aufgefaßt werden ohne Rücksicht auf die Inhaltsverschiedenheit ihrer Theile, und man muß es für möglich halten, daß selbst diese Inhaltsverschiedenheit am Ende nur Resultat ihrer architektonischen Gestaltung sein könnte. Daher setze man den Architekten, die Gottheit, voraus, die man ja doch nicht als einen Baustein wird in den Riß oder die Rechnung hineinziehen wollen, was freilich zuweilen die Philosophen versucht haben; und nun betrachte man das Gebäude als durchdrungen von dem Geiste des Architekten, welches dann allerdings ein lebendiger Geist ist, und suche unter dieser Voraussetzung die Formen zu finden, in welche der Architekt den Geist seines Lebens gehüllt hat. Wenn der menschliche Geist auch nur ein Wort von jenem Geiste vernehmen kann oder vernommen hat, so müssen in diesem Worte — Erkenntniß genannt — die Formen der Weltarchitektur ebenfalls liegen, und wenn der Geist des Menschen in seine eigene Tiefe hinabsteigt, so kann es ihm am Ende nicht fehlen, die Architektur der Welt als Gesetz seiner eigenen Erkenntniß herauf zu holen.

Diesen Versuch habe ich gemacht in meinem so eben erschienenen: „**Organon der menschlichen Erkenntniß**," und ich glaube, er ist mir gelungen. Vor mir lag schon etwas von solcher Architektur da in der Logik und in der Mathematik, und es ist bekannt, daß diese beiden Wissen-

schaften Sätze aufzustellen vermochten, welche den Widerspruch nicht zu fürchten brauchten. Daher dachte ich, ob es nicht eine höhere Form gäbe, von welcher Logik und Mathematik nur Ausflüsse wären, und welche sich gleicher Sicherheit mit ihnen erfreuen könnte, und als ich nun diese gefunden zu haben vermeinte, so versuchte ich mit dem Gefundenen die Welt im Ganzen und in einzelnen Partieen zu begreifen, und als es gelang, so nannte ich meinen Fund **Organon**, weil ich gewiß war, daß er das alles organisirende Prinzip und die Architektur der Welt sei.

Demnach kann es nun nicht mehr verschiedene Systeme der Philosophie geben, sondern alles Wahre, was irgend die menschliche Erkenntniß enthält, findet nach dieser architektonischen Form seine Prüfung, Läuterung und Bestätigung, und wird verwendet zu einem Systeme der Erkenntniß, welches die vielseitige, ja allseitige Welt nicht unter einzelne, beschränkte Gesichtspunkte zwingt. — Dadurch wird alles Philosophie, was jetzt und vormals, da und dort, Wahres erkannt worden, und welches die Systeme theils verkannt und vernachlässigt, theils durch ihre eigene Schiefheit und Beschränktheit entstellt und verkümmert haben. Hat diese organische Form zugleich das Gesetz der Welt und der Erkenntniß in sich, so müßte ich mich sehr irren, wenn sie nicht auch das leisten sollte, was **Kant** auf seine Weise versuchte, nämlich das menschliche Erkenntnißvermögen vollständig auszumessen.

# Die Zeit und die Philosophie.

Von jeher war es das Bedürfniß nach Form der Erkenntniß, was der Geist in der Philosophie zu befriedigen suchte, denn ihren Inhalt erhielt die Erkenntniß theils durch die (natürliche oder künstliche) sinnliche Anschauung, theils auch durch das Gemüth, welches in der Approfundirung seiner Gefühle und in der Expansion seiner Triebe, wie die Religionen beweisen, nothwendig zuletzt auf das kommen mußte, was, als das Universelle, die Wissenschaft nachher mit dem Namen der Ideen bezeichnete. Das Gemüth, das auf diese Art Quelle der Ideen von ihrer inhaltigen Seite geworden war, wurde denn von der Philosophie späterer Zeit unter dem Namen der praktischen Vernunft der theoretischen Vernunft, als formaler Ideenquelle, an die Seite gesetzt; und wenn die theoretische Vernunft, wie bei Kant, daran verzweifelte, die Ideen zur Form bringen zu können, so ließ sie dieselben, um sie nur nicht aufgeben zu müssen, von der praktischen Vernunft postuliren.

So lange nun der Baum des Gemüths in religiöser Lebendigkeit die Ideen als Früchte hervortrieb, konnte der Geist unbekümmert um ihre Form sich in ihrem Anschauen ergötzen, indem jeder Baum seinen Aesten, Zweigen und Früchten ihre Existenz durch seinen Stamm sichert; sobald

aber dieſe religiöſe Produktivität des Gemüthes aufhörte, welches zunächſt bei dem profanen Völkchen der Griechen der Fall war, ſo mußte der Geiſt entweder auf die Frucht der Ideen Verzicht thun, oder ſie auf ſein Gebiet überſetzen und durch ihre Form neu produciren. **Bei den Griechen war es daher Zeit zur Philoſophie**, und wenn auch orientaliſche, beſonders hindoſtaniſche, Religionen in der Produktion der Ideen ſehr in das feine, ja ſpitzfindige Detail eingingen, und daher bei ſpätern oberflächlichen Beurtheilern für orientaliſche Philoſophie galten; ſo iſt doch ſehr leicht zu beweiſen, daß dieſe religiöſen Subtilitäten, ſelbſt wenn ſie ſich des mathematiſchen Ausdruckes bedienten, indem die Mathematik anfangs ſelbſt religiös war, dennoch die Form der Erkenntniß nie ſelbſt zum Gegenſtande ihrer Reflexion machten, alſo in der That nie Philoſophie waren.

Die Form der Erkenntniß beſteht aber bloß in Verhältniſſen, nach welchen die Erkenntniſſe unterſchieden oder zuſammengefaßt, untergeordnet oder beigeordnet, aus einander entwickelt oder auf einander reducirt werden; und als bei den Griechen die Zeit zu dieſem Geſchäfte des Formfindens gekommen war, ſo fanden ſie nach manchen vergeblichen Verſuchen, aus den Materialien des Myſterienkultus ein Weltſyſtem aufzuführen, endlich mit Hülfe der eleatiſchen Schule und des **Ariſtoteles** die Verhältniſſe des Urtheils, deren zuſammenhängende Entwicklung die Logik ausmacht. Da nun alle Erkenntniß in ihrer Entwicklung durch die Form des Urtheils hindurchgehen muß, ſo ſchien mit der Logik auch die allgemeine Erkenntnißform gefunden zu ſein, und die Griechen unterließen nicht, ſich des neuen Fundes in vielfacher Anwendung zu freuen. Weil aber die Logik ſich nur in ihrem ſubjektiven Weſen vollendet und an die nothwendige Identität des Erkenntnißgeſetzes mit dem Weltgeſetze gar nicht gedacht hatte; ſo ſcheiterte ſie an der in den Dingen ſelbſt liegenden allgemeinen Form des Gegenſatzes, nach welchem jedes Entgegengeſetzte die gleiche Demonſtration zuließ und ſo Demonſtration ſich mit Demonſtration aufhob. Dieſe Entdeckung

machte die griechiſche Dialektik ſehr bald, und die natürliche Folge davon war, daß die griechiſche Philoſophie als Skepticismus an aller ſelbſtändigen Wahrheit verzweifelnd ſich ſelber vernichtete. Eine mit dem Weltgeſetze völlig identiſche Form der Erkenntniß, welche die Gegenſätze zugleich hervorrufend und wieder auflöſend ihrer Meiſter geweſen wäre, würde die Philoſophie vor dieſem Tode gerettet haben.

In der alexandriniſchen Periode, welche auf die in Griechenland ſelbſt eingetretene Erſchöpfung der Philoſophie folgte, hatte die Zeit nicht Zeit, ſich weiter mit der Form der Philoſophie zu befaſſen, indem die an dem Ptolemäer-Hofe bewirkte Berührung des orientaliſchen Geiſtes mit dem occidentaliſchen ein ähnliches Wechſelſpiel beider Prinzipien zur Folge hatte, wie es früher den Geiſt **Platons** zerriſſen und intereſſant gemacht; daher denn die alexandriniſche Philoſophie allerdings ein im Großen wiederholter Platonismus (Neuplatonismus) genannt worden. Und als die karolingiſche Periode im Occident ihr neu gewonnenes Chriſtenthum ſich anzueignen begann, ſo fand ſie es ebenfalls bequemer, zu dieſem Aſſimilationsprozeſſe ſich einer bereits fertigen wiſſenſchaftlichen Form zu bedienen, als erſt eine Form ſelber zu ſuchen. So bewies ſie denn ihre Dogmatik ariſtoteliſch, und widerlegte die Ketzereien eben ſo ſiegreich; der liber sententiarum des **lombardiſchen Peters** war ihr Hochwerk.

Indeß hatte doch bereits Ariſtoteles ſich getrieben gefühlt, acht objektive Begriffe, nämlich: Weſen, Quantität, Qualität, Zweck, Ort, Zeit, Lage, Haben, Thun, Leiden als Kategorien ſeiner Metaphyſik zum Grunde zu legen, und das ſcholaſtiſche Mittelalter verfiel mehrmals auf den Gedanken, mit Hülfe dieſer Kategorien und der Logik eine Kunſt des Organismus aller Erkenntniß zu Stande zu bringen; namentlich verwandten **Raimund Lullus** und **Giordano Bruno** eine gewaltige Kraft an die Realiſirung dieſer Idee. Bei dem gänzlichen Mißlingen ihres Verſuches begnügte ſich endlich das Zeitalter in den bekannten Fragen: quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando? einen äußern

Lüften für die Verfertigung von Abhandlungen gefunden zu haben, und als die Zeit mit **Descartes**, des scholastischen Wiederkauens der dogmatischen Begriffe überdrüssig, die Philosophie wieder mit Weltinhalt großartig zu treiben anfing, verlor sich das besondere Streben nach Form über der Entwicklung des reichen Inhaltes so gänzlich, daß höchstens hin und wieder daran gedacht wurde, den neu erschaffenen Gebäuden der Weltansicht durch eine Demonstrationsmethode, womit allenfalls die Mathematik aushelfen konnte, einige Architektur zu verschaffen.

In den glänzenden Systemen der Periode vom dreißigjährigen Kriege bis zu Beendigung des siebenjährigen hatte aber die Philosophie wie in den Systemen der Griechen das unselige Schicksal erfahren, sich selbst nie genügen und das Zeitalter nicht über die Gegenwart hinaus befriedigen zu können, und war eben darum auch wieder zur skeptischen Selbstvernichtung gekommen.

So war die Philosophie eine Sache der Schule geworden, die dem Leben ferne stehend sammt der Logik höchstens noch als eine nützliche Uebung im Denken betrachtet wurde, als **Kant** durch eine tiefe Analyse des Erkenntnißvermögens und eine kritische Scheidung der Bestandtheile der bisherigen Philosophie sie wenigstens zum Bewußtsein über sich selbst, und zur Einsicht darüber, was ihr möglich oder was ihr versagt sei, zu bringen versprach. Die Resultate seines großen Unternehmens waren: die Anerkennung der sinnlichen Anschauung mit ihren zwei aprierischen Formen, Raum und Zeit, als Inhalt aller Erkenntniß, eine Anzahl von den logischen Formen des Urtheils abstrahirter allgemeiner Begriffe (Kategorien), die in Verbindung mit der Sinnenerkenntniß und allein für dieselbe allgemeine Grundsätze, als den Inhalt der theoretischen Vernunft, geben sollten; Ausschließung alles über die einzelne und relative Sinnen- und Verstandeserkenntniß hinausreichenden Universellen aus dem Gebiete der theoretischen Vernunft, wofür dagegen die praktische Vernunft die Ideen zu postuliren bekam, und endlich wurde noch zwischen

beiden Vernunften unter dem Namen der teleologiſch und äſthetiſch richtenden Urtheilskraft ein drittes Erkenntnißvermögen aufgeſtellt, das von jenen beiden etwas an ſich haben ſollte. Neben der ſo zerſchlagenen Philoſophie blieben denn die ſeit Ariſtoteles in ihrer Beſchränktheit glückliche Logik und die auf eine eigene Art von Apriorität fußende demonſtrationsſtolze Mathematik erfreut ſtehen, beide ſich gegenſeitig zurufend: Gott ſei gedankt, nicht wir ſind todt!

Ungeachtet zu Kants Zeit die Philoſophie gänzlich der Schule anheim gefallen war, und die ſeit der Reformation durch das gelehrte Latein wiſſenſchaftlich verbundenen europäiſchen Nationen nach Ausbildung ihres Idioms ihre Literatur den empiriſchen und äſthetiſchen Beſtrebungen zugewandt hatten, ſo daß kaum noch in Deutſchland die Schulphiloſophie Theilnahme finden konnte; ſo hatte doch die von Kant in der Philoſophie bewirkte Revolution das Zeitalter von mehreren Seiten zu intereſſiren vermocht, theils indem allgemein die Erwartung aufgeregt wurde, ein ſo gewaltiger und durchgreifender Prozeß, in welchen die Philoſophie durch Kant geworfen worden, müſſe nothwendig einmal zu einem letzten Reſultate in dieſer proteusartigen Wiſſenſchaft führen, und ſollte es auch durch bedeutende Opfer erkauft werden müſſen; theils auch, weil die von Kant der praktiſchen Vernunft eingeräumte Rolle das religiöſe Intereſſe für die Unmacht oder Dialektik der theoretiſchen Vernunft zu entſchädigen verſprach; und endlich, weil die Kantiſchen Kategorien ohne Zweifel etwas beſſer als die ariſtoteliſchen und die oben erwähnten lateiniſchen Fragworte einen bequemen Leiſten für die Verfertigung von Abhandlungen und Büchern darboten, in welche dadurch einige Methode gebracht wurde. Alle dieſe Hoffnungen ſchwanden aber gar bald, indem Kants Philoſophie, einzig auf ſinnlicher Anſchauung fußend, dieſe nur im ſubjektiven Sinne genommen, und die objektive Bedeutung derſelben theils ungewiß gelaſſen, theils mit entſchieden idealiſtiſcher Tendenz zweifelhaft gemacht hatte, ſo daß ſchon die erſten Kantianer, wie **Beck** und **Reinhold**, zu Verſuchen geführt wurden, auf

dieſer idealiſtiſchen Tendenz als Grundlage der kantiſchen Philoſophie irgend ein von dem großen Manne zwar angedeutetes, nicht aber wirklich entwickeltes Syſtem zu errichten, was denn endlich **Fichte** vollendete, welcher vollkommen überzeugt war, durch ſeine Wiſſenſchaftslehre den Kantianismus bloß zur Entwicklung ſeines Keimes und zur organiſchen Geſtaltung gebracht zu haben. Zugleich wurde das religiöſe Intereſſe des Zeitalters theils durch das kantiſche Werk: die Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft, theils durch mehrfache Verſuche in Bearbeitung religiöſer Aufgaben im kantiſchen Sinne, endlich auch durch Fichte's Kritik aller Offenbarung um die Hoffnungen gebracht, die es ſich anfangs von der praktiſchen Philoſophie Kants gemacht, und die in den Schriften der Kantianer monotoniſch wiederkehrende Kategorienmethode fing endlich an, das Zeitalter auch gegen dieſe Frucht der kantiſchen Philoſophie gleichgültig zu machen. Am ſchmerzhafteſten aber wurde die Täuſchung über das einmal gehoffte Endreſultat der Philoſophie empfunden.

In dieſer ſubjektividealiſtiſchen Wendung der deutſchen Philoſophie, die vollends in **Kants** kategoriſchem Imperativ ihr Motto gefunden, hatte ſich die eine Seite des deutſchen Charakters, die ſpekulativ gemüthliche und ernſte, bis zur Extremität ausgeſprochen, und ſo war es Zeit, daß neben ihr ſich auch die andere, zur heitern Objektivität neigende, ebenfalls hervorthat. Das Studium der Griechen und Römer war längſt unter uns mit Eifer und ſtaunender Bewunderung dieſer beiden Völker und ihrer literariſchen Werke getrieben worden, und ſchon in den erſten Zeiten der nach dem ſiebenjährigen Kriege eigenthümlich aufklebenden deutſchen Literatur hatte ſich ein aus ſeinem ſchwäbiſchen Vaterlande nach Weimar verſetzter Schriftſteller, **C. M. Wieland**, die Aufgabe gewählt, das Bild des Lebens, das er aus dem Studium der Alten gewonnen, und das mit unſerm deutſchen öffentlichen und Privatleben vielfach genug kontraſtirte, verſetzt mit franzöſiſcher Lascivität in Romanen und andern Gedichten zur Schau auszuſtellen. Wieland ſelbſt gelangte durch

dieſe Nachbildungen zu dem Rufe eines deutſchen Klaſſikers, und wirkte tief auf die Zeit, in welcher er den Sinn für objektive Lebendigkeit rege erhielt. Aber, was er begonnen, vollendete **J. H. Voß** durch ſeine homeriſche Ueberſetzung, in welcher er der deutſchen Gegenwart den konzentrirten Geiſt griechiſcher Vorzeit und Objektivität aneignete. Zwar war hier die nach Aehnlichkeit des franzöſiſchen Styls konventionell gebildete deutſche Wortfügung und Sätzeverbindung furchtbar geradebrecht worden; aber dieß führte näher zum Griechiſchen, und Voß hatte durch dieſe Ueberſetzung und die Nachklänge derſelben in der Luiſe und andern Idyllen evident gemacht, daß die poetiſche Kunſt **Homers** in ganz objektiven Epitheten ſtecke, an welche wir Deutſche noch nicht gewöhnt ſeien, ſo daß der wohlgeglättete Schrank und das wohlgedrechſelte Stuhlbein homeriſche Möbeln zu werden vermöchten. Bald darnach ſagte es endlich **Friedrich Schlegel** in ſeiner Schrift: die Griechen und Römer, gerade heraus, das Objektive ſei es, was die Griechen vor uns ſo verherrliche, und nun fing man an allmählich zu entdecken, daß man bisher an **Göthe** ſchon einen ſehr objektiven Dichter gehabt, den man aber nur nicht verſtanden, und auf den eben jetzt die beiden **Schlegel** die Bewunderung lenkten. War das Objektive nun einmal als Loſungswort für die Tendenz der Zeit ausgeſprochen, ſo rannte alles, was in Verſen ging, nach dem Objektiven und der Kunſt, und ſelbſt das unmächtige Sehnen darnach wollte noch für ein Verdienſt gelten, wie denn einer dieſer Kunſtſüchtler wörtlich ſang:

„Ich härme mich und ſehne
Mich nach der hohen Kunſt;
Doch immer fließt die Thräne
Und ferne bleibt die Gunſt."

Dieſe objektive Tendenz brach denn auch in der Philoſophie durch, und die Frucht derſelben iſt die Naturphiloſophie **Schellings**, der anfangs die kantiſch-fichtiſche Spekulation theilend durch ſeinen eigenen Reichthum an naturwiſſenſchaftlichen Kenntniſſen und die ſinnvollen Andeutungen **Kiel-**

**meyers** in seinen Vorlesungen an der Universität Tübingen sich getrieben fand, der Fichteschen Ichphilosophie eine Naturphilosophie gegenüber zu stellen. Jetzt war also die Philosophie in die doppelte, subjektive und objektive, Tendenz des Zeitalters eingegangen, und wenn für die Philosophie von der subjektiven Art zuvörderst Theologen und Juristen (letztere wegen des Naturrechts) sich interessirt hatten, so fand die Philosophie der Natur bei Aerzten und Aesthetikern fröhliche Aufnahme, und namentlich erwartete man von ihr die endliche Aufstellung einer Kunstwissenschaft, zu welcher schon Kant fruchtbare Keime in seiner Kritik der Urtheilskraft niedergelegt hatte.

Für die formale Vollendung der Philosophie hatten Fichte und Schelling zunächst nicht gesorgt. Zwar glaubte die Fichte'sche Philosophie sich **darum** auch Wissenschaftslehre (Formalphilosophie) nennen zu dürfen, weil in den drei Akten des Ich: Setzen, Entgegensetzen und Gleichsetzen, alle Form des Seins und Erkennens ausgedrückt sein sollten; allein diese Konstruktion, die, durch die drei Seiten des rechtwinkligen Dreieckes darstellbar, den Punkt und den Kreis gar nicht berücksichtigt hatte, wurde von Fichte selbst außer seiner Darstellung der Wissenschaftslehre gar nicht beachtet; und Schelling, der an die Stelle jener drei Akte des Ich die drei subjektiv und objektiv zugleich gültigen Momente des Endlichen, Unendlichen und Ewigen zu setzen versuchte, hatte zwar in den beiden ersten Momenten die Relativität der Dinge richtig bezeichnet, in dem dritten Momente aber, der ihr Absolutes ausdrücken sollte, die entgegengesetzte Natur des Punktes und Kreises, der Eins und der Null, nicht unterschieden, und würde daher, wenn er diese Konstruktion selbst nach vielen Richtungen durchzuführen versucht hätte, nothwendig ein vielfaches Mißlingen erfahren haben. Indeß muß man ihm die Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß er bei seinem Suchen nach einer Vermittlung des die Philosophie spaltenden Gegensatzes auf die Idee einer absoluten Indifferenz des Idealen und Realen stoßend in dieser und der intellektuellen-An-

schauung, durch welche sie aufzufassen ist, den wahren Standpunkt aller Ideen bezeichnete. Es kam jetzt nur noch darauf an, jene Indifferenz, in welcher alle Gegensätze erlöschen, zugleich von der anderen Seite, nach welcher alle Gegensätze aus ihr hervorgehen, somit überhaupt als **Leben** zu begreifen, und für das Entstehen und Erlöschen der Gegensätze einen für das Ideale und Reale gleich geltenden Typus, das **Weltgesetz**, aufzustellen, wodurch dann die Philosophie für immer ihr Organon hätte.

Diese Aufgabe zu lösen blieb mir, und ich löste sie durch mein im vorigen Jahre erschienenes: **Organon der menschlichen Erkenntniß** gerade zu einer Zeit, wo bei den Völkern Europa's die alte Zeit des Gemüthslebens in öffentlichen und Privatverhältnissen schwindet, und das Leben vom subjektiven Gesetze entbunden der Selbstzerstörung entgegen gehen muß, wenn es nicht einem neuen Gesetze unterworfen wieder Haltung gewinnt. Dieses neue Gesetz kann kein anderes sein, als in jeder Hinsicht die klar erkannte **Natur der Sache**, welche durch die Wissenschaft bestimmt ausgesprochen als Regel in das öffentliche und Privatleben eingeführt wird, und die Wissenschaft kann es nicht finden und bestimmt aussprechen, wenn sie nicht die Form der Dinge, welche auch zugleich Form der Erkenntniß ist, rein aufgestellt und für alle Seiten und Stufen der Dinge genau nachgewiesen hat. Zwar hat **Oken, Schellings** objektive Richtung im Philosophiren verfolgend, die Symmetrie der Gegensätze und die Continuität der Uebergänge in der Natur sinnvoll beachtet, und uns dadurch aus der bloßen Naturphilosophie, als innerer Anschauung des Naturlebens, zu einer Naturgeschichte als Gestaltenlehre der Natur gebracht, und dadurch der objektiven Richtung von Schelling die Krone aufgesetzt, und das Weltgesetz als Naturform anschaulich gemacht; es kam aber, wenn die Menschheit zur vollendeten Erkenntniß des Weltgesetzes und zu seiner allfachen Anwendung gelangen sollte, darauf an, eine von allem besondern Inhalte unabhängige und **für jede Anwendung gültige** Darstellung

desselben zu geben, wobei denn auch die Wissenschaft nach allen Seiten nur eine einzige werden, und Logik und Mathematik, welche bei Kant nebenaus gestellt wurden, in sich aufnehmen mußte. Die Philosophie trifft also hier wieder mit dem Bedürfnisse des Zeitalters zusammen.

Von diesem seiner Natur nach zu einer allgemeinen Verbreitung geeigneten Werke erscheint nun nächstens eine von dem Herrn Grafen Michael **Wielhorski** aus Petersburg bearbeitete französische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche wohl auch manchen deutschen Lesern willkommen sein werden, indeß sie dem französischen Leser zum Verständniß des Werks unentbehrlich sind.*) Der Herr Graf, für dessen Großvater einst **Rousseau** seinen **Essai sur le Gouvernement de la Pologne** geschrieben, hielt sich geraume Zeit hier in Würzburg auf, um Sache und Uebersetzung mit mir zu besprechen, und es ist nicht ein Paragraph der Uebersetzung, der nicht nach Inhalt und Ausdruck von uns beiden reiflich erwogen und gebilligt worden wäre. Der durch umfassende Gelehrsamkeit und philosophischen Geist gleich ausgezeichnete Bearbeiter der Uebersetzung hatte seine Aufgabe im höchsten Sinne begriffen, und dadurch die Schwierigkeiten beseitigt, welche aus der Verschiedenheit des französischen und deutschen Idioms für diese Arbeit nothwendig entstehen mußten: wie der Zeichner eines Menschenkopfes zeichnete er nicht die Haare, sondern die Haarmassen, die Locken. Zugleich bot aber auch das deutsche Werk selbst, das in Konception und Darstellung keiner einseitigen Geistesform unterliegt, die Möglichkeit dar, seinen Sinn in jedem fremden Idiom wieder zu geben.

---

*) Die Herausgabe obiger Uebersetzung wurde durch die Rückkehr ihres Hrn. Verf. nach Petersburg verzögert. A. d. H.

# Kann die Philoſophie volksthümlich werden?

Es iſt auffallend, daß von allem geiſtigen Eigenthume des Menſchen überall und zu allen Zeiten nichts volksthümlicher geworden iſt, als die Religion, dieſe eben ſo ſchwere als leichte Kunſt:

Sich in Gott, und Gott in ſich zu finden,

und ſchon **Paskal** ſagt: Gott hat den Menſchen nach ſeinem Bilde geſchaffen, aber der Menſch hat es ihm redlich wieder vergolten. Bekannt iſt denn auch, was die Reinheit und Hoheit in allen religiöſen Ideen, in allen Religionen dadurch gelitten hat, daß das Volk ſie ſich aſſimilirend mit ſo vielen Zuſätzen aus der Beſchränktheit des Geiſtes und Niedrigkeit des Gemüthes verſetzte. Inzwiſchen der Menſch ſieht nur auf der Idee der Gottheit, und ſo weit er ſich nicht zu dieſer zu erheben vermag, ſo weit zieht er ſie zu ſich herab, denn laſſen von ihr kann er nur im Wahnſinn und der Entmenſchung, und in den Religionen wendet ſich dieſe Idee faſt mehr noch an das Gemüth, als an den Geiſt, und eignet ſich eben dadurch ſo ſehr zum individuellen Auffaſſen und Umwandeln, indeß was ſich als Erkenntniß ankündigt, wenn es auch mit verſchiedenem Grade der Einſicht aufgefaßt wird.

doch an den feſten Formen der Erkenntniß etwas hat, was der ſubjektiven Umgeſtaltung Widerſtand leiſtet.

Eben dieſe Formen walten denn auch in der Philoſophie, und dieſe als Wiſſenſchaft hat ſchon nicht das Intereſſe für die Menge, welches die Religion nothwendig haben muß; unter die Gelehrten-Kaſte eingeſchloſſen, bleibt die Philoſophie ſogar einem großen Theile dieſer Kaſte ſelbſt fremd, und wird von der Menge kaum dem Namen nach gekannt. Höchſtens nehmen in Zeiten allgemeiner Geiſtesbewegung die ſogenannten Gebildeten unter der Menge einige Notiz von dieſer Wiſſenſchaft, die ſo viel verſpricht, und ſo wenig zu leiſten ſcheint, und kaum haben ſie Notiz von ihr genommen, ſo laſſen ſie eine Wiſſenſchaft wieder fahren, die ſo wenig in ſich ſelbſt zur Konſiſtenz zu kommen vermag, daß ſie ſelbſt in einem Jahrzehent ſich mehrmal aufgiebt, und doch wieder herzuſtellen verſucht, und deren ganze Geſchichte nur einen Wechſel ſolcher Banqueroute und fehlgeſchlagener Wiederetabliſſements darbietet.

Und doch ſoll die Philoſophie Weltwiſſenſchaft ſein. Nach dem mittelalteriſchen Gegenſatze von Kirchlichem und Außerkirchlichem (ecclesiasticum und saeculare), Göttlichem und Weltlichem (divinum und profanum) hieß ſie der Gottesgelahrtheit gegenüber Weltweisheit; nachdem aber jetzt die mittelalteriſche Anſicht ſich geläutert, und der Idee Raum gegeben hat, daß die Erde überall des Herrn ſei, nachdem ferner der Unterſchied von Weisheit und Wiſſenſchaft ſchon durch das Beiſpiel ſo vieler, die dieſe ohne jene beſitzen, allgemein klar geworden; ſo kann die Philoſophie ihr Weſen und ihren Gegenſtand am beſten durch die Benennung Weltwiſſenſchaft ausſprechen. Iſt ſie denn aber Weltwiſſenſchaft, ſo ſollte man glauben, das Intereſſe an ihr müßte allgemein ſein bei allen, welche in der Welt ein bewußtes Daſein erlangt haben, denn durch die Philoſophie müßte eben dieſes Bewußtſein ſeine Vollendung erhalten. Aber das Bedürfniß nach Vollendung dieſes Bewußtſeins kann nicht ſo allgemein und ſo tief gefühlt werden, als das religiöſe Bedürfniß, dem Da-

ſein durch die Idee der Gottheit Haltung zu geben, und wenn die Religion überall Wurzel faſſen kann, wo auch nur noch ein Minimum von Humanität iſt, ſo kann dagegen die Philoſophie nur da Boden gewinnen, wo der Geiſt von dem Entwicklungsprozeſſe der Erkenntniß bereits ergriffen, ſehnlich nach deſſen Beendigung verlangt. Dahyr hat denn auch die Philoſophie in der Reformationsperiode, jener Zeit allſeitiger Aufregung für die europäiſche Menſchheit, zum erſten Male wieder ſelbſtändigen Charakter gewonnen, nachdem ſie in der ſcholaſtiſchen Form Jahrhunderte lang nur Mittel geweſen, das der abendländiſchen Chriſtenheit neue Chriſtenthum aus dem Gemüthe in den Verſtand zu überſetzen. Ein Offizier des dreißigjährigen Krieges, der bekannte **Descartes**, fand bei ſeiner Garniſonsmuſe in Ulm das erſte Syſtem abendländiſcher Philoſophie.

Was aber die Philoſophie den ſcholaſtiſchen Zeiten geleiſtet hatte, zeigt denn doch auch eine Seite, von welcher ſie Bedürfniß eines ganzen Zeitalters werden konnte, nämlich eben jene Ueberſetzung des gemüthlichen Inhaltes in die Form des Begriffs. Da das Gemüth der Sinnlichkeit näher ſteht, als der Geiſt, und da namentlich auch die Religion ſich zuerſt der Gemüther bemächtigt, ſo fängt der Geiſt bei ſeinem Erwachen überall damit an, den Gemüthsinhalt einzeln in Arbeit zu nehmen, und es hat eben darum jede ſich geiſtig entwickelnde Menſchennatur ihre ſcholaſtiſche Periode; was aber in dieſer Periode geſucht wird, nämlich Begränzung und Fixirung deſſen, was im Gemüthe unbeſtimmt und ſeiner Stelle ungewiß ſchwebt, dann relative Verbindung des Einzelnen zu einem Zuſammenhange des Verwandten, ſcheint gefunden werden zu können, ohne daß man die Philoſophie als Weltwiſſenſchaft treibt. Die Philoſophie hat ſeit Ariſtoteles unter dem Namen der Logik eine Wiſſenſchaft der Bildung und Verbindung der Begriffe gehabt, welche ohne eigenen Inhalt jeden gegebenen Inhalt zu bearbeiten gemacht ſcheint, und eben dieſe Logik war es, was die ſcholaſtiſche Periode ſuchte und fand, und wobei ſie theils den Erkenntnißinhalt aus der Religion

nahm, theils sich mit dem empirisch gegebenen Inhalte begnügte. Uebrigens war die scholastische Periode bekanntlich als Jugendzeit der europäischen Völker mit der Entwicklung aller Gegensätze des Lebens eifrig beschäftigt, und so konnte es nicht fehlen, daß nicht auch das geistige Streben, unter einen Stand eingeschlossen, der Volksmasse fremd blieb, und daß das durch die Bibelübersetzungen populär gewordene Wirken der Reformation einerseits in dem unvorbereiteten Volke konvulsivische Bewegungen hervorbrachte, wie der Bauernkrieg, andererseits aber das Volk von der alten päpstlichen und kirchlichen Autorität nun unter neue Autorität, nämlich die der Reformationsmänner, brachte, so daß ein Theil des Volkes sang:

Gottes Wort und Luthers Lehr
Vergehet nun und nimmermehr.*)

Die Bibelauslegung bedurfte nämlich für das durch die Reformation zwar zum Denken aufgeregte, aber keineswegs in demselben durchgebildete und mit den gelehrten Kenntnissen des Theologen ausgerüstete Volk ebenfalls einer Autorität, in deren Ermanglung dann die Bibelauslegung nothwendig der Individualität mit allen ihren gemüthlichen und geistigen Gebrechen anheim fallen mußte, woraus dem Protestantismus so viele Sekten entstanden.

Wenn nun dem ganzen scholastischen Zeitalter, in welchem nur am Anfange (unter **Karl** dem Kahlen) **Scotus Erigena**, und am Ende (unter Kaiser **Sigismund**) **Raimund de Sabunde** noch großartig philosophirten, eine Begriffbildungs- und Behandlungskunst (Logik) unläugbar allgemeines Bedürfniß war, um seinen religiösen Gemüthsinhalt in Begriffe zu übersetzen, d. h. den christlichen Glauben in scharf bestimmte und folgerechte Lehrsätze zu fassen und gegen abweichende Ansichten (Ketzereien) zu behaupten; wenn ferner, als mit der Reformation eine neue Epoche für

*) Man denke nur an die Salzburger Emigranten und ihren schriftstellerischen Wortführer **Schaitberger**.

die ganze europäische Menschheit begann, nun das andere Bedürfniß erwachte, wieder großartig zu philosophiren und in Systemen eine organisirte Weltansicht zu gewinnen; so ist diese doppelte Thatsache ein Beweis, daß die Menschheit in ihrem Entwicklungsgange die Philosophie allerdings nicht entbehren könne, und wenn sich auch von **Karl** dem Großen bis auf den fünften **Karl**, und von diesem bis auf unsere Zeiten, dieses Bedürfniß nur bei dem gelehrten Stande verrieth, so ist doch kein Zweifel, daß es sich völlig allgemein zeigen würde, wenn das Unglück der Zeiten, welches nur einem kleinen Theile der Menschheit die durchgeführte Geistesentwicklung vergönnt, abgewendet werden könnte. Man wird daher nicht umhin können, vorerst zuzugeben, daß die Philosophie wenigstens allgemeines Bedürfniß, auch des Volkes, sein müsse, indem jene erste Periode, welche mit der Reformation endet, die Philosophie als allgemeines Begriffswerkzeug verlangte, die zweite Periode aber, welche von der Reformation anfangend bis in unsere Tage hineinläuft, die Philosophie in Systemen zu einer allumfassenden Weltansicht zu gestalten mit ungeheuerem Kraftaufwande bemüht war.

Interessant ist, daß das Bedürfniß der Zeit nach Philosophie sich auf diese zweifache Weise aussprechen mußte, formell und dialektisch in der ersten, großartig, spekulativ in der zweiten Periode, in welcher doppelten Form es sich eben auch bei den Griechen hervorgethan hatte. Eben so interessant ist, daß die Philosophie bis auf unsere Zeit jenes doppelte Bedürfniß nicht zu befriedigen im Stande war, und deßhalb in unseren Tagen die Theilnahme der Gebildeten zu verlieren anfing, so daß diese statt der Definitionen und Syllogismen der Logik die Begriffs-Kombinationen des gesunden Menschenverstandes vorwalten ließen, und statt der spekulativen Systeme, deren eines das andere verdrängte, ein möglichst vielseitiges Aggregat nützlicher Kenntnisse suchten, welche, mit gesundem Sinne kombinirt, Resultate für das Leben zu gewähren vermöchten.

Wahr ist es, die Logik vermag im Grunde für die Er-

kenntniß der Wahrheit nicht mehr, als was in ihrem Satze der Identität und des Widerspruchs, und in ihrer Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine liegt, und so ist sie, wie der Wandsbecker Bote von der Philosophie überhaupt sagt, die Wissenschaft:

daß Hinz nicht Kunz, und Kunz nicht Hinze sei,

und daß, wie man noch beifügen kann, wenn alle Menschen sterben müssen, für dich und mich keine Ausnahme gelte. Die Logik ist aber darum so dürftig und wenig vermögend, weil sie bloß an einer einzigen Stufe der Erkenntniß, dem Urtheile, hängt, indeß doch die Erkenntniß von der Vorstellung aus durch ihre Auseinandersetzung erst zu Urtheilen gelangt, und dann damit enden sollte, die Vorstellung, welche der einzelnen Erscheinung gegenüber steht, zur Idee zu erheben, d. h. zu einer Ansicht der Sache aus dem Standpunkte des Ganzen zu machen. Hat z. B. Jedermann die Vorstellung einer Pflanze, und bringt er es dann zu dem Begriffe, daß sie ein Erdgewächs sei, so soll er es nun auch weiter zu der Idee bringen, daß die Pflanze überhaupt nur der Aufschließungs- und Entwicklungsprozeß des irdischen Stoffes sei, und es wird also eine Logik verlangt, die das Publikum in den Stand setze, jede Vorstellung gesetzmäßig bis zu der Idee hinauf zu arbeiten, indem erst auf dieser Stufe das Wesen der Sache erkannt wird. Durch eine solche Logik also würde erst das ungeheure Bedürfniß der Menschheit nach Organisation ihrer Erkenntniß befriedigt, und wenn diese Logik dann noch die Anweisung enthielte, was auf solche Weise klar und sicher erkannt worden, auch in jeder Art frei darzustellen und mitzutheilen, so wäre sie eine wahre Wohlthat für die Menschheit.

So ließe sich also das Bedürfniß des ganzen Mittelalters bis auf die Reformationszeit befriedigt denken; aber wie soll es nun mit den Systemen gehalten werden, in welche sich seit der Reformation die Philosophie warf, anfangs mit der Theilnahme von ganz Europa, zuletzt aber, und zwar seit **Kant**, bloß mit Theilnahme der deutschen Gelehrten? Soll endlich einmal nach so vielen mißlungenen Versuchen das

**wahre** System aufgestellt werden, welches keinem andern mehr weicht, und soll etwa jene Logik, die wir gefordert, im Stande sein, das allein und ewig wahre System aufzubauen? Muß man nicht fürchten, daß auch hier wieder versprochen werde, was man vielleicht nie zu halten vermag?

Ich will aufrichtig reden: **es ist kein wahres System der Philosophie möglich**, und man soll sich von keiner Verheißung mehr täuschen lassen. Man bedenke nur, daß die Philosophie als Weltwissenschaft nicht nur den vielseitigsten, sondern den wahrhaft allseitigen Gegenstand hat, welcher in einem Systeme dargestellt, offenbar **alle** Gegenstände von **allen** Seiten zeigen, folglich die ganze Summe des möglichen menschlichen Wissens enthalten müßte. Daraus wird man begreifen, daß die philosophischen Systeme als Werke einzelner Geister bloß Versuche sein können, der Welt von dieser oder jener Seite eine Ansicht abzugewinnen, was an sich nicht zu tadeln wäre, wenn die Philosophen nicht ihre Einseitigkeit für Allseitigkeit ausgegeben, und sich unter einander die Hände zu gegenseitiger Ergänzung gereicht hätten. Dieses Ergänzungsbedürfniß der einseitigen Philosophie ist schon im vorigen Jahrhundert gefühlt worden, aber der **Eklektizismus**, der es befriedigen wollte, benahm sich dabei schlecht genug, indem er ohne Geist und Totalansicht nur Sätze aus den Systemen wie Lappen zusammenflickte.

Hatten nun die philosophischen Systeme solche Einseitigkeit der Weltansicht als Erbsünde mit auf die Welt gebracht, so mußten sie nothwendig durch ihren Versuch, die allseitige Welt aus einer ihrer Seiten zu erklären, zu einer gezwungenen Künstelei und unnatürlichen Entstellung dessen kommen, was der nicht von der Schule verdorbene Menschensinn ganz anders fühlte und fand, und kein spekulatives System konnte volksthümlich werden, selbst das nicht, was am meisten der niedersten geistigen Stufe angepaßt war, der Materialismus, denn dieser widersprach dem allgemeinen und wahren Gefühle, daß in uns etwas Göttliches sei. Daher hat die wissenschaftliche Bildung in neuern Zeiten zwei Wege versucht,

die Forderungen des Volkes an die Schule zu befriedigen, der eine war die sogenannte **Lebensphilosophie**, wie sie **Jakobi, Heydenreich, Köppen** u. a. bearbeitet, und der zweite Weg, von **Jakob** in Halle vorzüglich betreten, nannte sich **Populairphilosophie.**

Die Lebensphilosophie hatte sich darüber geärgert, daß die spekulative Philosophie in ihren Systemen, wie ihr schon **Sokrates** vorgeworfen, sich in meteorische Dinge verstieg, und darüber die Anwendbarkeit auf die Angelegenheiten des Lebens verlor, ja diese gänzlich vernachlässigte. Daher zogen die Lebensphilosophen den papiernen Drachen am Faden herunter, entschlossen, ihn nimmer so hoch steigen zu lassen, daß man ihn in der Stadt aus dem Auge verlöre, und nun wurde denn das Beste zusammengetrieben und in Bücher oder Almanache gebracht, was bei den Gebildetsten über Tugend und Laster, Freundschaft und Liebe, häusliches und bürgerliches Leben, und etwa noch Unsterblichkeit der Seele immerhin aufzutreiben war.

Wenn nun den Lebensphilosophen die Philosophie nach ihrem Inhalte nicht recht war, so tadelten die Populairphilosophen ihre Form, daß sie nämlich in ihrer Darstellung sich so vieler, besonders scholastischer, Kunstausdrücke bediene, wodurch sie dem gebildeten Manne, der nicht eigentlich ein Gelehrter sei, und ganz den Wissenschaften obliegen könne, so ungenießbar werde, daß man, wie bei der Kant'schen Philosophie, in der That Wörterbücher schreiben müsse, um sie den Laien nur einigermaßen zugänglich zu machen. Sie wollten daher die Philosophie zwingen, ordentlich deutsch zu reden, wie man in gebildeten Gesellschaften spricht, und es hätte nur noch gefehlt, daß einer dieser Populairphilosophen eine Sammlung von Redensarten herausgegeben hätte, auf welche sich die Philosophie in ihrer Darstellung einschränken müßte. Denn sie meinten, die Philosophie könnte nicht fehlen, allgemein verständlich zu sein, wenn sie sich dem Volke gleich ausdrücken lernte. Dagegen sagte aber schon **Schiller:**

Blinde fühlen wohl, weiß ich, und Taube sehen viel schärfer.

Aber mit welchem Organ philosophirt denn das Volk?

Denn es war nicht eben die Menge von Kunstwörtern der Schule, was sich zwischen das Volk und die Philosophie stellte, sondern das Volk war, wie **Schiller** richtig andeutete, nicht zum Philosophiren gebildet, und, was **Schiller** übersah, die Philosophen waren zu geschraubt und gekünstelt, um den Sinn des Volkes ansprechen zu können.

Was die Lebensphilosophen und die Populairphilosophen an der Philosophie vermißten, beruht auf einer richtigen Ahnung, daß die Philosophie, wenn sie nicht reiner Zeit- und Kraftverlust für die Menschheit sein soll, allerdings in die Angelegenheiten des Lebens Licht bringen, und zugleich sich so klar darstellen müsse, daß jeder denkende Geist sich ihrer Resultate bemächtigen könne. Für diesen doppelten Zweck muß sie aber nicht bloß, wie die bisherige Logik, die Verhältnisse des Urtheils aufstellen, und nicht, wie die spekulativen Systeme eine Seite der Welt mit künstlicher Abstraktion zur allgemeinen Weltansicht steigern; sie muß vielmehr die Stufen der Erkenntniß von der Vorstellung bis zur Idee in so klaren Verhältnissen darlegen, daß es jedermann möglich werde, eine und dieselbe Erkenntniß durch alle Stufen herauf und herab zu arbeiten, und namentlich auf der höchsten Stufe, welche den Standpunkt des Ganzen eigenthümlich hat, das Wesen des Gegenstandes zu durchschauen, und ihn zur Vollständigkeit seiner Gesichtspunkte zu bringen. Dieß setzt aber voraus, daß die Verhältnisse der Erkenntniß übereinstimmend gefunden werden mit den Verhältnissen der wirklichen Dinge, deren Bilder die Erkenntnisse sind, daß also eine allgemeine Entwicklung der Verhältnisse der Dinge und der Erkenntnisse zugleich im Umlaufe sei, welche, bis zur Klarheit der vier Rechnungsarten gebracht, jeden Geist in jeder Anwendung der Erkenntniß sicher zu leiten im Stande sei.

Um nun für die Befriedigung dieses dringenden Bedürfnisses der gegenwärtigen Kultur das Meine zu thun, habe

ich mein so eben erschienenes „**Organon der menschlichen Erkenntniß**“ geschrieben. Ich darf aber nicht hoffen, meinen Zweck zu erreichen, wenn nicht das Zeitalter mir von einer andern Seite entgegen kommt, um eine vielseitige Ansicht der Dinge zu gewinnen, welche sich am Ende organisch durchgearbeitet dem Ideal eines Systems von Weltansicht möglichst nähere. Da nämlich eben die Welt der vielseitigste Gegenstand ist, und da alle Erkenntniß der Menschen durchaus von der Vorstellung ausgeht, so ist ein Vorstellungsreichthum (Vielheit von Kenntnissen), in der Jugend gesammelt, unerläßliche Bedingung für ein späteres Gelingen eines klaren Begriffes von Leben und Welt, wovon ja am Ende das tüchtige Wirken im Leben selbst abhängen muß, indem der Blinde überall fehlgreift. Unsere Zeit hat dieses Bedürfniß eines Reichthums von Kenntnissen selbst schon gefühlt und beherzigt, indem sie zur Abhülfe desselben für die nicht schulgerechten Gelehrten das **Conversations-Lexicon** ausarbeiten ließ. Aber auf der einen Seite erhebt sich ein Geschrei gegen diese Vielheit der Kenntnisse als einer oberflächlichen und zerreißenden Vielwisserei, auf der andern Seite hängen die Lehranstalten, welche der Hochschule vorangehen, noch an dem Schulplane des Mittelalters, welches in Römern und Griechen nicht nur seinen Gedankenreichthum zu holen, sondern auch ästhetisch und dialektisch seinen Geist durch sie allein zur formalen Thätigkeit zu bilden genöthigt war. Jene Zeit **mußte** also über jede Gymnasiumsthür schreiben:

**vos exemplaria graeca**
**nocturna versate manu versate diurna,**

indeß unsere Zeit theils dem philologischen Studium einen viel weiteren Umfang anweist, indem auch die orientalischen Sprachen studirt zu werden verlangen, wenn es einmal dazu kommen soll, die Geschichte der Völker aus ihren Sprachstämmen und Zweigen zu entwickeln; theils auch in unseren Tagen das Leben selbst, seine alten Formen verlassend, zu Kenntnissen ruft, nach welchen die sich aufdringenden neuen Formen ergriffen und angewandt werden können. Dadurch

erhält das römische und griechische Sprachstudium für die allgemeine Bildung des Bürgers unserer Zeit einen sehr untergeordneten Werth, und Vielwisserei wird dagegen auf den Gymnasien einzuführen absolut nothwendig, indem schon der Professionist unserer Zeit vielerlei Kenntnisse nöthig hat, um nur in seinem Gewerbe nicht zurückbleiben zu müssen, und der nothwendige Antheil, welchen in konstitutionellen Staaten jeder Bürger an den Angelegenheiten des Ganzen zu nehmen hat, noch mehrere Kenntnisse voraussetzt. Das Gymnasium muß also ganz eigentlich zur Kenntnißschule gemacht werden, und damit dieser Reichthum von Kenntnissen nicht dem Vorwurfe oberflächlicher Vielwisserei unterliege, welche den Geist mehr zerstreut, als zu sich selbst bringt, so müssen die Kenntnisse theils in einer natürlichen Anschließung an einander vorläufig Zusammenhang gewinnen, theils muß auch auf der Hochschule eine Behandlung der Philosophie zu erwarten sein, welche vermittelst der Form, d. h. der erkannten Gesetzmäßigkeit der Dinge und der Erkenntnisse, den Schüler dahin bringe, alles Stoffes bildender Meister zu werden. Darum müssen denn eben auch die Vorlesungen über Philosophie nicht bloß von eigentlich Studirenden besucht werden, und es ist traurig genug, daß die kleine Anzahl der Aspiranten zum Staatsdienste das Monopol haben soll, durch Philosophie ihr menschliches Bewußtsein zur Klarheit zu bringen. Fast wird man dabei an Piemont erinnert, wo man ein gewisses Vermögen nachweisen muß, um Lesen und Schreiben lernen zu dürfen.

Wie nun auf den Gymnasien die Masse der Kenntnisse zu behandeln sei, damit sie den jugendlichen Geist nicht erdrücke, wäre hier zu weitläufig zu sagen, und ich kann hierüber auf mein schon im Jahre 1821 bei Sauerländer in Aarau erschienenes **„System des Unterrichts, oder: Encyclopädie und Methodologie des gesammten Schulstudiums"** verweisen, wo sämmtliche Schulwissenschaften in natürliche Unterrichtsstufen (Gymnasialklassen) abgetheilt sind; aber das muß ich noch sagen, daß solche methodisch behandelte Vielwisserei im Schulunterrichte noch ein Gegenmittel ihrer Aus-

artung in Halbheit und Oberflächlichkeit in sich selbst trage, indem sie dem in sie eingeführten jugendlichen Geiste vorerst schon ein großes Feld zu Kombinationsversuchen darbietet, deren denn doch manche gelingen, und durch ihr Gelingen erfreuen: dann auch reizt eben die Vielheit zum Streben nach neuer Vielheit, und da nun hier die Allheit in ihrer Vollständigkeit nicht zu erreichen ist, so fühlt sich der Geist um so stärker gedrungen, in der Gestaltung des Vielen durch Philosophie eine formelle Ganzheit zu gewinnen, welche den Sterblichen für die mangelnde materielle Ganzheit seiner Erkenntniß entschädigen muß.

Auf dem hier bezeichneten Wege kann nun nach meiner Ueberzeugung

**die Philosophie ganz volksthümlich werden,**

und ist sie es einmal geworden, so werden die rhetorischen Lobsprüche, die Cicero einmal dieser Wissenschaft macht: **o vitae philosophia dux atque rectrix etc.** im vollen Ernste wahr werden, denn die Philosophie wird auf diesem Wege ihre Bestimmung: das Leben verstehen zu lehren, sicher erreichen.

# Vom Wesen und Gebrauche der Kategorieen *).

Die Vielheit der Begriffe, welche die menschliche Erkenntniß ausmachen, konnte zu einer zweifachen Aufgabe führen, und hat auch wirklich dazu geführt, nämlich unter den Begriffen als Bildern der Dinge einen zu suchen, der die andern als Urbegriff und Erkenntniß des Urwesens in sich enthielte, und dann bei den aus der Logik bereits bekannten Verhältnissen der Begriffe als allgemeiner und besonderer die allgemeinsten Begriffe zu suchen, welche als die höchsten Prädikate der Dinge erscheinen könnten. Erstere Aufgabe hat eine bestimmte Beziehung auf den Inhalt oder Gegenstand der Begriffe und führt auf ein reales Prinzip der Erkenntniß, welches für ein philosophisches System zu Grunde gelegt werden mag, wie die Begriffe von Welt, Intelligenz, Substanz u. dgl.; die zweite Aufgabe dagegen ist formaler Natur und führt auf eine Anzahl von Begriffen, welche in jedem philosophischen Systeme als die allgemeinsten erscheinen, und eben darum auch die einfachsten sein müssen. Dies sind **Kategorieen.**

*) Eine akademische Promotionsrede, gehalten zu Würzburg im Mai 1829.

Daß Aristoteles schon Kategorieen aufgestellt und die Wissenschaft derselben die erste Philosophie genannt habe, ist bekannt, eben so, daß die Pythagoräer schon zehn Gegensätze, z. B. männlich, weiblich, rechts, links, gerad, ungerad, gerade, krumm, ruhend, bewegt, Licht, Finsterniß, endlich, unendlich, als Kategorieen anerkannt haben, und wohl mögen die Philosophen der eleatischen Schule, deren Verdienste um die Ausbildung der Philosophie wegen Verlust ihrer Schriften zu wenig bekannt sind, hierin ebenfalls etwas geleistet haben. Auch das Mittelalter griff unter seinen dialektischen Bestrebungen diese Idee wieder auf, und **Raimund Lullus**, der im dreizehnten Jahrhundert in seiner ars magna eine allgemeine Kombinationslehre und Erfindungskunst aufstellen wollte, sah sich genöthigt, auf Kategorieen zurückzugehen, die er fast wie Aristoteles in den Begriffen von **Quantitas, Qualitas, Relatio, Actio, Passio, Habitus, Situs, Tempus** und **Locus** zu finden glaubte. Seitdem ruhten aber diese Bemühungen wieder, und man begnügte sich für die wissenschaftliche Bearbeitung von Aufgaben in den bekannten Fragen: **quis? quid? ubi? quibus auxiliis? cur? quomodo? quando?** leitende Gesichtspunkte gefunden zu haben. Gründlich gefundene Kategorieen würden hier allerdings bessere Dienste geleistet haben, als diese praktischen Winke.

In neuerer Zeit hat **Kant** bei seinem großen Versuche einer Analyse des menschlichen Erkenntnißvermögens der Idee der Kategorieen wieder begegnen müssen, und er hat auch in den vier Begriffen Quantität, Qualität, Relation und Modalität, deren jeder noch drei abgeleitete unter sich hat, eine geschlossene Anzahl von Kategorieen aufstellen wollen, und interessant ist, daß er sie sämmtlich auf die bekannten Formen des Urtheils in der Logik begründet; indem die Formen der Denkbarkeit am Ende wohl auch die Formen des Gedachten sein müßten. Wenn nun die zehn Gegensätze der Pythagoräer und die Kategorieen des Aristoteles eigentlich nur wie zusammengerafft und zufällig gefunden erschienen, so muß

man auch hierin die Tiefe und Gründlichkeit des Kantischen Geistes verehren, daß er den Kategorieen eine gemeinschaftliche Grundlage und methodische Entwicklung gegeben, obgleich sie auch so noch nicht für befriedigend anerkannt werden können.

Was nämlich die Begründung der Kategorieen auf die Logik betrifft, so ist die Logik selbst als bloße Theorie einer besondern Erkenntnißstufe, welche noch zwei andere unter sich und eine über sich hat, keineswegs geeignet, Begriffe zu begründen, welche die allgemeinsten Bestimmungen des Seins und des Erkennens enthalten sollen, und wenn wahre Kategorieen gefunden wären, so müßten diese auf die Erkenntniß besonders angewandt und durch die Eigenthümlichkeit der dritten Erkenntnißstufe hindurchgeführt selbst erst die Logik begründen, welche Kant als fertig und gegeben voraussetzt; und wenn die Logik, wie alles andere Erkennen und Sein, die Kategorieen in sich enthalten muß, so kann dieß doch nur auf eine der Erkenntniß selbst und der Form des Urtheils eigenthümliche Weise stattfinden, nicht aber auf die souveraine und selbständige Weise, in welcher Kategorieen als höchste Formen des Idealen und Realen überhaupt erscheinen müssen. Die Kategorieen stehen auf der Logik so gut oder so schlecht, als nach dem indischen Mythus die Welt auf einer großen Schildkröte.

Die Kategorieen als höchste Formen der Endlichkeit überhaupt müssen da angeknüpft werden, wo die Endlichkeit selbst angeknüpft ist, an Jupiters Bette, und begründet müssen sie werden durch ihre eigene strenge Entwicklung aus einander, in welcher sie das Gesetz der Entwicklung des Endlichen, also das Weltgesetz, in seiner Allgemeingültigkeit für Ideales und Reales zugleich aussprechen. In diesem Gesetze ihrer Entwicklung liegt denn die Form, in der Einheit des der Entwicklung zum Grund gelegten Inhaltes das Wesen, und das Kategorieensystem auf diese Art real und formal zugleich ist selber die Erkenntniß vom Wesen der Dinge, die wahre Philosophie. Will denn die Wissenschaft als solche sich besonders

gestalten, so hat sie das Gesetz ihrer eigenen Gestaltung eben in jenem Entwicklungsgesetze der Kategorieen, welches überall das konstruirende ist, und dieser Gebrauch der Kategorieen zur Konstruktion aller Wissenschaft ist ganz verschieden von dem, der sonst von den Kategorieen gemacht werden. Dieser letztere läuft einestheils darauf hinaus, in den Kategorieen die allgemeinen und nothwendigen Gesichtspunkte für die Betrachtung der Dinge zu finden, daß also z. B. jedes Ding nach seiner Qualität, Quantität u. s. w. zu betrachten sein wird; theils auch hat der bisherige von den Kategorieen gemachte Gebrauch sie für die Klassifikation angewendet, und die Seiten der Dinge, eben die Qualität, Quantität u. s. w. als eben so viele Eintheilungsgründe betrachtet, so daß man z. B. die Urtheile nach ihrer Quantität eintheilt in allgemeine und partikuläre, nach ihrer Qualität in bejahende und verneinende u. s. w.

Der Gebrauch für die Konstruktion, den **wir** von den Kategorieen gemacht wissen wollen, besteht aber darin, daß durch ihre Anwendung in irgend einem Gebiete des menschlichen Wissens dieses Gebiet auf die Grundverhältnisse zurückgebracht werde, durch welche die Endlichkeit selber besteht, nämlich auf einen ursprünglichen Gegensatz, der für die Endlichkeit an sich Wesen und Form heißt, in jedem Gebiete der idealen und realen Endlichkeit aber unter anderen Namen vorkommt, dann auf eine doppelte Vermittlung dieses Gegensatzes, welche theils von dem einen, theils von dem andern Gliede desselben ausgeht, und wie jener erste Gegensatz selbst überall andere Namen erhält. Dadurch löst die Konstruktion nach den Kategorieen alle Besonderheit der Dinge in die allgemeinen Verhältnisse der Endlichkeit auf, und kann analytisch genannt werden, wogegen sie denn auch wieder synthetisch von den allgemeinsten Verhältnissen der Endlichkeit herabsteigt zu den besondersten, indem sie in dem Umfange jedes von ihr gefundenen Begriffes neue Gegensätze und neue Vermittlungen sucht. Solche Konstruktion ist denn allerdings nicht ein Aufsuchen von Seiten und eine Klassifikation

des Mannigfaltigen in dem Inhalte eines Begriffes, sondern eine tiefer gründende Herausbildung des Wesens in die Form und eine lebendige innere Entwicklung, und wie das Prinzip derselben, der Gegensatz nämlich, höchst einfach ist, so ist auch das Gesetz der Fortschreitung, die Vermittlung der Gegensätze, eben so einfach und für die Anwendung sicher. Wenn daher z. B. nach dieser Konstruktion das Wesen der ästhetischen Kunst in der Objektivirung der Ideen gesetzt wird, so muß die Plastik, weil sie das Maximum der Objektivität hat, als die Kunst des Wesens, die Poesie aber mit ihrer Welt im lebendigen Worte als Kunst der Form betrachtet werden, und zwischen beiden muß die Konstruktion einen Uebergang zeigen, der einerseits das Wort in Ton verwandelnd zum Tonspiele herabsinkt, andererseits die Masse in Figur verwandelnd in die malerische Welt übergeht.

Indem diese Konstruktion durch bloße Wiederholung ihres einfachen Gesetzes aus der einfachsten Einheit die höchste Vielheit entwickelt, und umgekehrt wieder die höchste Vielheit auf die einfachste Einheit zurückführt, wird es ihr möglich, nicht nur die Logik in sich aufzunehmen, indem bei Konstruktion der Erkenntniß nach ihren vier Stufen die Entwicklung der dritten Stufe alle Formen des Urtheils, also den ganzen Inhalt der Logik, darstellen muß; ja es wird sogar möglich, die Mathematik ganz in jene Konstruktion aufzunehmen, und als besondere Erkenntniß verschwinden zu machen, indem die Dinge und ihre Bilder, die Erkenntnisse, wenn sie gemessenen Schrittes von der ersten Einheit aus in die Entwicklung durchgeführt werden, selbst nur als Momente erscheinen, welche keine andere Differenz als ihre Entfernung vom Ursprunge in sich haben, folglich den Zahlen ganz gleich sind. Denn die Vielheit, von welcher jede Zahl ein bestimmter Inbegriff ist, ist in rerum natura überall nur das Resultat einer mehr oder minder fortgeschrittenen Brechung in sich selbst, was man Entwicklung zu nennen gewohnt ist, jedes Ding hat also seinen ganzen Inhalt nur durch seine Stelle in der Entwicklungsreihe, ist also Zahl. Und wenn

denn diese Konstruktion, gleich aller Entwicklung, nur in Gegensätzen fortschreiten kann, die Gegensätze aber ihre Vermittlungen finden, und in jedem Dinge theils die Gegensätze in ihrer Größe verschieden, theils anders vermittelt erscheinen, so enthält diese Ansicht der Dinge zugleich die ganze Geometrie, welche in ihren Winkeln die Gegensätze und in den gegenüberstehenden Seiten die Vermittlung der Gegensätze räumlich symbolisirt und in dem Theile, welcher Trigonometrie heißt, eine wahre Gegensatzmessung enthält. Dadurch wird die Mathematik in ihrem arithmetischen Theile zum abstrakten Ausdrucke fortschreitender Entwicklung in ihren Seiten- und Stufenverhältnissen, und in ihrem geometrischen Theile zum abstrakten Ausdrucke der Gegensatz- und Vermittlungsverhältnisse. Sie hört auf besondere Wissenschaft zu sein und wird besondere Sprache.

Sonach nimmt diese Konstruktion die bisher als die einzigen formalen Wissenschaften bekannten Scienzen, Logik und Mathematik, in sich selbst auf, und, real und formal zugleich, also Philosophie seiend, giebt sie dem ganzen Umfange menschlicher Erkenntniß die Einheit, welche man für die Wissenschaft im Namen der Vernunft selbst fordern muß. Zugleich aber wird diese Konstruktion, so sehr sie sich auch von der Kantischen Ansicht der Kategorieen entfernt, dennoch der Idee des großen Mannes von der Immanenz der Erkenntniß ihre Anerkennung nicht versagen, und deßhalb sich selbst für nichts mehr als für eine Konstruktion der Endlichkeit geben, alles Ueberschwengliche von ihrem Kreise ausschließend.

# Vom Geiſte des Schulunterrichts.

Im Jahre 1816 wurde hier in Würzburg ein Privaterziehungsinſtitut errichtet, mit deſſen Lehrern ich in Verbindung geſtanden, und deren Wirken ich beobachtete. Dadurch entwickelte ſich in mir ſelbſt die Idee des Schulunterrichts im Ganzen und der Verſuch die einzelnen Theile deſſelben nach ihrer Methode zur Vollendung zu bringen, und als das Inſtitut nach kurzer Dauer wieder einging, legte ich die Reſultate meiner Beobachtung und meines Nachdenkens in einem Werke nieder, welches im Jahre 1821 bei Sauerländer in Aarau unter folgendem Titel erſchien: **Syſtem des Unterrichts oder Encyklopädie und Methodologie des geſammten Schulſtudiums.** Nebſt einer Abhandlung über die äußere Organiſation der Hochſchulen. XIV. und 356 Seiten in 8. Alle Seiten des Schulunterrichts werden hier durch die vier Stufen der Mutterſchule, der Elementarſchule, der Kenntnißſchule (Gymnaſium) und der Wiſſenſchaftsſchule (Hochſchule) durchgeführt, und wenn die erſte dieſer Schulſtufen das allgemeine Vehikel der Mittheilung, die Sprache, erlernen läßt, ſo lehrt die zweite Stufe Verknüpfungen zerlegen und aus den in ihnen wahrgenommenen Merkmalen Begriffe bilden, die dritte Stufe führt in das Material des gelehrten Wiſſens ein, und die vierte Stufe

lehrt dieſes Material durch die Form vergeiſtigen und zur höchſten Erkenntniß erheben. Bei der gründlichen Ausarbeitung, welche der Verfaſſer dem Buche gewidmet hat, fand er in den ſiebenzehn Jahren, welche ſeit der Erſcheinung deſſelben verfloſſen ſind, wenig an demſelben zu berichtigen oder zu ändern: die neueſte Zeit hat aber in dem Schulſtudium eine große Veränderung hervorgerufen, indem ſie neben den mittelalterlichen Univerſitäten, deren Prinzip auf einer ſcholaſtiſchen Trennung der Wiſſenſchaft von dem Leben beruht, die polytechniſchen Schulen empor hebt, welche ſich unmittelbar an die materiellen Intereſſen des Lebens anſchließen, auch hat eben dieſe Zeit in das Studium des Rechts und der Geſetze des Staates ſtatt des dogmatiſchen den hiſtoriſchen Standpunkt hineingebracht; und dieß veranlaßte den Verfaſſer obigen Werks ſich über den Geiſt des Schulunterrichts hier noch einmal allgemein auszuſprechen.

Die Wiſſenſchaft iſt nichts, als eine künſtliche Vollendung des menſchlichen Bewußtſeins, und weil der einzelne Menſch ſo kurzlebend iſt, ſo muß ihm die Gattung hiebei zu Hülfe kommen, indem ſie ihm in ſeiner Jugend das mittheilt, was von ihr im Laufe der Zeiten gewonnen worden. Dieſe Mittheilung iſt eben der Unterricht, und die Gattung hält für das Individuum Schule, ihr Umfang iſt alſo an ſich ſo groß, als der Umfang der Wiſſenſchaft ſelbſt; wenn aber die Geſchichte ſo fruchtbar an Einſeitigkeiten unter den Völkern auch die Zerriſſenheit eingeführt hat, daß nur einige und noch dazu wenige Individuen ſich das Ziel ſetzen können, ihr menſchliches Bewußtſein ganz zur Vollendung zu bringen, indeß die meiſten mit einem nothdürftigen Bewußtſein über das Nahrungsleben der Familien ſich begnügen und die Ideen, welche dem Menſchen einen Standpunkt über dem Ganzen gewähren, aus der Volksreligion borgen müſſen; ſo giebt es einen Gegenſatz von bloß gemeinem Unterrichte in Bürgerſchulen und höherm Unterrichte in gelehrten Schulen, welcher in einem Syſteme des Unterrichts zu berückſichtigen iſt. Wenn nun vollends der Unterricht in den gelehrten Schulen ſich durch

das verschiedene Bedürfniß der Staatsarbeit ebenfalls zerreißen lassen muß, so daß kaum noch allgemeine Geistesbildung sich als selbständig retten kann; so mußte ein System des Unterrichts auch auf dieses Fachwerk der gelehrten Schulen noch eingehen.

Der polytechnische Unterricht neuerer Zeit, zu welchem denn auch die Ackerbauschulen zu rechnen sind, da ja der Ackerbau ebenfalls unter die Gewerbe gehört, hat zunächst die Tendenz, Verstand in den Betrieb der Gewerbe zu bringen, welche bisher der mechanischen Einübung und Ausübung überlassen waren. Durch den raisonnirenden Betrieb sollte ihr Resultat größer und sicherer und ihr Produkt vollkommener werden. Aber die vielfachen Kenntnisse, welche der polytechnische Unterricht mittheilen soll, haben noch die zweifache, vielleicht nicht überall beabsichtigte Wirkung, daß sie den Geist des Schülers, wie es in unserer Elementarschule verlangt wird, zum Denken über Gegenstände **aller** Art aufregen, und dann, daß sie durch die Vielheit eines nirgend erschöpfenden Wissens die Wißbegierde zur Erweiterung desselben reizen und dem Geiste das Bedürfniß einer formalen Vollendung des Wissens im Systeme aufdringen. Der durch den polytechnischen Unterricht hindurchgegangene Bürger wird daher in Zukunft sich mit Eifer in instruktive Lektüre aller Art werfen, und sich dadurch eine nach allen Richtungen erweiterte Geistesbildung verschaffen, welche am Ende sich selbst des gelehrten Materials und der wissenschaftlichen Form desselben bemächtigt, wodurch die Scheidewand zwischen gemeinem und gelehrtem Unterrichte wegfallen und der gelehrte Stand als solcher aufhören muß. Wird aber die Zukunft dieses schöne Ziel auch wirklich erreichen, so werden die inneren Unterschiede der vier Stufen des Unterrichts, wie sie in dem genannten Buche bezeichnet sind, dennoch bleiben.

Arbeitet die Zeit nun von dieser Seite, um das durch die bisherige Entwicklung des Völkerlebens geschiedene wieder auf Einheit zu bringen, so ist nicht zu verkennen, daß in unserer Zeit auch die ganze Bedeutung des Staates sich zu ver-

ändern anfange, und daß zwei entgegengesetzte Prinzipien, die ihm zum Grunde liegen, ebenfalls ihre Vereinigung finden. Dieß ist der dem Staate zur Grundlage dienende Rechtsbegriff, der in Büchern und Vorlesungen bisher als Naturrecht figurirt hat, und das Historische, was bei den Völkern in ihren Standesverhältnissen und Verfassungen sich als Positives dem Rechtsbegriffe aufgesetzt hat. In früherer Zeit wurde das Naturrecht als Recht eines der Civilisation der Völker vorangehenden Naturstandes begriffen, und in dieser Bedeutung ist von uns das Naturrecht verworfen worden; allein wenn das Naturrecht als philosophische Rechtslehre nur in der selbständigen Entwicklung des reinen Rechtsbegriffes besteht, so kann ihm seine Stelle in den zur praktischen Philosophie gehörigen Vorträgen, nicht nur nicht genommen werden, sondern es müssen die Vorträge über das Naturrecht sogar die Grundlage aller Vorlesungen über das positive Recht, welches sich aus räumlich und zeitlich individuellen Umständen der Völker überall jenem aufgesetzt hat, ausmachen. Unsere Zeit hat nun wiederum darin einen trefflichen Weg eingeschlagen, daß sie dieses Aufgesetzte historisch, wie es ist, zu nehmen und unter die juristischen Vorträge an der Hochschule die **Rechtsgeschichte** als ein sehr wichtiges Kollegium einzureihen angefangen hat, und sie ist sehr lobenswerth nicht bloß bei der historischen Ansicht der Rechtsinstitute stehen geblieben, sondern hat die historische Ansicht auch auf die Standes- und Verfassungs-Verhältnisse ausgedehnt, wodurch Werke wie: **Eichhorns** deutsche Staats- und Rechtsgeschichte, **Hüllmanns** Städtewesen des Mittelalters, dessen Geschichte der Entstehung der Stände u. dgl. sehr wichtige Schriften für die allgemeine Kultur des Zeitalters geworden sind. Auf diesem Wege, das Historische historisch zu nehmen, wird denn eben auch die Versöhnung des nackten Rechtsbegriffes im Staate mit dem Prinzip des Positiven gefunden werden, indem klar werden muß, daß der nackte Rechtsbegriff von der Individualität der Zeiten und Völker überall Fleisch und Blut annehmen, und daß auf der

andern Seite eben dieses Fleisch und Blut beständig neu aus dem Rechtsbegriffe herauswachsen müsse, wenn es nicht verknöchern oder faul werden soll.

Noch einen Gegensatz aber, und zwar gerade den, welcher die menschlichen Dinge am tiefsten durchgreift, hat unsere Zeit auszugleichen, den Gegensatz zwischen Leben und Schule im Ganzen. Daß die langlebende Gattung es sei, welche dem kurzlebenden Individuum Schule halte, indem sie ihm ihren aufgesparten Schatz von Erkenntnissen mittheilt, ist schon vorhin gesagt worden. Die Gattung, indem sie diesen Schatz sammelte und in Literatur niederlegte, hat aber in das Gesammelte theils die Unvollkommenheit des Erwerbs, theils die Mängel der Darstellung und die Schicksale der Niederlegung und Aufbewahrung übergetragen, wodurch es denn nothwendig kam, daß der dem Unterrichte überlieferte Schatz von Vorstellungen, Wahrnehmungen, Begriffen und Ideen, vollends durch das Medium der verschiedenen Sprachen entstellt, ein Bild der Welt geben mußte, welches mit seinem Originale, dem Leben, sehr wenig übereinstimmte, und noch dazu durch die kindische Vorliebe der Ueberlieferer für die Erhaltung des Ueberlieferten in seiner alten Gestalt dem Originale noch mehr entfremdet wurde. So ist ein Gegensatz zwischen dem Leben und der Schule entstanden, der sich theils darin aussprach, daß die Schule das Leben nicht mehr verstand, theils auch darin, daß die mißverstehende Schule vom Dünkel der überlieferten Weisheit bethört, das Leben auf lächerliche Weise zu meistern versuchte, und zwar um so mehr, je mehr sie selbst den überlieferten Schatz immerfort zählend und ordnend das Leben aus dem Auge und den Sinn für das Auffassen desselben verloren hatte.

Bei dieser Lage der Sachen, deren Maximum eben in unsere Zeit fällt, kam es denn darauf an, statt der Formen und Formeln der Schule, deren das Leben jetzt spottet, eine Form für die Erkenntniß zu finden, welche mit der Form der Dinge selber identisch die Erkenntniß wieder auf den rechten Weg leiten könnte, um die Ueberlieferungen der

Schule selbst richtig zu verstehen und mit dem Leben in Uebereinstimmung zu bringen, und weil ich selbst diese Form geraume Zeit in dem gefunden zu haben glaubte, was uns die Mathematik in ihren Zahlen- und Figurenverhältnissen aufbewahrt hat, so schrieb ich selbst im Jahre 1811 eine **mathematische Philosophie**, und empfahl in meinem Systeme des Unterrichts, so wie auch in meinem Buche vom Staate, welches im Jahre 1815 erschienen war, mathematische Philosophie als den einzigen Weg zu einer befriedigenden Einsicht in das Wesen der Dinge zu gelangen, folglich auch die Wissenschaft wieder zum treuen Bilde des Lebens und zu einem organischen Ganzen in sich selber zu machen, was eine frühere Zeit auf dem Wege der von den Griechen erfundenen Logik immer vergebens versucht hatte. In der Masse theils unvollständiger theils unreifer Kenntnisse, welche den Reichthum der Schule ausmachten, hat zwar das aller Natur eingepflanzte Streben nach Gestaltung sich ebenfalls regen müssen, und so haben sich den Männern der Schule gegenüber, welche diesem Streben fremd Empiriker hießen, andere gezeigt, welche als Theorenker die Gestaltung versuchten; allein diese Versuche sind auch bei ihrem Entstehen schon dem Schicksal ihren Untergang schuldig geworden, weil sie theils alles einseitig auf Eine dem Leben des Ganzen nicht gleiche Idee, wie Intelligenz, Substanz, Geist, Materie, Flüssiges, Festes, Physisches, Moralisches u. dgl. zurückzubringen versuchten, und dadurch den Erkenntnissen Gewalt anthaten, theils auch bei ihrem Verfahren eine Methode beobachteten, welche der allgemeinen Form des Seins und Erkennens, oder dem Weltgesetze, keineswegs gleich war. Darum begnügten sich denn viele Männer der Schule, welche nicht geradezu auf alle Form ihrer Erkenntniß Verzicht leistend blos Masse in Sandsäcken herumschleppen wollten, ihre Masse nach den Verhältnissen des Allgemeinen der Erkenntniß zu dem Besondern, wie die Logik es aufzeigt, leidlich zu ordnen.

Allein, wenn die Welt ihre Vielheit aus Einheit leben-

dig entwickelt, und das Entwickelte durch seine Verhältnisse als Form zur Ganzheit wieder verbindet, so war die Schule doch einmal genöthigt, dieses Entwicklungsgesetzes und dieser Verhältnisse sich zu bemächtigen, und dadurch ihre Erkenntnißmasse zu einem würdigen Bilde des All zu gestalten. Habe ich nun das Gesetz dieser Gestaltung, wie gesagt, anfangs in der Mathematik zu finden geglaubt, und diese eben darum als Philosophie hingestellt, so ist mir späterhin klar geworden, daß die Mathematik als in sich selbst zweifach getheilt (arithmetisch und geometrisch) den reinen und vollständigen Ausdruck des Weltgesetzes nicht zu enthalten vermöge, dieses also **über** der Mathematik in einer Formel zu suchen sei, aus welcher sich sogar die Mathematik selbst ableiten lasse. Diese Formel des Erkennens und Seins oder den reinen Ausdruck des Weltgesetzes habe ich denn auch in meinem i. J. 1830 erschienenen **Organon** aufgestellt und ausführlich erläutert, und wenn ich hierin nicht geirrt habe, so mußte ich dadurch ein vierfaches gewinnen, nämlich: 1) die Form des Systems und der Demonstration für alle Erkenntniß, wodurch also die Möglichkeit ihrer **allseitigen** Darstellung gegeben ist; 2) die Uebereinstimmung der also organisirten Erkenntniß mit dem Wesen der Dinge oder die Wahrheit, daß durch Anwendung dieser Konstruktion auf Gegenstände aller Art überall die **Natur der Sache** gefunden wird; 3) durch die Identität dieser Konstruktion für alle möglichen wissenschaftlichen Aufgaben die Einheit und Ergänzung aller sogenannten verschiedenen Wissenschaften zu Einer Weltansicht; 4) die Versöhnung der Schule mit dem Leben, dem sie in ihrem Verfahren ganz gleich in den Produkten des Verfahrens nicht widersprechen kann.

In Nro. 1 liegt nun auch, was ich in dem Systeme des Unterrichts § 257 gefordert, nämlich eine **Dichterschule** als praktisches Kollegium für die Vorträge der Philosophie, wobei der Vortrag über das Organon selbst das theoretische Kollegium ausmacht. Die Poesie kann nämlich als Produkt desselben Menschengeistes, der die Philosophie

hervorgebracht, nicht in den Ideen oder Weltformen selbst, sondern nur in ihrer Darstellung von der Philosophie differiren, indem die Poesie jede Idee durch das Glas der Vorstellung hindurch sehen läßt, dagegen der Philosoph dieses Glas zerschlagend die Idee in ihrem unsichtbaren geistigen Wesen aufsucht. Hat nun aber ein Organon die Gewalt über alle Stufen und Arten der Erkenntniß durch Entdeckung des Weltgesetzes wirklich gefunden, so muß es dem Beherrscher der nach dem Organon konstruirten Erkenntniß auch möglich sein, die Idee mit Freiheit hinter das Glas der Vorstellung zu stellen und durch dasselbe hindurch erblicken zu lassen. Nachdem ich das Organon bereits hingestellt habe, benütze ich jetzt meine gegenwärtige ganz geschäftsfreie Muße, um dem Publikum auch noch in einer Dichterschule durch eine Menge faktischer und praktischer Exempel und durch eine einleuchtende Theorie zu zeigen, daß die zwei Gesichter, die Philosophie und die Kunst, wirklich dem Einen Janus gehören, der nur in beiden sein Weltbewußtsein verschiedentlich kund giebt.

## Inhalt des ersten Theiles.


Seite

Ansichten deutscher Poesie. (1811) . . . . . 1.
Die Klassiker. (1811) . . . . . 22.
Was von Poeten zu halten sei. (1821) . . . . 33.
Gradus ad Parnassum für deutsche Poeten. (1824) . 38.
Die Harfnerin. Gedicht. (1821) . . . . . 49.
Die Zeiten. Gedicht. (1821) . . . . . 52.
Der Mensch. Gedicht. (1821) . . . . . 54.
Ueber Populärphilosophie und Volkspoesie. (1805) . 56.
Die Poesie als wahrhaft freie Kunst in Theorie und Exempeln dargestellt. (1836) . . . . . 65.
Ideen über Musik. (1823 und 1824) . . . . . 94.
Vom ästhetischen Charakter der Musik und ihrem Verhältnisse zu den andern Künsten . . . . . 94.
Was ist Musik? . . . . . 104.
Gesang und Instrument . . . . . 107.
Die Tonverhältnisse . . . . . 123.
Die Modulation . . . . . 141.
Die Composition . . . . . 159.
Verwandtschaften der Musik . . . . . 172.
Musik und Poesie . . . . . 173.
Musik und Tanz . . . . . 190.
Musik und Erziehung . . . . . 194.

Seite

Muſik und Geſellſchaft . . . . . 199.
Muſik in Kirche und Staat . . . . . 204.
Ueber das Verhältniß der Deklamation zur Muſik. (1826) . . . . . 210.
Ueber muſikaliſchen Vortrag (1827) . . . . . 217.
Ueber die Wahl der Farben zur Kleidung. (1800) . 229.
Welches iſt der wahre Standpunkt für die Landwirthſchaftswiſſenſchaft? (1815) . . . . . 233.
Die Centralregierung und die Gemeindeverwaltung (1821) . . . . . 237.
Homo Rex. (1830) . . . . . 242.
Geſetzgebungs-Lücken. (1832) . . . . . 247.
Ueber Viſion und ſympathetiſches Wirken. (1820) . 250.
Leben, Geſundheit und Krankheit. (1805) . . . . 256.
Ideen zu einer Theorie des Schickſals. (1822) . . 291.
Ankündigung philoſophiſcher Vorleſungen. (1797) . 296.
Ueber das Weſen der Philoſophie. Ein Programm. (1804) . . . . . 304.
Mathematiſche Philoſophie. (1820) . . . . . 312.
Das Schauen oder die Verklärung der Wiſſenſchaft. (1820) . . . . . 318.
Die Lehre vom Gelde. (1821) . . . . . 321.
Ideen zu einer Welttafel. (1821) . . . . . 344.
Wie viel ſind Philoſophieen? (1830) . . . . . 355.
Die Zeit und die Philoſophie. (1831) . . . . . 359.
Kann die Philoſophie volksthümlich werden? (1829) 369.
Vom Weſen und Gebrauche der Kategorieen. (1829) 381.
Vom Geiſte des Schulunterrichts. (1838) . . . . 387.

In der **Stettin'schen Buchhandlung** ſind außer Anderm ferner erſchienen:

Die

## Staats-Wirthſchaft

auf der Grundlage der National-Ökonomie, in ihrer Anwendung auf innere Staats-Verwaltung und die Begründung eines gerechten Auflagenſyſtems

von

**J. G. Frhrn. v. Seutter,**

Direktor des K. W. Forſtrathes, der Orden der Württ. und Bair. Kronen Ritter.

**3 Bände. gr. 8. 6 Rthlr. oder 9 fl.**

---

## Beiträge

**zum Behuf einer neuen Strafgeſetzgebung**

von

**v. Pfizer,**

Präſident und Staatsrath.

Zweite veränderte u. vermehrte Ausgabe. gr. 8. 1 Rthlr. oder 1 fl. 30 kr.

---

Ueber

## das Interuſurium

oder

**den gegenwärtigen baaren Werth einer erſt künftig zahlbaren Summe**

von

**Dann.**

Mit zwei Tabellen und mehreren Beiſpielen.

gr. 4. br. 18 ggr. oder 1 fl. 12 kr.

Neue Theorie

der

## Berechnung zusammengesetzter Zinse,

der Jahrrenten, Leibrenten und des Ankaufs derselben nebst vielen Tafeln zu dieser Art von Rechnung

von

**J. J. Gremilliet.**

Aus dem Französischen übersetzt und mit der Lehre von den Decimalbrüchen vermehrt

von

**C. F. Deyhle.**

gr. 8. 2 Rthlr. oder 3 fl.

---

Statistische Darstellung

der

## Landwirthschaft

**in den deutschen Bundesstaaten.**

Nebst einem

Grundriß der Landwirthschaftspolizey und den Statuten mehrerer land- und forstwirthschaftlichen Vereine und Bildungsanstalten

von

**Dr. J. C. A. Höck,**

K. Bair. Regierungsrathe und verschiedener gelehrten Gesellschaften Mitgliede.

gr. 8. 1 Rthlr. 4 ggr. oder 1 fl. 48 kr.

---

Die

## Lehren der reinen Logik

durch Beispiele und Verbesserungen leicht verständlich dargestellt

von

Dr. und Prof. **Ch. L. Rösling.**

gr. 8. 3 Rthlr. 16 ggr. oder 5 fl. 30 kr.

---

Kritische Bemerkungen

über

## mancherlei Lehren der Logiker,

mit mancherlei neuen Lehren, als Zugabe zu seiner Logik

von

**Ch. L. Rösling.**

gr. 8. 2 Rthlr. 4 ggr. oder 3 fl. 15 kr.

---

Kritische

## Prüfungen und Berichtigung

der bisherigen Elektrizitätslehre,

durchgängig auf Experimente gegründet

von

**Ch. L. Rösling.**

Mit einer Figurentafel.

gr. 8. 2 Rthlr. 8 ggr. oder 3 fl. 30 kr.

## Der Galvanismus

aus dem Dunkel ans Licht hervorgezogen

von

Dr. und Prof. **Ch. L. Rösling.**

2 Thle. mit lithogr. Tafeln. gr. 8. 6 Rthlr. oder 9 fl.

---

Neugegründeter und vollständiger

## Unterricht in dem Gewölbbogenbau,

gestützt auf Berechnung der Pressungen von Keil zu Keil, gemeinfaßlich gegeben und noch besonders nützlich gemacht durch Beifügung eines nützlichen Werkmeisterbüchleins, welches die durch Rechnungsbeispiele verdeutlichten Regeln für die Beantwortung aller möglichen in der Gewölbbogenkonstruktion aufgestellten Fragen enthält.

von

**Ch. L. und C. W. Rösling.**

gr. 4. Mit 5 Figurentafeln in gr. Fol. 3 Rthlr. 12 ggr. oder 5 fl. 15 kr.

---

## Die deutsche Silbergrube

zu gemeinnützigen Zwecken bearbeitet.

8. br. 14 ggr. oder 54 kr.

---

# Strahlen

deutscher

# Welt-Anschauung.

II.

Ulm,
Stettin'sche Buchhandlung.
1839.

Johann Jakob Wagner's

# Kleine Schriften

herausgegeben

von

Philipp Ludwig Adam.

Zweiter Theil.

Ulm,
Stettin'sche Buchhandlung.
1839.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Gedruckt bei E. Nübling.

# Vorrede des Herausgebers.

Nachdem der erste Band von J. J. Wagner's Kleinen Schriften mit vielfachem Beifall aufgenommen wurde, folgt hier der zweite, welcher diese Sammlung schließt. Das äußere Verhältniß beider Theile hat es nothwendig gemacht, dem letzten einen Aufsatz von größerm Umfang („Wissenschaft und Kunst in welthistorischer Ansicht") einzuverleiben, ob er gleich seiner Natur nach sich an den Inhalt des ersten anschließt. Im Uebrigen findet der Leser hier den Herrn Verfasser auf dem Gebiete der wissenschaftlichen und Kunstkritik. Wie sehr derselbe jeglichen Erkenntnißstoff auf das Geistvollste zu bemeistern weiß, werden auch diese

Blätter darthun, so wie es erhellt aus seiner im Jahre 1802 der Literaturzeitung von Salzburg erschienenen Erklärung

**„Ueber die Differenz der gemeinen Elektrizität und des Galvanismus."**

„Was **Humboldt** und **Volta** von den Metallen längst anerkannt haben, daß sie bei gegenseitiger Berührung beständig einen gewissen Grad von Elektrizität zeigen, setze ich von **allen** Körpern in der Natur voraus, und werde es an seinem Orte beweisen. Hier sei es mir indeß erlaubt, auf diese Voraussetzung zu bauen.

Wenn heteregene Körper in ihrer Berührung Elektrizität in einander erregen, und diese Erregung von ihrer gegenseitigen Berührung abhängt, so hängt auch die Größe der erregten Elektrizität von der Quantität der Berührung ab. Diese Quantität ist nun eine doppelte, jenachdem sie entweder der **Zeit** oder dem **Raume** nach gemessen wird; d. h. die Berührung vergrößert sich entweder durch mehrmalige Wiederholung in der Zeit, oder durch eine größere Berührungsfläche im Raume. Nach dem obigen ist nun die durch einmaliges Berühren der Körper in ihnen erregte Elektrizität zu vergrößern entweder durch wiederholte Berührung (Reiben) oder durch vermehrte oder vergrößerte Berührungsfläche, die volta'sche Säule, welche nichts als eine Vervielfachung der Berührungsflächen ist. Die gemeine Elektrizität wachst durch das Reiben als wiederholte Berührung.

Wenn nun die gemeine Elektrizität durch **Zeit** (wiederholte Berührung) ersetzt, was die galvanische durch **Raum** (vervielfachte Berührungsfläche)

bewirkt; ſo iſt begreiflich, daß jene ſich an ſchwer erregbaren Stoffen (Iſolatoren, Glascylindern), dieſe ſich an leicht erregbaren Stoffen (guten Leitern, wie die Metalle) darſtellt; ferner, daß jene ihren Iſolatoren einen Leiter (den Konduktor der Maſchine) zugeben muß, um die durch jedes Reiben erregte Elektrizität (als Kollektor) zu ſammeln, ſo wie die galvaniſche Elektrizität ihren Leitern einen Iſolator (Waſſer) zugeben muß, um die unendliche Leitung in Schranken einzuſchließen. — Dadurch wird hoffentlich das Verhältniß der volta'ſchen Säule zur gemeinen Elektriſirmaſchine klar, und die Identität des Prinzips außer Zweifel ſein.

Bei dieſer Gelegenheit zeige ich an, daß in meiner jüngſt erſchienenen Theorie der Wärme und des Lichts ich mich bemühte, die Fiktionen aus dieſem heiligſten Gebiete der Phyſik zu verbannen, und die Identität des Prinzips der Wärme und des Lichts zu erweiſen. Alles wird darin ohne fingirte Stoffe oder Kräfte durch die bloße Zurückführung auf höchſt einfache und längſt anerkannte Thatſachen erklärt."

# Strahlen

# deutſcher Welt-Anſchauung

in

## J. J. Wagner's kleinen Schriften.

Zweiter Theil.

# Wiſſenſchaft und Kunſt in welthiſtoriſcher Anſicht.

**Daß die Philoſophie, ſeitdem ſie Spekulation iſt, das heißt, ſeitdem ſie das innere Leben des Geiſtes losgeriſſen vom äußeren Anſchauen zur ſelbſtändigen Allgemeinheit zu bilden, und dadurch das exiſtirende Univerſum zu umfaſſen verſucht, der Wahrheit ſowohl als der Schönheit ermangle, und eine bleibende Geſtalt auf dieſem Wege nimmer erreiche** — dieß iſt es, was Dir in meiner Schrift von der Philoſophie und Medicin mit Recht als Reſultat der ganzen erſten Hälfte des Buches erſchien, wovon Du aber dennoch nicht überzeugt zu ſein verſicherſt.

Am meiſten abgeneigt ſcheinſt Du meiner Idee der Immanenz der Erkenntniß und des Gleichgewichts in dem Lebensſpiele der Welt*). Du findeſt zwar die Immanenz der Erkenntniß in meiner Schrift auf eine einleuchtende Art und mit Gründen vorgetragen, an welche **Kant** wahrſcheinlich nicht gedacht hat; aber doch möchteſt Du die Ruhe

*) Die hier folgenden Einwürfe gegen meine Anſicht ſind nicht etwa von mir ſelbſt fingirt, ſondern wörtlich aus dem Briefe eines ſehr achtungswerthen Mannes abgeſchrieben. W.

der Philosophie nicht in ihr niedersetzen, sondern dieser wirklich ein Wort für das Transscendente erlauben. „So „wahr es ist (fährst Du fort), daß die Immanenz der Er„kenntniß allein es ist, welche sowohl in der Ansicht der „Weltdinge als der Geisteshandlungen in einer geschlossenen „Sphäre wohnt, in der jede mögliche Frage durch lebendige „Welt- oder Geistesanschauung unmittelbar beantwortet wer„den kann, so wenig kann durch sie die höhere Frage aus„geschlossen werden, was jene beschlossene Sphäre selbst wie„der begränze. Zu sagen, daß die Spekulation über diese „Frage nichtig sei, weil sie in's Transscendente führe, bisher „mißlungen sei, und noch nie eine Ausbeute gegeben habe, „hieße die Philosophie nach einem unlautern Maaßstabe „schätzen."

„Du forderst (fährt Deine Rede fort) das Spiel eines „Gleichgewichts, das zwar an sich absolut und von dem „Göttlichen getragen sein soll, aber als Spiel nichts als „Relativität sein kann, und Du gewinnst dadurch Deinem „Systeme allerdings die Lebendigkeit, indem das Bewußtlose „und das Bewußte aus seinem Tode geweckt, und zu einem „lebendigen Triebe angefacht wird, das Bewußte hingegen „durch das Bewußtlose in seiner ruhigen Kontemplation ge„stört und in's Wissen und Handeln einer Welt gezogen „wird. Auch ist es vollkommen richtig, daß die Konstruktion „jenes Spiels zweier Elemente in ihrer letzten Vollendung „zur Welt- und Naturgeschichte führe. Allein hier ist eben „der Ort zu zeigen, daß der Philosoph, welcher jene Kon„struktion unternimmt, nicht in jenem Spiele selbst befangen „sein könne, sondern über und außer demselben stehen müsse. „Die Philosophie hat also dasjenige Bewußte, welches in „jenes Spiel des Gleichgewichts gezogen ist, und dadurch „Trieb und Leben erhält, von dem Bewußten, welches eine „klare Einsicht in jenes Spiel und Leben nimmt, sehr wohl „zu unterscheiden, und ich darf wohl behaupten, daß Du „selbst die Idee dieses Gleichgewichts und seines Spiels nicht „hättest fassen können, wenn Du nicht in eben dem Moment

„Dich ganz von ihm zurückgezogen und auf einen weit „höhern Standpunkt geſtellt hätteſt. Die Lebendigkeit der „Weltanſchauung iſt daher der Spekulation untergeordnet; „das Leben iſt nur eine trübe Miſchung des Bewußten mit „dem Bewußtloſen, und offenbar ſchlechter als die ruhige „Kontemplation, welche außer dieſer Miſchung iſt. Eben „daraus folgt auch, daß die Immanenz der Erkenntniß der „Spekulation untergeordnet iſt, und daß jenes Gleichgewicht „durchaus nichts Göttliches an ſich habe, ſondern bloß von „der menſchlichen Vernunft getragen ſei, welche ſich, eine „Einſicht in das Göttliche zu haben, gerne beſcheiden wird.“

„Was ich behaupte, läßt ſich noch von einer andern „Seite rechtfertigen. Um die Natur eines Verhältniſſes zu „finden, muß man ſeine Faktoren iſoliren, um zu ſehen, was „ſie an ſich ſind. Daſſelbe thut die Spekulation mit den „beiden Elementen jenes Gleichgewichts, und indem ſie die„ſelben iſolirt, findet ſie die Natur des Unendlichen an „ihnen, was ſie in der Immanenz der Erkenntniß nie finden „konnte. Einſeitig iſt eine Spekulation, welche der Imma„nenz der Erkenntniß ſelbſt inhärirt, und dieſes oder jenes „Verhältniß als das erſte ſetzt, und ihre Konſtruktion davon „anfängt, was nie zu einem organiſchen Ganzen führen „kann. Höher und wahrer aber iſt eine Spekulation, welche „die Immanenz der Erkenntniß überhaupt der Natur des „Unendlichen untererdnet. Nicht das Leben ſelbſt iſt der „Gegenſtand dieſer Spekulation, ſondern das, woraus es „genommen iſt. Endlich iſt auch der ganze Verſuch, die „Immanenz der Erkenntniß als das einzig Wahre zu finden, „für die Philoſophie mehr beſchränkend, als erweiternd.“ —

Siehe, ich habe den Strom Deiner Rede ungehemmt fließen laſſen, ſelbſt auf die Gefahr, daß er mir zerſtöre, was ich zu pflanzen beginne. Aber noch ſcheinſt Du mir nicht im Herzen das zu verwerfen, was ich aus voller Seele in meiner erwähnten Schrift ausgeſprochen habe; vielmehr möchte Dich nur meine polemiſche Richtung gegen das Euhemeriſche, was uns umgiebt, und der grelle Gegenſatz, den ich

meiner Anſicht gegen daſſelbe zu geben für gut fand, irre geführt haben. Denn wenn Du ſagſt, daß die Vernunft ſich beſcheiden müſſe, in das Göttliche Einſicht zu haben, ferner, daß die volle Einſicht in das Verhältniß der Elemente jenes Gleichgewichts nur durch ſpekulative Iſolirung derſelben möglich, dann daß die Spekulation auf dem Gebiete des Unendlichen einheimiſch ſei, ſo ſcheinſt Du mir ſo wahr geredet zu haben, daß ich Dein übriges Kämpfen gegen mich bloß aus einem Mißverſtändniſſe meines durch die Polemik vielleicht einſeitig gewordenen Ausdrucks begreife. Außerdem biſt Du auch ſonſt ſo ſehr durch Deine eigene Natur getrieben, das Lebendige von dem Untergange und den Feſſeln ſeines vielfachen Spiels zu retten, daß Du unmöglich mit mir, der ich dem Leben ſeine ganze Macht wiedergeben will, anders als einſtimmig ſein kannſt. Auch die Spuren von Eifer, welche hin und wieder Deine Rede verräth, ſollen mir dieſen Glauben nicht nehmen, und ich theile Deine Worte hier dem Publikum mit, damit dieſes zwiſchen uns richte.

Ohne Zweifel war die Trennung der Elemente der Welt in ſpekulativem Wiſſen eben ſo nothwendig als überhaupt die Trennung des Mikrokosmus von der mit ihm verwebten äußern Welt. Durch die letztere Trennung ging überhaupt erſt das freie Bewußtſein hervor, und jene Trennung der Elemente des Bewußtſeins im Wiſſen war der erſte Schritt zu Löſung der unvermeidlichen Aufgabe des Mikrokosmus, ſich in der Identität mit der Welt wiederzufinden. Darum mußte der Menſch die Anſchauung verlaſſen, und in ſubjektivem Ideenſpiel eine Welt künſteln, und in dieſer Künſtelei die Möglichkeit der Mißgriffe erſchöpfen, denn in jedem ſolchen Mißgriffe entſtand ihm die Erkenntniß Einer Seite der Welt. Du wirſt Dich daher gar nicht wundern, daß jedes der ſpekulativen Syſteme ſeine Wahrheit hat, von der Seite nämlich, von welcher es die Welt auffaßt. Nothwendig muß endlich aus dieſer vielfach einſeitigen Wahrheit die Einſicht in die Einſeitigkeit der Spekulation ſelber hervorgehen, und die Menſchheit wieder zu dem zurück-

kehren, was ſie auf tauſend Abwegen zu fliehen und doch zu ſuchen beſtimmt war.

Keineswegs beſchränkend für die Erkenntniß iſt es, wenn die Spekulation ihre Ausſchweifungen endigt und zur Weltanſchauung zurückkehrt, von welcher ſie doch einmal ausging; auch vermeidet ſie dann nicht die Frage über das, was die geſchloſſene Sphäre der Erkenntniß begränze, und der Erkennende wird nicht, wie Du fürchteſt, in die Verwirrung des Lebens ſelbſt mit hineingezogen. Jenſeits der geſchloſſenen Sphäre der Erkenntniß ſterblicher Menſchen liegt die ganze Unendlichkeit des bildenden Univerſums, von welcher die Wiſſenſchaft, welche die Spekulation durchgeführt hat, in ihrem ausgebildeten Organismus wenigſtens das Schema der Konſtruktion hat. Denn wenn die Wiſſenſchaft alle Mißgriffe der Spekulation unter ſich hat, ſo muß ihr endlich die reine Geſetzmäßigkeit aller Erkenntniß offenbar werden, und ſie wird in dieſer reinen Geſetzmäßigkeit auch das Geſetz der Welten erkannt haben. Dieſe Erkenntniß nun iſt denn allerdings bloß formal, obgleich ein Idealiſt ſie als die höchſte Erkenntniß anpreiſen würde, allein ſie giebt unſerem Geiſte auch noch eine Berührung mit dem, was unſerer Seele in vollem Leben zu ſchauen durch die Gränzen der Körperwerdung verſagt iſt.

Ferner iſt noch — und dieß iſt wahrlich das Größte — ſelbſt über den Objekten jener bloß formalen Erkenntniß, oder wenn Du willſt dem νοητος κοσμος, etwas alle Objektivität und Erkenntniß Begränzendes, zu welchem meine Wiſſenſchaft den Zugang vielmehr öffnet, als verſchließt, nämlich das wahrhaft Göttliche, welches ein Geiſt mit dem Wiſſen nimmer zu **be**greifen, wohl aber eine Seele mit ihrem ganzen Weſen zu **er**greifen vermag, weil es ihr Element iſt, in welchem ſie mit allen Weſen athmet und lebt. So wie die Seele ſelbſt über dem Geiſte und allem iſt, was in ihr zur Beſtimmtheit und Einzelnheit kommt, alſo auch über aller Erkenntniß, ſo iſt die Lebendigkeit Gottes über allen erſcheinenden Weſen, folglich unzugänglich der Erkennt-

niß, welche ſelber nur ein Strahl ſeines Lichts iſt. Daher magſt Du mit **Eſchenmayer** das Göttliche dem Gefühle und der Andacht vindiciren; — mir gilt es gleich, wenn Du es nur dem vermeſſenen Dünkel der Erkenntniß entziehſt.

Außer jener rein formalen Erkenntniß, welche im Grunde nichts als Methode iſt, die ich als **Organon** darſtellen will, und dieſem Anerkennen der lebendigen Gottheit ſetze ich denn als wahres Gebiet der Erkenntniß die Welt, in ſo ferne ſie in die Anſchauung eines Menſchengeſchlechts fällt, und ſage, daß eine Erkenntniß, welche ſich nicht mit ihrem Objekte zu gleicher Individualität auszubilden, das heißt Anſchauung zu werden, vermag, keine Erkenntniß ſei. Dieß iſt das, was Du meine Immanenz nennſt, und worauf Du ſelbſt zurückkommen mußt, da Du die Vernunft gleichfalls von der Vermeſſenheit abhältſt. Dieſe Immanenz nun ſetzt voraus, daß zuerſt die Methode des Erkennens und Seins ins Reine gebracht ſei, und fordert dann, daß Du im ſichern Bewußtſein ſolcher Geſetzmäßigkeit nach ihr das doppelte Leben der Welt in Raum und Zeit abbildeſt. Allerdings wird dieſe Abbildung ſich nicht im Unendlichen halten, wie die Spekulation, denn dieſe begreift die Welt nur auf ihrer Bildungsſtufe — der **Thätigkeit**, und Du wirſt in allen ſpekulativen Syſtemen aller Zeiten, am meiſten aber an den idealiſtiſchen, erkennen, daß ſie ſich nur in dem Beſtimmen objektiver oder ſubjektiver Weltthätigkeit halten, ohne es zum Produkte zu bringen, in welchem die Thätigkeit nicht erlöſche, ſondern ſich als lebendige **Geſtalt** ausſpräche. Dieſe Ruhe der Thätigkeit iſt denn eben dadurch unendlich, daß ſie es nicht zur Geſtalt bringen kann; allein möchteſt Du dieſe Unendlichkeit der Nebler und Schwebler beneiden?

Die Methode oder das formale Wiſſen, welches ich für eine ſichere Organiſation der Welt- und Naturgeſchichte fordere, kann nur das Reſultat einer vollen Gewalt und Herrſchaft über **alle** Geſtalten der Spekulation ſein, denn jedes ſpekulative Syſtem hat von den Verhältniſſen der Erkenntniſſe, deren Totalität mein Organon darſtellen ſoll, einen

Theil entwickelt, und ich betrachte daher jene Syſteme mit Recht als unfreie und unbewußte Beſtrebungen, jene Vollendung der formalen Erkenntniß zu Stande zu bringen. Natürlich, daß nach Erſchöpfung aller jener Tendenzen nichts übrig bleibt, als die Einſicht in ihre Weſenloſigkeit, und der Gedanke, ſie ſämmtlich als Einen ausgebildeten Formalismus zum Organ der lebendigen Erkenntniß zu bilden, welche in ihnen ſelbſt nicht iſt. Neben ihnen aber liegt eine eben ſo todte materielle oder empiriſche Erkenntniß, nämlich die **Beſchreibung** der Naturweſen und der Begebenheiten der Zeit, jenes Natur- dieſes Welt-Geſchichte genannt, beides aber erſtarrte Seiten des Univerſums, in welche die Seele Leben hauchen, und, das Geſetz der formalen Erkenntniß bewahrend, wahrhafte Wiſſenſchaft in ihnen darſtellen wird. Daß aber eine ſolche Wiſſenſchaft den Geiſt des Darſtellenden in die Verwirrung der Dinge herabziehe, iſt unwahr, einmal weil dieſe Anſicht den Geiſt der Seele unterwirft, die Seele aber ſich von dem Göttlichen nicht losreißen läßt, und dadurch auch den Geiſt über den Fluthen des Irdiſchen hält; zweitens weil das beſtimmt erkannte Geſetz das wiſſenſchaftliche Bilden vor der Verwirrung bewahrt.

Dieſe Wiſſenſchaft verhält ſich zu der Spekulation, wie das organiſche Produkt der Natur zu ihrer organiſchen Tendenz; und wenn die Tendenz überall etwas unbeſtimmtes, unendliches iſt, ſo iſt es auch die Spekulation; aber das Produkt iſt denn doch das herrlichſte, in welchem jene Tendenz ſich verliebend nicht erſtarrt, ſondern als harmoniſche Geſtalt fortlebt. Einſt war die Humanität harmoniſche Lebensgeſtalt, die Erkenntniß hat ſie zerriſſen; — aber glaube mir, ſie iſt nicht verdammt dieſe Zerriſſenheit zu verewigen.

Sage nicht, Freund! das Leben ſei eine **trübe Miſchung** des Bewußten und Unbewußten, und man müſſe aus demſelben heraustreten, um zum ruhigen Schauen zu gelangen. Jenen Ausdruck, ſcheinſt Du mir wirklich von jenen zu borgen, welche das Leben erſt zu einer trüben Miſchung gemacht, nachdem ſie, ſo viel an ihnen war, ihm den Geiſt entzogen hatten.

dabei aber sich doch nicht enthalten konnten, von dem Sichtbaren so viel in ihre Spekulation aufzunehmen, als das Gewebe derselben zu tragen vermochte. Habe ich denn jemals das enge Leben gemeint, welches von der Sphäre eines individuellen Lebens umschlossen wird? habe ich nicht Seite 74 und 75 meiner Schrift mich stark genug gegen diese Beschränktheit erklärt, und habe ich nicht (S. 68) auch Sokrates darum getadelt, daß er die universelle Ansicht der Dinge verwerfen konnte? — Das nun, was ich Leben nenne, das Spiel der göttlichen Weltseele mit den Elementen der Zeit und des Raums, möchtest Du diese ewige Weltharmonie eine trübe Mischung nennen? — Ferne sei solche Lästerung von Dir.

Dieses alles scheint mir für Deine Einwürfe genügende Antwort. Solltest Du aber Deine Einstimmigkeit mit mir noch nicht erkennen, so wird vielleicht die folgende positive Darstellung Dich vollends ganz überzeugen. Was endlich die Polemik betrifft, von welcher Du freundschaftlich zürnend mich abmahnst, so gestehe ich Dir und dem Publikum gerne, daß ich sie bisher theils mit Muthwillen trieb, theils auch empört durch die Anmaßungen übermüthigen Dünkels und aufgeblähter Arroganz eines erkünstelten Wissens. Allein ich weiß, daß sowohl in dem Leben eines Menschen als auch in dem Fortschreiten der Wissenschaft die Polemik ihre Zeit hat, und daß ein pflanzender Gärtner auch das Unkraut auszuraufen bemüht ist. Uebrigens aber verspreche ich Dir gerne, künftig die positive Darstellung meines Systems ganz ohne Rücksicht auf erloschene oder erlöschende Tendenzen des Zeitalters zu betreiben.

---

Daß im Anfange jedes Ding in dem Keime seines Wesens alles enthält, was die Zeit aus ihm entwickeln kann, ist gewiß, denn die Entwicklung ist nicht Schöpfung. Eben so ist gewiß, daß alle Entwicklung auf doppelte Weise

geschieht, und endlich wieder in die erste Fülle zurückkehrt. Die Pflanze beginnt aus Samen und endigt mit ihm.

Die zweifache Entwicklung jedes Dinges ist aus dem allgemeinen Gegensatze zu erkennen, durch welchen alle Dinge verschieden sind, daß nämlich das eine sich thätig zeigt, das andere leidend, das eine noch im Werden begriffen, das andere schon Produkt ist. Männlich, weiblich, positiv, negativ ꝛc. alle lebendige Gegensätze in der Welt reduciren sich auf diesen einzigen.

Werden die Gegensätze mit der Einheit, aus welcher sie hervor und in welche sie zurückgehen, zeitlich begriffen, so ergeben vier Perioden jeglichen Dings. Die erste, wo es in seinem Wesen noch unentwickelt und ganz ist, die letzte, wo es nach allseitiger Entwicklung wieder in seine erste Ganzheit zurückkehrt. Diese beiden Stufen sind bei der Gleichheit ihres Inhalts doch sehr verschieden, da die letzte Stufe die volle Entwicklung erfahren hat, von welcher die erstere nichts weiß.

Die beiden mittlern Stufen entwickeln theilweise die vielfache Existenz eines Dings, und die Aufnahme dieser Vielheit in die Einheit des Ganzen. An Dingen, in welchen kein Bewußtsein ihrer selbst ist, erkennst Du die zweite Periode als Entwicklung, die dritte als Bildung zu Form und Gestalt; an Menschen aber, welche das Ebenbild Gottes sind, ist die zweite Periode durch jugendliche Lebensfülle, die dritte durch Erkenntniß bezeichnet. Die erste ist die Unschuld des Kindes, die vierte aber die reife Weisheit des Greisenalters *). Diese vier Perioden wiederholen sich in der Geschichte des Menschengeschlechts.

*) Ein ausgearbeitetes **Organon** würde unter andern auch den Vortheil gewähren, daß jede Wissenschaft bei stillschweigender Befolgung seiner Gesetzmäßigkeit lebendigen Ganges fortschreiten könnte, ohne sich um Abstraktion oder Demonstration zu bekümmern, weil das Organon die allgemeine Demonstration aller demonstrablen Erkenntniß enthielte. In Ermanglung eines solchen Organons aber konnte ich die obigen Abstraktionen nicht umgehen.

Ein Menschengeschlecht, als die intensivste unter den Organisationsstufen einer Weltsphäre, hat zwar in sich die Erkenntniß dieser Sphäre, welcher es angeboren ist, und selbst des Universums, in sofern jede einzelne Bildung nur ein zusammengezogenes Nachbild desselben ist, die Weltsphäre also die Natur des Ganzen abspiegelt; — aber ungeachtet dieser culminirenden Höhe eines Sphärenlebens, welche durch ein Menschengeschlecht ausgedrückt ist, ist dasselbe dennoch durch die Individualität seiner Erde individualisirt, also ihr reinster Ausdruck, und sein Leben ist mit ihrem Leben gegattet. Geschichte des Menschengeschlechts ist auch Geschichte der Erde.

Wie nun die Erde zwar relative Selbständigkeit hat, durch ihre innere Kohäsion und ihre Entfernung von der Sonne, so liegt doch das Prinzip ihrer Organisirung in der Sonne, und ihr Verhältniß zur Sonne bestimmt die Entwicklung ihres Lebens, so wie ihr Leben selbst durch ihre innere materielle Eigenthümlichkeit seiner Art nach prädestinirt ist. Die Geschichte also erkennt als herrschendes Prinzip das wandelbare Verhältniß der Erde zu der Sonne, oder das Fortschreiten der Ekliptik.

Der höchste Punkt, von welchem dieses Fortschreiten ausgegangen sein kann, ist der Pol; der höchste Punkt, in welchen es enden muß, gleichfalls der Pol. Der Stand der Ekliptik also im Pole bezeichnet das Diesseits und Jenseits der Geschichte, oder, was gleich viel bedeutet, das reinste Verhältniß der Erde zur Sonne. Denn die Neigung ihrer Achse bringt Jahrszeiten, Wechsel, Veränderung, überhaupt **Geschichte** hervor. Der Aequater, oder vielmehr das Zusammenfallen der Ekliptik mit ihm, theilt die Weltgeschichte in zwei gleiche Hälften, und wir stehen bekanntlich noch in der ersten Hälfte.

Die ganze Dauer der Geschichte mißt sich nach der Dauer dieses Fortschreitens der Sonnenbahn, und aus ihrer gegenwärtigen Entfernung vom Nordpole, oder was gleichviel ist, aus der Größe des Neigungswinkels der Erdachse,

läßt ſich berechnen, wie lange die Geſchichte bereits gedauert habe.

Die Beſchreibung des Geſchehenen, die wir Geſchichte nennen, iſt aber viel jünger als die wahre Geſchichte, und die geologiſche Beobachtung zeigt, daß die wahre Geſchichte ſelbſt ſchon in mehreren Perioden ſich neu geboren haben müſſe, ſo daß unſere Geſtalt der Erde und unſer Menſchengeſchlecht nicht viel älter ſind als unſere hiſtoriſche Nachrichten. Von der wahren Geſchichte indeß iſt eine individuelle Erkenntniß unmöglich, daß ſie aber geweſen ſei, beweiſt ſich aus dem allgemeinen Geſetze der Entwicklung der Dinge, welchem auch unſere Erde gehorcht, aus dem philoſophiſch und mathematiſch erkennbaren Verhältniſſe unſerer Erde zur Sonne, aus geologiſchen Beobachtungen, und endlich aus den älteſten Sagen der älteſten Völker, welche ſämmtlich auf vorgeſchichtliche Erdperioden hindeuten. Mit der Vereinigung dieſer Erkenntnißquellen wird man es noch dahin bringen, die Dauer jener Erdperioden beſtimmen zu können; ja es ſcheint ſogar, als ob die großen überchronologiſchen Zahlen heiliger Geſchichtbücher die Beſtimmung jener Perioden enthalten hätten. Ein thörichter Sinn iſt es, der in allen Lauten der alten Welt, die jetzt für uns unverſtändlich ſind, nur Willkühr findet.

Demnach fällt das erſte goldene Zeitalter der Menſchheit, ihre wahre Knospe, über unſere Geſchichte hinaus, in die erſte Periode der Erde, und zwar iſt kein Zweifel, daß ihr Paradies da gelegen habe, wo jetzt erſtarrender Froſt alle Lebendigkeit tödtet — am Nordpole: denn von dort aus rückt die Sonnenbahn vor. Ferner ſind die ſpätern Erdperioden, welche gleichfalls über unſere Geſchichte hinausliegen, nichts als Schritte der Sonnenbahn gegen den Aequator, alſo Vorrücken der Menſchheit und der Geſchichte gegen Süden. Der Horizont unſerer Geſchichte, oder was gleichviel iſt, der Anfang der gegenwärtigen Erdperiode, wälzt ſich etwa vom 45ſten Grade nördlicher Breite ſüdweſtlich fort. Denn offenbar iſt der Aufgang unſerer Geſchichte da, wo für uns der

Aufgang der Sonne ist, im Orient; Menschheit und Geschichte kommen aus dem nordöstlichen Asien, und schreiten durch Kleinasien, Persien, Syrien, Arabien und Palästina fort, bis Aegypten, und verbreiten auf dieser Wanderung Nebenzweige westlich nach Griechenland, nach Italien, und endlich selbst nach Gallien und Deutschland, wo die im Orient erloschene Geschichte sich wieder neu entwickelt.

Der kleine Raum, den unsere Geschichte umfaßt, beginnt mit der Geschichte der ältesten Völker, welche dem Anfange unserer Erdperiode zunächst liegen, und in denen sich die Menschheit des Aufgangs noch am reinsten ausdrückt. Diese sind die Hindu, die Chineser u. s. w. Bei den Aegyptern findest du noch treu erhalten das **caput mortuum** orientalischer Menschheit, gleichsam balsamirt und aufbewahrt als Mumie. Aber die Züge sind noch sprechend und kenntlich, und ein günstiges Geschick hat gewollt, daß Aegypter und Griechen sich berühren sollten: denn so sehr auch die Griechen gräcisiren, so sind es doch ihre Berichte fast allein, die uns das Volk der Pyramiden kennen lehren. Sein Bild wird uns noch klarer dastehn, wenn ihm das Studium der chinesischen Geschichte zu Hülfe kommt, und Diodor wird weniger Mährchen geredet haben, wenn die Kings uns den mongolischen Charakter ganz enthüllen.

Nach der Geschichte dieser Völker wendet sich das Leben der Menschheit westlich und bildet in den Griechen zuerst das nordwestliche Prinzip aus, dessen Fülle in griechischer Kunst und Staatenbildung eine schöne Zeit entwickelt. In den Römern bildet sich nur noch das politische Leben fort, ihr ganzes Streben arbeitet sich nach außen ab, und evanescirt in politischer Expansion. Kernlos ist dieses Volk, und alles in ihm selbst bis auf seine ersten Gesetze griechisch.

An dem Untergange dieser kolossalischen aber seelenlosen Masse erhebt sich eine neue Periode der Geschichte durch die Bildung der gallisch-fränkischen Monarchie. Sie verläßt bald ihren ersten Boden, und organisirt sich in deutschen Völkern rein und lauter fort, wird Staatenmonarchie, und giebt durch

die Vielheit ihrer relativen politiſchen Mittelpunkte der Entfaltung der Humanität dieſelbe Freiheit, die ſie in Kleinaſiens und Griechenlands zahlreichen Republiken hatte.

Dieſes ſind für unſere Geſchichte die drei Perioden. Die vierte beginnt wirklich mit der Auflöſung des deutſchen Staates, der Uebervölkerung ſeiner Länder, und der Auswanderung deutſcher Wiſſenſchaft. Nicht ſchwer findet ein nachdenkender Leſer, daß die drei bereits abgelaufenen Perioden jede ſich durch ihre Religion auszeichnen. In der erſten herrſcht orientaliſche Andacht, in der zweiten griechiſcher Leichtſinn einer Mythen- und Künſtler-Religion, in der dritten das Chriſtenthum.

Eigenthümlich ſind zwar dieſe Geſtalten der Religion jedem Zeitalter, die Religion ſelbſt aber iſt das älteſte und durchgreifendſte der Weltgeſchichte, und von Religion geht alle Menſchenbildung aus. Aus ihr entſpringt Zahl, Zeitmaaß, Sprache, Wiſſenſchaft und Kunſt, und die erſte Bildung der Staaten.

Daß das Menſchengeſchlecht, ſo wie es ſeiner Erde gehört, ihr auch ſein Daſein verdanke, oder wie die alte Urkunde ſich hierüber ausdrückt, daß der Menſch aus Erde geſchaffen ſei, iſt wohl kein Zweifel. Denn die Wiſſenſchaft lehrt, und die geologiſche Beobachtung beſtätigt, daß die Pflanzenwelt, als welche zunächſt an die mineraliſche gränzt, aus dieſer und dem Waſſer auch zuerſt hervorgegangen, und darum die älteſte ſei; daß niedere Thiergattungen ſpäter, und die höhern am ſpäteſten da geweſen ſeien: die Schöpfung muß alſo mit dem Menſchen als dem Ebenbilde der Gottheit und dem Haupte der Erde geſchloſſen haben. Aber eines wage ich nicht zu entſcheiden, ob ſich nämlich Stämme der Menſchen von einer Erdperiode in die andere herübergerettet haben, oder ob das jetzige Menſchengeſchlecht durchaus Produkt der gegenwärtigen Erdperiode ſei. Wahrſcheinlicher iſt mir das letztere.

Wie nun die Religion nach meiner Erkenntniß des Menſchengeſchlechts Erzieherin geworden, nachdem ſie es aus den

Händen seiner Mutter, der Erde, neu und jugendlich empfangen, will ich jetzt, so gut ich vermag, zu lehren versuchen. Was ich hierin minder klar und wahrhaftig erkenne, magst Du mir vorerst noch zu gute halten, da dieser Gegenstand zwar wohl poetisch und rhetorisch bearbeitet worden, meines Wissens aber niemand gewagt hat, ihn mit klarer Wissenschaft zu behandeln. Bin ich nun hierin der erste, und ist diese Abhandlung selbst nur eine Skizze, so wird jeglicher Richter mir Nachsicht vergönnen.

Das Bewußtsein, das Prärogativ der Menschheit, ist allein dadurch möglich, daß die beiden Richtungen der Welt sich hier begegnen, daß nämlich in dem Menschen nicht nur die höchste Vielseitigkeit der schaffenden Natur als Mikrokosmus entwickelt ist, sondern auch die Dispositionen über das Ganze dieses Mikrokosmus in ihm selbst liegt. Dieses letztere, welches der Richtung nach das Entgegengesetzte von dem ersten ist, macht jenes erstere, nämlich die volle Entwicklung mikrokosmischer Organisation, erst unterscheidbar, erkennbar, objektiv, da es außerdem ohne Selbstheit mit den übrigen selbstlosen Wesen der Natur in Eins zusammenfließen würde. An der Möglichkeit des Handelns wird das innere Leben des Mikrokosmus zur Erkenntniß. Darin allein, daß mit der Vollendung physischer Produktion die Möglichkeit des Handelns vermittelst des Organismus frei gegeben ist, liegt das Heiligthum der Menschheit, und Du siehst Geschöpfe, die dem Menschen nahe kommen, dem äußern Ansehen nach menschlich handeln, indeß doch ihnen der eigne Quell des Handelns fehlt, und die Erfindung ihrer Nachahmungen in den Menschen liegt.

In jenem von außen unbestimmten Quell des Handelns endigend, wird die Lebendigkeit der edelsten Organe des Leibes zur Erkenntniß; daß sie aber zur Erkenntniß werde, ist allein an jenes innere Handeln gebunden, und so weit möglich, als jenes innere Handeln fortschreitet. Setze nun ein jugendliches Menschengeschlecht, so wirst du in ihm jenes Wesen der Humanität, und in dem Kreise dieses Wesens den

Konflikt der beiden Richtungen erkennen; in deren einer die Natur ihr Werk vollendet, daß es Erkenntniß werde, in deren andern aber der Mikrokosmus aus ſich ſelbſt heraus der Natur lebendig entgegen kommt. Kaum möchteſt Du wohl anſtehen, die eine Richtung von Außen herein die convergente, die andere von innen heraus die divergente Richtung zu nennen. Denn es iſt hier wirklich Richtung gegen einen Mittelpunkt, und entgegengeſetzte Richtung von ihm aus auf die Welt. Was aber beide vermittelt, iſt ſelber richtungslos, die Seele, das Göttliche im Menſchen.

Dieſes Richtungsloſe in dem Menſchen fällt ſeiner Natur nach mit dem Göttlichen in der Welt zuſammen, und ehe noch die einzelnen Richtungen, die aus dem Innern des Menſchen hervorgehen, einzelne Erkenntniß bewirkt haben, iſt dieſe Identität der Menſchen und der Weltſeele das erſte, was Welt und Menſchen vermittelt, und unerkannt dem Menſchen in ſeinem Bewußtſein liegt. Im Umgange mit einzelnen Weltdingen wird dieſe Identität ſcheinbar aus dem Bewußtſein verdrängt, aber nur um die Seele wieder zu erfüllen, wenn ſie von dem Einzelnen ermüdet iſt. Gerade durch dieſes Eindringen des Einzelnen wird der Seele die Identität ihrer ſelbſt und der Weltſeele fühlbar, und dieſes Gefühl iſt **die erſte Religion.**

Nichts iſt weder wirklich noch auch im Bewußtſein außer durch ſein Gegentheil, und eben darum erkenne ich die Störung der Identität zwiſchen Menſchen und Weltſeele durch die Einzelnheit der Erſcheinungen, in welchen die Spur jener Identität noch nicht aufgefunden iſt, für das Mittel, jene Identität zum Bewußtſein zu bringen. Wäre dieſes Bewußtſein von einer durchgeführten Erkenntniß begleitet, ſo wäre es die **Religion des Schauens**, ohne Erkenntniß aber von dem Weſen der Erſcheinung und ihrem Verhältniſſe zu Gott und dem Menſchengeſchlechte iſt es **Religion des Gefühls**, denn Gefühl iſt jede Unterſcheidung im Bewußtſein ohne klare Erkenntniß des Unterſchiedenen.

Ich ſage alſo wohl nicht ohne Wahrheit, daß Religion

das Aelteste in der Menschheit sei, und ich will nun auch weiter zeigen, wie sie Erzieherin des jungen Menschengeschlechts wird, so daß es klar werde, in welchem Sinne die Völker sich rühmen, in ihrer ersten Jugend von Göttern erzogen zu sein.

Die Identität der Menschen- und der Weltseele, welche durch die Einzelnheit der Erscheinung gestört wird, stellt sich wieder her, wenn dieses Einzelne durch Erkenntniß in die Seele aufgenommen wird; das mangelnde Gleichgewicht zwischen Welt und Menschheit treibt also die letztere, Erkenntniß zu suchen, **„damit der Mensch Gott gleich werde,"** wie die heilige Urkunde sich ausdrückt. Sünde ist dieses Streben, und zwar erste Sünde, Verlust des Paradieses und der Unschuld, weil die Erkenntniß die erste Zerstückelung der ungetheilten Humanität ist, die noch in einem solchen menschlichen Geschlechte in der Knospe ruht. Nothwendig aber und unvermeidlich ist dieser Sündenfall, denn die Menschheit **soll** in der theilweisen Entwicklung ihres Wesens ihre Ganzheit wiederfinden. Dieser Sündenfall ist für das menschliche Geschlecht dasselbe, was das Verrücken der Sonnenbahn aus dem Pole gegen den Aequator für die Erde war — Anfang der Geschichte. Die einfache Wahrheit, die in der orientalischen Darstellung des Sündenfalles liegt, kann zugleich ein Beispiel geben, wie sehr die Spekulation in klarer Ansicht untergeben kann und soll.

Worauf nun die erwachte Erkenntniß des Menschen sich zuerst richten werde, ist nicht schwer zu finden. Denn am gewaltigsten und nächsten umgiebt ihn und ergreift ihn der Raum mit seiner unermeßlichen **Vielheit** und Ausdehnung, die **Zeit** mit ihrem noch ungemessenen gleichförmigen Verlaufe, und gewiß ist das erste Produkt, das beide mit einander in die Erkenntniß aufgenommen, auch wirklich die erste Erkenntniß der jugendlichen Menschheit. Dieses einfache Produkt ist die **Zahl**, denn sie entsteht, wenn die einfache Zeit durch die Vielheit des Raums getheilt wird, sie ist $= \frac{1}{0}$;

Zahl iſt erſte und einfachſte Erkenntniß des Menſchengeſchlechts. Die körperlichen Dinge, an welchen ſie objektiv feſtgehalten wird, ſind gleichgültig, am nächſten aber liegen hiezu die fünf Finger, und bekanntlich ſind ſie auch der erſte Rechentiſch der Völker. Merke indeß, daß hier der erſte Schritt gethan iſt, das Innere der Erkenntniß in die Außenwelt herauszutragen, daß alſo die Zahl, (ohne auf ihre pythagoriſche Bedeutung Rückſicht zu nehmen) Anfang eben ſowohl der Kunſt als der Wiſſenſchaft iſt.

Die Zahl als Beſtimmung **ſubjektiver** Zeit durch objektive räumliche Vielheit iſt nicht die letzte und vollendete Natur der Zahl, ſie iſt bloß ihr Anfang. Eine höhere Stufe erreicht ſie als Beſtimmung **objektiver** Zeit, welche nicht an der räumlichen Vielheit, ſondern an dem Feſten in der Veränderung der Dinge gemeſſen wird. Dieſes Feſte iſt das in der Zeit Wiederkehrende und Geordnete, welches für die Einheit der Zeit Maßſtab wird, und das zunächſt liegende dieſer Zeitbeſtimmung iſt der Wechſel von Tag und Nacht. Die Beſtimmung der Zeit durch ſich ſelbſt iſt demnach die höhere Stufe der Zahl, und ſetzt bereits jenes einfachere Meſſen der Zeit an dem Raume voraus. Die ſubjektive Zeit iſt das Bewußtſein in die Zeit aufgenommen, und beſtimmt ſich daher durch momentane Handlung des Subjekts; die objektive Zeit iſt die Welt in die Zeit aufgenommen, und beſtimmt ſich durch ihre eigene organiſche Ordnung.

Ging die Erkenntniß von der Zahl aus, und war die objektive Zeitbeſtimmung ſchon eine höhere Stufe der Zahl, ſo iſt begreiflich, daß die Menſchheit mit ihrer erſten Erkenntniß in der Ausbildung dieſer Stufe verweilen **mußte**, einmal, weil dieſe Stufe ein reiches Gebiet für das geiſtige Streben darbot; dann, weil der Menſch ſelbſt in dem Kreiſe objektiver Zeiten mit fortgeriſſen, die Macht dieſer Zeiten frühe empfand. An Tag und Nacht, und was mit ihnen weiter zuſammenhängt, iſt das Leben der Sterblichen gebunden, und die Erkenntniß wurde durch das Verhängniß getrieben, die **Ordnung der Zeiten** weiter zu beſtimmen.

Dieses Forschen nach der Ordnung der Zeiten gebar natürlich ein Beobachten der Wesen, welche diese Ordnung tragen, eine Kenntniß des Himmels, welche von der Königin des Tages anfing, von deren Laufe die erste und einfachste Ordnung der Zeit — Tag und Nacht — abhing. Nahe lag dieser Erkenntniß die Zeitordnung, welche durch die Königin der Nacht bestimmt wird, denn sie ist nach dem einfachen Tage die kürzeste und sichtbarste Zeitbestimmung — Woche und Monat. Auch das älteste Jahr ist nach dem Monde berechnet. Von Sonne und Mond ging die Beobachtung endlich auf die andern Gestirne über, und man bemerkte die Plejaden, den Sirius und die Ordnung anderer Sterne.

Diese einfache Astronomie, welche die Eintheilung des Jahres in zwölf Theile schon von dem Monde gelernt hatte, mußte bald auch die Differenz dieses Jahrs mit dem Sonnenlaufe, und die Bestimmung des Sonnenjahres finden. Die zwölf Räume der Sonnenbahn gaben den **Thierkreis,** der in allen alten Ländern unter die ältesten Erfindungen der Menschen gehört. Dieselbe Zeitforschung, welche zur Kenntniß des Himmels führte, führte auch zur Beobachtung der Thiere, in deren Wanderungen oder Handlungsweise etwas periodisches ist.

War Zeitkenntniß die erste Erkenntniß, so erinnere Dich, welchen Ursprungs auch sie ist, und Du wirst einsehen, daß sie nicht anders als religiös sein konnte. Denn die gefühlte Identität des Menschen- und Weltgeistes war das erste, womit die Menschheit ihr Bewußtsein anfing, und so mußte dem Menschen ein verwandtes, aber übermächtiges Leben in der Welt zu walten scheinen. Dieses ihm verwandte aber ungeheure Leben ist es, für welches der Mensch Religion empfand, und es ist wohl klar, daß ihm die Erkenntniß der zeitordnenden Mächte zugleich Erkenntniß seines Gottes sein, und Götter erzeugen mußte. Es ist nur Eine Stimme in dem biblischen und profanen Alterthume über das höchste Alter der Verehrung von Sonne, Mond und Sternen, und aus der Art, wie Thiere mit der Zeitbestimmung in Zusammenhang

kamen, iſt erſichtlich, wie ſie auch an der Religion des jugendlichen Menſchengeſchlechts Theil nahmen, und Thierdienſt wurde. Vögel, welche der ſichere Inſtinkt zu periodiſchen Wanderungen treibt, ſind zeitkundige Weſen, und werden von dem zeitlernenden Menſchen verehrt — memnoniſche Vögel.

Aus dem Geſagten ſcheinen mir die Verſuche, Religion des Alterthums, beſonders ägyptiſche Religion, auf Kalenderweſen zurückzuführen, ihre Abfertigung zu erhalten. Sie ſind von der Entdeckung ausgegangen, daß in manchen Göttern und ihrem Kultus Zeitbeſtimmung bezeichnet iſt, und haben es gewagt, den geſammten Thier- und Götterdienſt als Anſtalt zu betrachten, die Zeitrechnung zu fixiren. Allein Zeitrechnung und Götterdienſt hangen nicht auf eine ſo moderne Weiſe zuſammen, ſondern dem Alterthum entſtanden Götter durch die Zeitbeſtimmung und Weltbeſtimmung, denn das unendliche Leben der Welt war ſein erſter Gott, und die Mächte dieſes Lebens, die es kennen lernte, ſeine Götter. Daher denn auch, als der Geiſt ſich ſchon zu der Idee einer Kosmogenie erhoben hatte, dieſe mit der Theogenie Eins war. So ſagt Heſiod (Theogonie 105.)

*Εννεπετε (Μουσαι) δ' ὡς τα πρωτα θεοι και γαια γενοντο*

*Και ποταμοι, και ποντος ἀτειριτος οιδματι θυων*
*Αστρα τε λαμπετοωντα, και οὐρανος ευρυς ὑπερθεν,*
*Οι τ' ἐκ των ἐγενοντο θεοι δωτηρες ἐαων.*

und weiter oben:

*Κλειετε δ' ἀθανατων ἱερον γενος αιεν εοντων*
*Οι γης ἐξεγενοντο και Ουρανου ἀστεροεντος.*

Wie möchte Himmel und Erde Götter erzeugen, als auf die oben entwickelte Weiſe, und waren nicht Himmel und Erde, die zeugenden, ſelbſt wieder Götter? und bekannt iſt der Homeriſche Vers Ilias XIV. 302 und 246.

*Ωκεανον θεων γενεσιν και μητερα Τηθυν.*

der ſich nur aus der kosmologiſchen Bedeutung des Okeanos erklärt, nach welcher der Strom des Okeanos

γενεσις ποταμοι υδατια

Von den Theogonien und Kosmogonien des Alterthums will ich ein andermal ausführlicher reden, denn noch scheint mir ihr Wesen nicht gänzlich verstanden zu werden. Hier erwähnte ich ihrer bloß in Beziehung auf meine Idee der Götter- und Zeitbestimmung, von welcher ich glaube, daß sie das Wahre in jener Kalenderhypothese anerkennt, ohne sich ihrer Schiefheit theilhaftig zu machen. Allerdings machte das Alterthum große und uns befremdliche Anstalten, um die Ordnung der Zeiten zu fixiren; in Aegypten wurden 360 Wasserkrüge der Ordnung nach gefüllt und ausgeleert; im Lande der Lästrygonen treibt der eine Hirte in demselben Augenblicke die Rinder auf die Weide, in welchem der andere Hirte die Schafe von der Weide treibt — ἐγγὺς γὰρ νυκτὸς καὶ ἡμάτος εἰσικελεύθοι — und Thrinakien zählte die Tage und Nächte des Jahrs an 7 Heerden von Rindern und 7 Heerden von Schafen, jede von 50 Stück und der Sonne geheiligt, welche über ihre Verminderung als einen ruchlosen Frevel zürnt; — aber bei allen diesen Anstalten war die Religion niemals Mittel, und dieser elende Gedanke ist dem grauen Alterthume fremd. Sie hatten eine religiöse Ansicht der Welt und des Lebendigen in ihr, und so konnte ihre Kosmogonie nichts anders als Theogonie, und ihre Astronomie und Chronologie nur Religionssache werden — Wissenschaft und Religion Eins.

Aber schon in diesem ersten Keime schieden sich die Elemente, die künftig gesondert sich entwickeln, und nach vollendeter Entwicklung erst wieder Eins werden sollten. Die Religion selbst theilte sich nach der Individualität der Nationen, indem es einer oder einigen gelang, bei allem Fortschreiten weltbestimmender Erkenntniß jenes erste und ursprüngliche Identitätsgefühl von Welt und Mensch — die einfachste und kindlichste Religion — in seiner selbständigen Geschlossenheit zu retten. Dieses Gefühl mußte durch die fortschreitende Weltkenntniß zur Idee werden, und wo es sich herrschend erhielt, als **Religion der Einheit Gottes** über

der Bewunderung der Himmelsheere ſtehen. Welche Gemüther aber ihre Andacht in die Einzelnheit der Dinge ergoſſen, dieſe verloren endlich über der Expanſion die Intenſität, und über den Göttern Gott, endlich auch über den Dingen die Götter. Dieſe zwei Seiten der Religion findeſt Du in den älteſten Zeiten unſerer Erdperiode bereits geſchieden; Abraham verließ die Götter ſeiner Heimath, um dem Einzigen zu dienen, und in einem der älteſten indiſchen Religionsbücher (Bhaguat-Gita) klagt der Gott, daß viele über der Verehrung der Geſchöpfe, ſeiner Bilder, ihn ſelbſt vergäßen. Darum nennt ſich auch der Gott des bibliſchen Alterthums im Gegenſatze gegen die Vergötterung ſeiner Werke den Herrn der Heerſchaaren, und darum will er nicht geſtatten, daß ihn die ſinnliche Anſchauung in ihr Gebiet ziehe. Als Sabäismus windet ſich die Naturandacht des Orients bis auf die letzten Zeiten orientaliſcher Selbſtändigkeit hindurch, und ſetzt ſich dem innern Dienſte des Einzigen und Unſichtbaren entgegen, und dieſer Gegenſatz, der ſich endlich als Heidenthum und Chriſtenthum, und in dieſem letztern ſelbſt wieder als Katholizismus und Proteſtantismus entwickelt, iſt nichts als jene Scheidung des erſten ſimpelſten Religionsgefühls von ſeinem Uebergange in die äußere Anſchauung.

Erlaube mir hier eine Muthmaßung einzuſchalten, deren Würdigung ich übrigens Deinem Urtheile ganz anheim ſtelle. Mir ſcheint nämlich der Monotheismus der älteſten Welt ganz aus Einer Quelle zu fließen, aus der indiſchen Religion des Brahma, und ſelbſt der Name Abraham deutet mir jene Abkunft an. Wie viele Namen von Völkerſtämmen hat nicht die alte Welt als Individuen behandelt, z. B. Danaus, Hellen, Jon, Perſeus u. ſ. w., und ſo wäre es auch wohl im Geiſte jener Zeit, die Verehrer des Brahma und ihre Auswanderung als Perſonalgeſchichte zu behandeln. Es mag auch wirklich die ſpätere Zeit die Nachrichten von allen Völkerſtämmen, als Perſonalgeſchichte betrachtet, und als ſolche mit neuen Zuſätzen, die ſie aus der Etymologie alter bedeutender Namen entwickelte, bereichert haben, und die Verfaſſer

der moſaiſchen Bücher deuten nicht ſelten auf dieſe Anwendung der Namen aufrichtig hin. Daß ich übrigens das Aelteſte unſerer Geſchichte in Indien ſuche, iſt theils meiner Idee von der Beziehung der Schiefe der Ekliptik auf Geſchichte angemeſſen, und wird durch ſo viele andere Rückſichten gerechtfertigt, die Du in dem zweiten Bande von **Friedrich Majers** hiſtoriſchen Unterſuchungen ſorgfältig angegeben findeſt.

So ward Religion und Wiſſenſchaft **zugleich**, beide konnten aber nicht werden ohne Sprache, und zwar Schriftſprache. Ueber ihre Entſtehung und Bildung läßt ſich ebenfalls mehr als bloß konjekturiren, denn ſie hat ihre Momente in ſich, die ſich in zeitlicher Folge ausbilden mußten.

Die Tonſprache iſt ein Werk der Stimme und der beweglichen Theile des Mundes, jene giebt ihr die Baſis — die **Vokale**, dieſe die Ausbildung und Geſtalt — die **Konſonanten.** Die letztern haben eine mit den Vokalen verwandte Wurzel, den **Spiritus**, der ſelbſt noch aus der Kehle kommt, als Guttural-, Dental- und Labialſpiritus Geſtalt annimmt, und endlich ſich in einigen Konſonanten als Spiritus völlig verliert, und ganz in Geſtalt übergeht. Wo dieſer Uebergang ſtattfindet, vermählt ſich der Konſonant auch ſogleich mit einem Vokallaut, und legt ſein ſpirituelles hauchendes Schweben ab. So z. B. können ph, ch, th noch gehaucht werden, aber b, f, t müſſen ſich auf einen mittönenden Vokal ſtützen.

Vokale ſind demnach die älteſten Sprachelemente, und auch die ägyptiſchen Prieſter lobten noch ihre Götter mit ſieben Vokalen, die ſie in Kontinuität herſangen *). Auf ſie folgte der Spiritus, deſſen die alten morgenländiſchen Sprachen ſo voll ſind, daß der Abendländer ihrer Ausſprache nicht mächtig wird. Daher mag es auch wohl kommen, daß man in der alten pharaoniſchen Sprache Mizraims nur 7 Buch-

*) Demetrius περὶ ἑρμηνειας in Jablonski Panth. Proleg. p. LV.

ſtaben hatte *), deren jeder aber auf drei verſchiedene Weiſen ausgeſprochen wurde, und ſicher ſind die Konſonanten, in welchen ſich der Hauch verloren hat, das Werk der ſpäteſten Sprachausbildung und eines minder feurigen Volkes, als das, welches in Syrien, Arabien und Paläſtina wohnte, denn dieſe Konſonanten ſind das objektivſte in den Sprachelementen.

Entſprechend dem ſubjektiven Anfange, welchen die Sprachbildung aus Vokalen und Hauchen nahm, war auch ihre erſte Bildung **Laut** der Empfindung (Interjektion) und artikulirter Hauch, der die innere Bewegung einer verwandten Bruſt entgegen trug, **Zeitwort**, und zwar Zeitwort des Zuſtandes, nicht der Handlung. Zeitwörter ſind die Baſis der orientaliſchen Sprachen, und zwar wimmelt jedes Wörterbuch von ſolchen, die einen Zuſtand ausdrücken, z. B. אנח suspiravit (wovon das alte griechiſche στενάχω), אבה moestus fuit, אנף iratus fuit und andere mehr. Zeitwörter objektiver Handlung ſind ſchon ſpäter, noch ſpäter ſind Nennwörter, unter welchen die Subſtantive jünger ſind als die Adjektive, denn jene können größtentheils durch ſinnliche Demonſtration erſetzt werden, dieſe ſondert der Begriff ab, und nur das Wort hält ſie feſt. Die Adjektive und die Subſtantive aber gingen aus Participien hervor, weil das Zeitwort der Sprache Mutter iſt. Die Bildung aller Sprache iſt ein Uebergang der Menſchheit aus ihrer Subjektivität ins Objektive, und wenn Du oben erkannt haſt, daß Beſtimmung der Zeit, als des Subjektiven in der Welt, die erſte Wiſſenſchaft des Menſchen iſt, ſo wird es Dich auch nicht befremden, in ſeiner Sprache das zeitliche Prinzip als das älteſte und herrſchende zu finden. Bemerke noch dazu, daß die Zeitwörter des Morgenländers nicht die Ruhe der Gegenwart genießen, ſondern aus der Vergangenheit herüber ſprechen. Sie ſind objektiv gewordener Zuſtand, der alſo allerdings vergangen iſt.

Wie nun bei dieſem ſubjektiven Urſprunge der Sprache ſich doch etwas Objektives in ihr bilden konnte, das ſie zum

*) Niebuhr Beſchreibung von Arabien. S. 90.

verständlichen Vehikel der Mittheilung machte, ist begreiflich daraus, daß eine Nation ihre Eigenthümlichkeit sowohl durch ihre Weltansicht, als auch durch die Disposition ihrer Sprachorgane ausdrückt, Menschen derselben Abstammung also in Bildung der Sprache auch ohne Verabredung übereinkommen mußten. Das Wenige in der Bildung der Worte, was bei dieser gemeinschaftlichen Prädisposition eines Volksstammes noch willkührlich, also unverständlich bleiben konnte, ward interpretirt durch die Gebärde des Sprechenden, wodurch bekanntlich die Orientalen noch jetzt ihre Tonsprache unterstützen. Natürlich mußte oft eine Sylbe, ein Konsonant, sehr lange schwankend bleiben, bis endlich der Gebrauch für sie entschied; allein dergleichen schwankende Bestimmungen sind auch gebildeten Sprachen nicht fremd, und schlagen endlich doch zu etwas festem aus. Wie schwankte unsere Sprache zwischen Forcht und Furcht, fodern und fordern u. s. w. und giebt es nicht sogar noch jetzt Konstruktionen, welche nicht zur Sicherheit gekommen sind? z. B. auf etwas beruhen, welches einige mit dem Accusativ, andere mit dem Ablativ konstruiren. Die früheste Wortbildung mußte denn allerdings auch lange in Endungen und Sylben schwanken.

Aber Worte sind noch keine Sprache, nur die organische Abbildung der Welt in der Gesetzmäßigkeit einer Wörtermenge ist es. Diese Gesetzmäßigkeit mußte die Wortbildung von selbst finden, indem sie davon ausging, das Fließende der Zustände und die Ruhe der Anschauung durch artikulirte Laute nachzubilden. Die Sprache durfte nur der Natur sorgfältig accompagniren, um selbst eine geordnete Natur zu erhalten, und daß sie in den jugendlichen Menschenstämmen dieses that, wer könnte daran zweifeln, da das geliebteste Kind der Erde von Himmel und Erde ganz allein erzogen wurde? Am Betasten, Schauen und Benennen der Welt lernte sich der Mensch verstehen.

Aber noch ist die Sprache flüchtig, und so lange sie dieß bleibt, wird es nie möglich sein, sie zu der Kunstwelt zu erheben, in welcher der Geist eines Volkes das Leben der Natur

mit klarer Freiheit nachlebt. Denn indem Du Dich bildend auf ein Wort richteſt, entgeht ein andres deinem Blicke, und Du wirſt über das Gewühl der Geiſter der Sprache nie herrſchen, ohne ſie zu bannen. Keine Vollendung der Sprache ohne Schrift.

Mit Verwerfung aller räthſelnden Hypotheſen über die älteſte Schrift behaupte ich, daß die Schrift als Fixirung der Tonſprache, von aller ſubjektiven Abhängigkeit frei, reiner Akt der Willkühr und aus Willkühr entſtanden, daß alſo die erſte und einfachſte Stellung mehrerer Dinge irgend einer Art gegen einander das erſte Schriftzeichen geweſen ſei. So ſiehſt Du bei einigen Völkerſtämmen, welche noch jetzt ganz Kinder der Natur ſind, Verträge und Friedensſchlüſſe in Muſcheln und Steinchen von verſchiedener Farbe und an Schnüren gereiht aufgezeichnet, und die älteſten Sagen der Chineſen erwähnen einer Knotenſchrift an Stricken, aus welcher vielleicht die acht Kua des Fohi, ihre älteſten Schriftzeichen, entſtanden ſind. Willkührlich geordnete Stellung gegen einander veränderlicher Dinge iſt überall die erſte Schrift, und ihre Einführung beruht auf dem Anſehn ihres Erfinders und der Bequemlichkeit ihres Gebrauchs. Bekannt iſt auch die älteſte Art, die Zeitrechnung zu zählen, indem man jedes Jahr einen Nagel in den Tempel einſchlug.

Der Irrthum, daß ein Uebergang ſtattfinden müſſe aus der Tonſprache in die Schriftſprache, hat bisher glauben gemacht, daß die älteſte Schrift mit dem Nachmalen der Geſtalten angefangen habe, und daß aus Bilderſchrift endlich Buchſtabenſchrift hervorgegangen ſei. Allein nicht zu gedenken, daß ein **kenntliches** Nachmalen der Figuren ſchon allerlei bequemes Material und Fertigkeit vorausſetzt, wovon die älteſten Zeiten nichts haben können; ſo iſt die Schriftſprache als höhere Stufe der Sprache keineswegs in Kontinuität mit ihr, und als der erſte Schritt des Menſchen außer ſich ſelbſt nicht mit den Worten zu vergleichen, die er mit ſeinem Munde artikulirt. Vielmehr iſt die Schriftſprache vollends der Gipfel der Freiheit und Willkühr, welche in der

Tonsprache nicht weiter kommen konnte, als bis zu Buchstaben, welche nicht mehr Vokale und Hauch sind, und im vordersten Theile des Mundes gebildet werden. In der Schriftsprache fällt der Buchstabe vollends vom Munde in die Hand, und ist daher an gar nichts mehr gebunden, was ihn als Ton in der Abhängigkeit hielt. Unter allen möglichen Bewegungen der Hand kann jede einen Buchstaben bilden, und er hat gar keine Verwandtschaft mit den Dingen, denn er bezeichnet nicht sie, sondern das gedachte oder das gesprochene Wort.

In der Anerkennung dieser reinen Willkührlichkeit der Schriftsprache haben die Gründer derselben auch versucht, den Schriftzeichen eine **symbolische** Bedeutung zu geben, eben um sie aus ihrer Willkührlichkeit herauszureißen. So beruhen die erwähnten acht Kua des Fohi auf ——— als dem Symbol des Vollkommenen, und — — als dem Symbol des Unvollkommenen, und setzen sich daraus auf folgende Weise zusammen:

| Kien, Aether | Tui, Wasser | Li, Feuer | Tsin, Donner |
|---|---|---|---|
| ——— | ——— | ——— | — ——— |
| ——— | ——— | ——— | — ——— |
| ——— | ——— | ——— | — ——— |

| Siun, Wind | Kan, Wasser | Ken, Berg | Küen, Erde |
|---|---|---|---|
| ——— — | — ——— | ——— — | — — |
| ——— — | — ——— | ——— — | — — |
| ——— — | — ——— | ——— — | — — |

und die Phantasie chinesischer Gelehrten spielt mit der Symbolik dieser Combinationen des Vollkommenen und Unvollkommenen, theils in physischen Betrachtungen, theils in moralischen Nutzanwendungen. Fohi soll 3640 Jahre vor unserer Zeitrechnung regiert haben.

Diese Schriftsprache, in welcher alle Striche nur **eine** Richtung haben, mußte nothwendig den Gegensatz der Zeichen in etwas anderem als in der Richtung, nämlich in der Getheiltheit und Ganzheit der Richtung suchen. Eine andere Schrift aber, gleichfalls aus dem grauen Alterthume, sucht diesen Gegensatz auf eine eben so einfache Weise in dem räumlichen Gegensatze der Striche unter einem Winkel. Dieses ist die **Keilschrift**, und sie ist eben so reine Willkühr, wie

es jede Schriftſprache ſein muß. Später ſcheint das Runde, die ○, in Vermiſchung mit der einfachen Keilſchrift die arabiſchen Schriftarten erzeugt, die Ausſchließung des Runden aber einen eigenen Stamm von Schrift gebildet zu haben, der noch in unſerer ebräiſchen, griechiſchen und lateiniſchen Schrift erkennbar iſt. Die Keilſchrift ohne ○ iſt auch darum als die älteſte anzuſehen, weil die erſte Buchſtabenſchrift auf Steine gegraben wurde, in welchen das Runde ſchwer hervorzubringen war. Uebrigens iſt auch die uralte ägyptiſche Verbindung des Runden und des Geradlinigten in den Symbolen ☥ und ⊕ bekannt.

So entſtand die Schriftſprache, in welcher man durchaus keine Nachbildung der Dinge zu ſuchen hat, ſo daß ich vielmehr überzeugt bin, daß die bezeichnenden Benennungen der Buchſtaben z. B. Beth (ein Haus), Daleth (eine Thüre) u. ſ. w. erſt durch witzelnde Reflexion entſtanden ſind; denn jünger als die Buchſtaben ſind ſie ohnehin, ſo wie die Sache älter, als ihr Name.

Neben dieſer Sprache beſtand bei Völkern, welche den Dienſt der Himmelsheere und der damit verwandten Thiere in Zeichen gefaßt und geordnet hatten, die Hieroglyphenſchrift, als ἱερὰ γράμματα, neben welcher die gemeine als profane zurücktrat. Was ſchrieb aber dieſe Hieroglyphenſchrift? — ἱεροὺς λόγους, das iſt, religiöſe Zeitbeſtimmungen vom Himmel und von Thieren hergenommen, die mit der Zeit endlich in Mährchen ausarteten. Wenn Herodot von ägyptiſchen Feſten ſpricht, und ihre Veranlaſſung erzählen möchte, ſo deutet er immer auf einen ſolchen ἱερὸς λογος, den er aber aus heiliger Pflicht des Eingeweihten verſchweigt. In China nahm die Hieroglyphik eine eigene Wendung, indem ſie nämlich allmählich in gemeine Schrift überging, und auf dieſem Uebergange die ſechs oder acht bekannten Schriftarten der Chineſen gebar, von denen die älteſte malend, die ſpätere bezeichnend, die dritte ſymboliſirend u. ſ. w. iſt. Begreiflich iſt wohl auch, daß die Hieroglyphik als heilige und den Händen der Prieſter anvertraute Schrift **geheime** Schrift ſein

mußte, ferner, daß ſie in ihren Bildern nicht Sylben zählte, ſondern Ideen und ganze Sätze bezeichnete.

Die Hieroglyphik iſt ſpäter als die gemeine Schrift, denn ſie ſetzt Abbildungen von Göttern und von Thieren voraus, die, wie roh ſie auch ſein mochten, und in den Ueberreſten indiſcher und ägyptiſcher religiöſer Kunſt auch wirklich ſind, doch mehr Bearbeitung von Holz, Stein und Metall forderten, als die einfache Schrift mit horizontalen oder Winkelſtrichen, welche noch dazu nicht einmal jener Materialien bedurfte. Auch fing die erſte Abbildung der Götter überall ſo ſimpel an, nämlich mit rohen Steinen, die Anfangs bloß hingeſtellt, endlich aber viereckigt gehauen, ſpäterhin endlich mit Kugel und Kegel verſehen wurden, daß wohl einzuſehen iſt, die Bilderſchrift könne nur ſehr ſpät entſtanden ſein. Zudem iſt überall, wo Hieroglyphen ſind, die Religion bereits ſo ausgebildet und mit Mährchen überladen, daß auch darum ſchon die Bilderſchrift nicht alt ſein kann.

Aus dem aber, was das erſte Material der Bilderſchrift ausmachte, ohne doch bei allen Völkern Bilderſchrift zu werden, gingen zwei Töchter hervor, welche dem menſchlichen Geſchlechte vieles Guten Urheber ſind; aus den Götterbildern entſtand nämlich die Geometrie und die bildende Kunſt. Jene wurde gefunden durch das empiriſche Meſſen, und die Anwendung der Zahl auf daſſelbe, dieſe durch die Verſuche zu bildender Darſtellung, welchen jenes Meſſen und Zählen nothwendig war. Dieſes Bilden beharrlicher Geſtalten war nach der Schriftſprache der zweite Schritt des Menſchengeſchlechts in das Gebiet des Objektiven.

Von hier an ſiehſt Du einen Gegenſatz gegen das Subjektive der Religion in der Kunſt beginnen, und Du wirſt die Macht des morgenländiſchen Geiſtes bewundern, der ſeine Religion zur Wiſſenſchaft bildete, nur um ſie vor dem Untergange in dem Objektiven der bildenden Darſtellung zu retten. Nennſt Du mit mir die Kunſt Geſtaltung einer Idee in objektiver Anſchauung, ſo daß in ihr die Regſamkeit ſubjektiven Strebens erloſchen ſei, ſo wirſt Du ſagen müſſen, daß der

**ganze Orient nie eine Kunſt hatte*).** Denn überblicke die Götter am Ganges und Indus, von Babylon, Iran, Paläſtina bis nach Aegypten, ſo wirſt Du in ihrer Geſtaltung zwei Prinzipien herrſchend erkennen, welche beide das rein objektive Weſen der Kunſt aufheben — die Symbolik der Vernunft, und das Begriffsmachwerk des Verſtandes. Aus jener Symbolik ſiehſt Du die räthſelhaften Thiergeſtalten Chaldäa's und Perſiens hervorgehen, als Machwerk des Verſtandes aber erſcheinen die Göttergeſtalten am Ganges, Indus und Nil, in welchen jeder Begriff dem Götterbilde ein neues Attribut anhängt, ſo daß die Götterbilder dieſes Landes als bizarre Kompoſitionen erſcheinen**). Bei dieſem Durchgange durch Begriff und Idee konnte die Kunſt nie rein objektiv werden, denn das Werk drückt die Momente ſeiner Entſtehung in ſich ab, und was nicht in rein äußerer Anſchauung empfangen ward, wird auch nicht als ſolche geboren. Objektiv genommen ſcheint daher aller Sabäismus Uebergang aus orientaliſcher Religion in griechiſche Mythologie zu ſein, allein die Subjektivität des Orients mußte mit ihrer Andacht völlig untergehen, wenn griechiſche ſpielende Objektivität ſich bilden ſollte.

Du bemerkſt in keinem Volke das rein äußere Auffaſſen der Geſtalt, das die griechiſche Götterwelt erzeugte, Du ſiehſt vielmehr in allen fremden Götterbildungen Bedeutung, Symbol, und jene doppelte Vernichtung der Reinheit äußerer An-

---

*) Es exiſtiren Nachrichten von Kunſtwerken, die man in Indien gefunden, welche das Höchſte griechiſcher Kunſt noch hinter ſich zurücklaſſen. Dieſe Denkmale ſind aber ſicher von keinem der aſiatiſchen Stämme, die wir aus ihren Religionsſchriften kennen.

**) Man leſe die Prophetien Ezechiel, Daniel und die Offenbarung Johannis; man betrachte die Cherubim und Seraphim, und die Thiergeſtalten mit Kronen an den Ruinen von Perſepolis. Für das zweite betrachte man die Abweichungen indiſcher und ägyptiſcher Götter, z. B. in Majers mythologiſchem Lexikon. Sie ſind Machwerke des Begriffs.

ſchauung durch Vernunft und Verſtand. Der Charakter griechiſcher Religion aber iſt — ich weiß es nicht anders auszuſprechen — rein **plaſtiſch**, d. h. ganz in äußerer Geſtalt nach allen Richtungen umſchrieben, ganz in objektive Darſtellung verſunken. Hätte uns die Geſchichte Kunſtwerke aller Nationen aufbewahrt, in welchen das Symboliſche, Ernſte und Heilige religiöſer Anſicht zwar noch erkennbar, aber auch dem Erlöſchen nahe wäre, ſo würde dieſes Volk uns den Uebergang der Religion aus dem Orient nach Griechenland darſtellen. In dieſem Volke würde die Religion als Andacht ſterben, um in griechiſcher Nationalität als Kunſt wieder aufzuleben.

Ich weiß nicht, ob eine dergleichen Uebergangsſtufe noch in alten Reſten exiſtirt, aber daß ſie exiſtirt haben mußte, dafür bürgt uns die Kontinuität der Bildungen in der Geſchichte. Eine andere Spur des Ueberganges aber exiſtirt noch, nämlich zwar nicht von Seite des Orients her, aber in der griechiſchen Kunſt ſelbſt. Es iſt ihre nach dem Orient gekehrte Seite, oder das in ihrer Religion, was zwar objektiv geſtaltet, (wie hier alles) noch die Spur des Subjektiven an ſich hat, von welchem, wie ich oben gezeigt habe, alle Menſchheit anfangen mußte, und welches in der Erziehungsperiode der Griechen zwar abgekürzt, aber keineswegs übergangen ſein konnte, — die **Zeitbeſtimmung**. Der Himmel (Uranos) und die aus ihm geborne Zeit (Kronos), die Sonne (Apoll) und der Mond (Artemis) verlieren auch in ihrer völligen Objektivirung unter Zeus Herrſchaft nicht alle Spuren ihres Urſprungs, und dieſer Zeus ſelbſt deutet noch zurück auf ſeine Jugend, durch den Blitz und Donner, die er führt, durch den Regen, der von ihm kommt, und den in Aegypten der ürtliche Oſiris (der Nil) ſeinen Söhnen auf andere Weiſe erſetzt. Noch mehr aber erkennſt Du die Jugendgeſchichte des Kroniden, wenn Du Dich der Jahresbeſtimmung erinnerſt — *ex hoc μεγαλαιο ἐνιαυτοι* — die ſelbſt Homer, der einzige echte Dichter Griechenlands und der Welt, an die Geſtalt von Zeus knüpft. Zwar iſt es nicht

mehr ein Zählen der Zeit, was den Kultus vom Zeus ausmacht, und Du findeſt hier allerdings keine Zeusperioden, wie Du wohl in Aegypten Perioden von Iſis und Oſiris findeſt; aber jene homeriſche Anſicht hat noch eine Spur des Alten gerettet, und die jährliche Reiſe des Zeus und der übrigen Olympier zu den untadelichen Aethiopen, nebſt dem zwölftägigen Aufenthalte daſelbſt iſt längſt auch von andern in dieſer Bedeutung anerkannt worden. Manche objektive Götergeſtalten Griechenlands hat die ſpäteſte unreine Mythologie aus ihrer plaſtiſchen Ruhe herausgeriſſen, und aufs neue ſymboliſirt; ſie knüpfte aber ihr Verfahren an jene Reſte alter Götterbedeutung an, in welchen ſie Aehnlichkeit mit orientaliſchen Nationalgöttern entdeckte, und auch entdecken konnte, weil eigentlich alle Götterwerdung die oben entwickelte orientaliſche iſt, und wenn die Griechen ſich die Schritte der Zeitbeſtimmung ſo ſehr abkürzten, und dem Objektiven und Plaſtiſchen zueilten, daß ſelbſt Herodot die Aegypter Erfinder des Jahrs nennt, und die kleinen griechiſchen Staaten ſich lange mit der unvollkommenſten Zeitrechnung ſchleppten; — ſo konnten ſie doch einen Bildungsmoment, der in der Menſchennatur prädeſtinirt lag, nicht überſpringen.

Dieſe raſche Gewalt, von welcher die griechiſche Individualität zur plaſtiſchen Anſicht der Götter gezogen wurde, erklärt Dir auch die Menſchengeſtalt ihrer Götter, welche Du bei keinem andern Volke der alten Welt ſo unentſtellt wieder findeſt; denn der Grieche wollte Geſtalt ohne Symbol, und dieſe konnte er nirgends als in der Menſchengeſtalt finden. Jede Thiergeſtalt iſt eine Einſeitigkeit, und diente dem Griechen eben darum nicht als Götterbild, wohl aber als **bezeichnendes Attribut** (nicht Symbol) der Menſchengeſtalt, die er allen Göttern gegeben hatte. Andre Völker ehrten nicht nur in der Thiergeſtalt ſelbſtändige Symbole, wie die Aegypter in dem Apis und dem Roßkäfer, ſondern ſie verunreinigten ſelbſt die Menſchengeſtalt noch mit thieriſchen Zuſätzen, und wenn Du Dich freuſt, in der indiſchen Mythologie den lieblichſten der Götter, Narajana, in blühender

Jünglingsgeſtalt zu erblicken, wie er als Schäfer die Mädchen entzückt, ſo läßt Dir der orientaliſche Geiſt deine Freude nicht rein, er färbt die ſchöne Geſtalt mit dem ſymboliſchen Blau des Aethers, und meint damit die Menſchengeſtalt noch zu ehren.

Bei dieſer objektiven Richtung mußte die Wiſſenſchaft zurückbleiben, ſo daß die Griechen ſelbſt ihre Buchſtaben vom Morgenlande (Kadmus קדם) bergten, und indem ſich ihr lebendiges Gefühl zur äußern feſt umſchloſſenen Geſtalt hinneigte, die dem äußern Sinne lebt, mußte es ſelbſt mit ſeiner Andacht in dem Wohlgefallen äußerer Anſchauung erliſchen. Daher ſiehſt Du, ſobald Zeus regiert, das heißt, ſobald die objektive Geſtaltung ihrer Religion vollendet iſt, Objektives in derſelben aus Objektivem keimen, wie die Blätter aus einem Baume, ſo daß z. B. Zeus eigne Kräfte, ſeine Klugheit, ſeine Macht u. ſ. w. beſondre Weſen werden, und ſich ſelbſtändig neben ihm bewegen. Nun iſt des Götterwerdens kein Ende, und die Poeſie hat die ganze Religion in ihrer vollſten Gewalt. Daher ward ſie Spiel der Dichter, welche wechſelsweiſe von dem Kultus nahmen und ihm wiedergaben, und ſtatt des Ernſtes und der Andacht des Orients findeſt Du eine Leichtfertigkeit in ihr, die nur noch durch die Grazien in Schranken gehalten wird, in welchen Du ſie lieben kannſt, von dieſen aber verlaſſen ins Wüſte fällt. Sittlichkeit ſuche nicht in dieſer Objektivität, und nimm es dem einzigen der Dichter nicht übel, wenn er die Kraft der Fauſt eine heilige Kraft — ἱερὴν βίην Ἡρακλέους — nennt, und die Gewandtheit preiſt, die mit Eiden ſpielen kann; die Sittlichkeit iſt Verſuch der Subjektivität, ſich zu geſtalten, und jenes objektive Schauen und Leben kann hievon nichts wiſſen. Willſt Du dieſe Objektivität des Griechen im grellen Gegenſatze gegen unſre Sittſamkeit erblicken, ſo lies von dem wahrſten unſrer Dichter jenen Scherz, mit welchem er die Zartheit eines trefflichen Schriftſtellers neckt, der dem alten Griechen und ſeiner Alceſte eine züchtige Hülle aus unſrer Zeit umwerfen wollte. Du wirſt mir, wenn Du dieſen Scherz

geleſen haſt, die weitere Bezeichnung griechiſcher Objektivität erlaſſen, obwohl dort nur ihre unfreie kräftige Lebendigkeit, nicht ihre Grazie gezeichnet iſt.

Dieſe Objektivität oder plaſtiſche Weltanſchauung machte einmal den Charakter eines ganzen Zeitalters aus, und was wir **Homer** nennen, iſt reiner Abdruck dieſes Zeitalters. Du magſt nun die homeriſchen Geſänge unter Rhapſoden vertheilen, oder einem blinden Greiſe zuerkennen, ſo iſt gewiß, daß ſie Einem Zeitalter zugehören, und daß in dieſem Zeitalter ein Sänger, der Gedächtniß hatte — denn Mnemoſyne war die Mutter der Muſen in der unliterariſchen Zeit — nur erzählen durfte, um Homer zu ſein, denn die völlig objektiv gebildete und eben darum auch für uns unüberſetzbare Sprache lag ihm da, und in der Weltanſicht, von welcher dieſe Sprache Zeugniß giebt, war er mit ſeinem Zeitalter befangen.

Was ich vom Homer ſage, verſtehe ich aber am meiſten von der Ilias; denn die Odyſſee iſt unläugbar eine Tochter der ſpätern Zeit, und hat ſogar einige mythologiſche Abweichungen von der Iliade. Auch iſt die Odyſſee als Mährchen*) dem Drama ſchon viel näher, als die rein epiſche Iliade, hat darum auch mehr Wärme und Intereſſe, und läßt ſchon ſittliche Ideen durchblicken, die der Iliade noch ferne liegen. Auf das Haupt der frevelvollen Freier kommt endlich die Vergeltung.

Von dieſem Gedichte an findeſt Du jene reine Objektivität des Griechen in den auf uns gekommenen Werken nimmer wieder. Die Tragiker ziehen Dich in den Kampf der Menſchheit mit dem Schickſal, den Homer nur als kaltes Phänomen kennt, die Komiker fixiren Deinen Blick auf die zwiſchen Subjektiven und Objektiven ſchwankende Zeit, und Pindar wirft Dich endlich mit dem harten Fluche:

— — τι τις; τι δ' ου τις;
σκιας οναρ ανθρωποι —

vollends ganz aus der objektiven Welt hinaus, und ſtellt ſich

*) S. Idealphiloſophie S. 165.

mit ſeinem lyriſchen Enthuſiasmus wie ein blühender Ebenholz vor das verlorene Paradies hin. Anakreon und Sappho verdanken den Schein des Objektiven ihrer Sprache.

So zerrann das Objektive und die Kunſt, und räumten ihr Gebiet der Wiſſenſchaft, die aus dem Orient herüber kam, und in ihrer kosmologiſchen Ausdehnung erhabener ſchien, als der klare Kryſtall plaſtiſcher Darſtellung. Kehre aber wieder zum Orient zurück, und ſiehe, welche Früchte der Baum der Erkenntniß, deſſen Same kaum entwickelt war, getragen hat. Zeitbeſtimmung, Götter-, Ton- und Schriftſprache, Meßkunſt endlich und armſelige Plaſtik an den Statuen der Götter waren ſeine erſten Blüthen.

*) „Lerne," ſpricht der indiſche Gott ſchon vor Alters, daß alle Weſen in mir ruhen, wie die alles durchdringende Luft ſtets in dem ätheriſchen Raum ruht. Am Ende dieſer Weltperiode kehren alle Weſen in meine urſprüngliche Quelle zurück, und bei dem Anfange einer andern Periode erſchaffe ich ſie von neuem. Ich pflanze mich ſelbſt auf meine eigene Natur, und bringe verſchiedenemal dieſe Sammlungen von Weſen hervor, das Ganze durch die Gewalt der Natur ohne Gewalt. Dieſe Werke beſchränken mich nicht, weil ich gleich bin einem Menſchen, der weit entfernt ſteht und keinen Theil daran nimmt."

„Ich bin die Seele, die in dem Körper jedes Weſens wohnt; ich bin der Anfang, die Mitte und das Ende aller Dinge."

„Ich und Du, (ſpricht der Gott zu einem edlen Schüler, den er ſeines eigenen Unterrichts würdigt) wir ſind mehr als einmal geboren. Keiner, wie ich, kennt meine Geburten; aber Du kennſt nicht einmal die Deinigen."

„Ob ich gleich meiner Natur nach weder dem Geborenwerden, noch dem Sterben unterworfen, und Herr aller erſchaffenen Weſen bin, ſo nehme ich doch, da ich meiner Natur gebiete, aus eigener Kraft eine ſichtbare Geſtalt an. So oft

*) Bhagvat-Gita in Klaproths aſiat. Magazin.

die Tugend ſich dem Verfalle nähert, das Laſter und die Ungerechtigkeit ſiegen, ſo oft mache ich mich ſichtbar, und auf dieſe Weiſe erſcheine ich zum Heile des Gerechten, zur Zerſtörung des Böſen, zur Aufrechthaltung der Tugend von Zeitalter zu Zeitalter.“

*) „Der Ewige und Eine, verſchlungen in dem Anſchauen ſeines eigenen Weſens, entſchloß ſich in der Fülle der Zeit ſeine Herrlichkeit und Natur, Weſen mitzutheilen, die des Genuſſes ſeiner Seligkeit und des Dienſtes ſeiner Herrlichkeit fähig wären. Noch waren dieſe Weſen nicht, aber der Ewige wollte, und ſie waren. Er bildete ſie zum Theil aus ſeiner eigenen Natur, fähig der Vollkommenheit, aber mit Kräften der Unvollkommenheit, beides abhängig von ihrer freien Wahl.“

„Freude und Harmonie umgab den Thron des Ewigen ſeit der Schöpfung der Geiſterſchaaren. Dies währte eine unendliche Reihe von Jahren, und würde bis an's Ende der Welt gewährt haben, hätten nicht Neid und Eiferſucht ſich einiger Häupter der himmliſchen Heerſchaaren bemächtigt. Sie äußerten Kräfte der Unvollkommenheit, und thaten Böſes vor dem Angeſichte des Ewigen.“ Nun folgt die Läuterung der Geiſter durch die Wanderungen durch verſchiedene Körper.

**) Zoroaſter fragte Ormuzd: „welches iſt das große Wort von Gott geſchaffen, das Wort des Lebens und der Schnelligkeit, das vorher war, ehe Himmel, Waſſer, Erde und Heerden waren, und Baum und Feuer, Ormuzds Sohn, war, ehe reine Menſchen und Dews (Geiſter) waren, ehe die ganze Welt und alle Gaben, alle reingeſchaffenen Ormuzdkeime? — Der reine, heilige, ſchnelle Honover (Wille Gottes) war vor Himmel, Waſſer und Erde. Ich ſelbſt habe dies Wort geſprochen mit Größe, und alle reine Weſen, die ſind und geweſen ſind, und ſein werden, ſind dadurch

*) Maiers mythol. Lexikon I. S. 229.
**) Zendaveſta im Auszuge von Eckart.

gemacht, und in meine Welt gekommen. Noch jetzt spricht mein Mund dies Wort, und Ueberfluß entsteht.“ —

„Für die beseelten Geschöpfe ist die Idee (Ferner), die der Schöpfer sich von denselben machte, das Grundwesen. Ormuzd in Licht und Güte dachte sich die Geister- und Körperwelt, und jeder Gedanke ward Wesen und Geist kräftigen Wesens. So entstanden die Ferners, Ormuzds erste Geschöpfe. Ormuzd gedachte im Worte, und jeder Gedanke im allerschaffenden Worte ist Geist, der das Geschöpf belebt, wozu er gedacht ist. Der Ferners Zahl und Stufen sind wie die der Wesen. Selbst Ormuzd hat einen Ferner, weil die ewige Ewigkeit sich selbst denket im allmächtigen Worte.“ Ormuzd, der Gott des Lichts, und Ahriman, der Fürst der Finsterniß, beide sind gezeuget von der gränzenlosen Zeit. Ahriman wurde neidisch gegen Ormuzd, und fiel.“ —

*) „Ich bin Jehovah, dein Gott. Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf der Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erden ist. Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht. Denn ich bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied.“

**) „Jeden Morgen erzählen die Himmel die Ehre Gottes, und die Veste verkündigt seiner Hände Werk. Ein Tag sagt's dem andern; die weichende Nacht sagt's dem kommenden Tage. Es ist keine unverständliche Sprache und Rede, in die ganze Welt tönet sie; bis an der Welt Ende tönt ihre Rede, bis hin an's Gezelt, an's Bette der Sonne.“

***) „Frage das Vieh, das wird dich's lehren, daß des Herren Hand das alles gemacht hat, daß in seiner Hand die Seele ist alles deß, so da lebet, und der Geist des Fleisches eines Jeglichen.“

---

*) 2 Mos. 20.
**) Psalm 19.
***) Hiob. Buch der Weisheit ꝛc.

„Wer hat dem Regen seinen Lauf ausgetheilt, und den Weg dem Blitz und Donner? daß es regnet auf's Land, da Niemand ist, in der Einöde ohne Menschen; daß er füllet die Einöden und Wildnisse, und machet, daß Gras wächset. Wer ist des Regens Vater? wer hat die Tropfen des Thaues erzeugt?“

„Jehovah hat alles geschaffen, daß es im Wesen sein sollte, und was in der Welt ist, das ist gut, und ist nichts Schädliches darin. Auch ist der Hölle Reich nicht auf Erden.“

„Der Mensch vom Weibe geboren, lebt kurze Zeit, und ist voll Unruhe; gehet auf wie eine Blume, und fället ab, fleucht wie ein Schatten, und bleibet nicht.“ —

Hier hast Du Fragmente orientalischer Weisheit aus verschiedenen Zeiten und Ländern. Sie sind erhaben und ernst auf höchst verschiedene Weise, aber sie kommen alle darin überein, daß sie religiös, und die Frucht einer Sammlung des Gemüths in sich selbst sind. Diese Zurückziehung der Seele in ihr Inneres erzeugt bei dem Inder die sublimste und durchgeführteste Spekulation, und löst das ganze Leben in innerer Intuition auf. „Mehrere,“ sagt der indische Gott, „welche von Begehren, Furcht und Zorn befreit, und von meinem Geiste erfüllt auf mich ihr Vertrauen setzen, sind, nachdem sie durch die Macht der Weisheit gereinigt worden, in mich übergegangen.“ Ferner: „derjenige, welcher auf gewisse Weise die Nichthandlung in der Handlung sehen kann, hat unter den Menschen den Ruf eines Weisen; er ist ein Mensch, der vollkommen seine Pflicht erfüllt. Die Weisen nennen denjenigen, der bei allen seinen Unternehmungen frei vom Begehren bleibt, und dessen Handlungen durch das Feuer der Weisheit geläutert sind, Pandit. Ein solcher begehrt keinen Lohn für seine Handlungen, er ist stets zufrieden und unabhängig, und kann, wenn er gleich an einem Werke Theil nimmt, doch immer als nicht handelnd betrachtet werden. Er ist ohne Unruhe, demüthigen Herzens und Geistes, und von allem Sinnengenusse frei, und da er nur die Funktionen des Körpers erfüllt, so begeht er keine Sünde.“

— „Die Seele deſſen, der ſeine Leidenſchaften im Zwang hält, und im Geiſte den Werken entſagt, bleibt in der Stadt bei den neun Thüren ſeiner Wohnung, (den neun Oeffnungen des Körpers) in Ruhe, ohne zu handeln oder handeln zu laſſen. Wenn ſeine Seele nicht von äußern Eindrücken bewegt wird, genießt er in ſich ein rein geiſtiges Vergnügen.“*)

Bei dem ſüdlichern Orientaler findeſt Du jene unmännliche Verhüllung der Seele in ſich ſelbſt zwar nicht, ſondern der Blick iſt auf die Welt gekehrt, obgleich voll Ernſt und Andacht, und mit dem innigſten Gefühl der Nichtigkeit des Irdiſchen. Aber Perſien und Paläſtina hat es auch nie zu ſolcher Wiſſenſchaft gebracht, wie die weiche Seele des Inders, und Du wirſt nicht umhin können zu geſtehen, daß nur in jener innern Intuition des Inders, welche alles in ſich und ſich in Gott auflöst, das wahre ſubjektive und ideelle Weſen der Wiſſenſchaft rein und ſtreng ausgeſprochen iſt. Ohne Zweifel iſt die indiſche Spekulation, die ſich bis zur Anſchauung der Einheit der Weltſeele in allen Formen des Wirklichen, des Wandels dieſer Formen, der Geſetzmäßigkeit und ſittlichen Bedeutung dieſes Wandels u. ſ. w. durchentwickelt hat, der höchſte Contraſt mit der homeriſchen Objektivität, und höchſte Wiſſenſchaft, ſo daß dieſe Spekulation am Ganges den höchſten Punkt der Wiſſenſchaft für unſere Weltgeſchichte bezeichnet, ſo wie Homer den höchſten Punkt der Kunſt. In Zoroaſters Lehren wirſt Du eine reifere Detaillirung der Spekulation, (die Feruers ſind die platoniſchen Ideen,) verbunden mit paläſtiniſcher Erhabenheit der Anſicht des Göttlichen, (das Honover des Ormuzd) erkannt haben.

Von dem Morgenlande allein beginnt auch wirklich alle occidentaliſche Wiſſenſchaft, und die älteſte kosmogoniſche Philoſophie — das Waſſer des Thales — verräth ihren orientaliſchen Urſprung, und die Sage ſchreibt ihm auch eine

*) Bhagvat-Gita im aſiatiſchen Magazin.

Reiſe nach Aegypten zu. „Alles iſt aus Waſſer entſtanden, und alles löst ſich wieder in Waſſer auf. Die Welt iſt voll Götter, und der Magnet hat eine Seele.“ Dies iſt alles, was wir von Thaletiſcher Philoſophie wiſſen, und auch dies iſt nicht ganz unbeſtrittenes Eigenthum des Joniſchen Philoſophen. Nach ihm ſpricht noch Pherekydes von Zeus, der Zeit und der Erde, als Prinzipien des Univerſums; aber ſchon Anarimander ſchlägt die orientaliſche Lebendigkeit der Wiſſenſchaft durch die kalte Reflexion nieder:

**De Nihilo Nihil, in Nihilum nil posse reverti,**

und die Philoſophie treibt ſich jetzt in Verdichtungen und Verdünnungen, Sublimationen und Niederſchlägen, Atomenfigur und Bewegungen herum, und auch vom Kothurn hörſt Du die Weisheit:

— — *θνησκει δ' ὀυδεν*
*των γινομενων διακρινομενον*
*δ' αλλο προς αλλο*
*μορφην ἰδιαν απεδειξε.*

(Euripides in Hug. Grot. Excerpt. vet. Tragic.) „Nichts ſtirbt von dem, was iſt. Nur eins vom andern geſondert, nimmt jedes eine eigne Geſtalt an.“ An die Stelle des Thaletiſchen Waſſers ſetzt Anarimanders Weisheit das Unendliche (*το ἀπειρον*), „welches feiner als Waſſer, gröber als Luft, feiner als Luft und gröber als Feuer iſt.“ Das Atomenſyſtem tritt zwar weit ſpäter auf, aber durch Anarimander und Anarimenes war die qualitative Reflexion ſchon ſo weit fixirt, daß nur eine neue Unterbrechung ihres Umſichgreifens durch orientaliſche Lebendigkeit ihren Uebergang zur quantitativen Reflexion aufhalten konnte.

Dieſe Unterbrechung kam von **Pythagoras.** Seine **Zahlen,** zugleich Elemente der Dinge, ihre Geſetzmäßigkeit Ordnung der Welt und Sphärenharmonie, Rhythmus des Univerſums. Die ſchwangere Einheit und die befruchtende Vielheit, die Tetras, Dekas und die Metempſychoſe — alles verwandt mit jener erſten orientaliſchen Bildung der Wiſſenſchaft. Seine Tetras wird wiedergeboren werden, und in

ihr ist die Dekas gegründet, auch ist das Grade und Ungerade in den Zahlen wahrhafter Ausdruck des Endlichen und Unendlichen in den Dingen.

Nach Pythagoras siehst Du in der eleatischen Schule die Reflexion schon wieder das zerstückeln und tödten, was ein großer orientalischer Sinn kosmisch umfaßt hatte. Xenophanes kaut an der alten Reflexion, daß aus Nichts nichts entstehe, und wirft sich aus Verzweiflung an dem Entstehen dem Sein in die Arme. Parmenides endlich bringt die Entzweiung seines Innern durch Reflexion so weit, daß er den Sinnen mißtraut, und nur in dem Allgemeinen des Denkens die Wahrheit sucht, also mit ächtem Idealismus von Dingen an sich und von Erscheinungen spricht. Hier hat denn die Spekulation ganz eigentlich ihren Anfang, denn hier ist die Trennung des Sinnes von dem Geiste klar zum Bewußtsein gekommen, und spricht sich im Uebermuthe des Geistes und der Verachtung des Sinnes ganz rein aus. Die Anschauung hatte ihre Seele verloren, und war darum täuschend, denn nur in ihrer Beseelung ist Wahrheit,

Verwechsle aber diese Sonderung des Geistes von dem Sinne nicht mit jener Zurückziehung des ganzen Menschen in den Mittelpunkt seiner Seele, die in dem Indier Apathie für das Aeußere und innere Intuition des Göttlichen erzeugt. Zwar ist die eleatische Trennung des Geistes von dem Sinne nachmals von Plato bis zu jener orientalischen Intuition sublimirt worden, allein erstere ist gar nicht gleichen Ursprungs, und kann auch in der platonischen Ausschmückung ihre Ungleichheit nicht verläugnen, denn — was über beide entscheidet — die indische Intuition und Apathie ist Sache des **Gemüths,** die eleatische Isolirung des Geistes ist Werk der **Reflexion,** die kein Gemüth mehr hatte. Daher siehst Du auch die griechische Philosophie theilweise das suchen, was das indische Gemüth ganz und auf einmal hatte; in Plato strebt die Reflexion nach der indischen Intuition, in der stoischen Strenge aber nach der Apathie. Die Eleatiker aber — wenn Du die ältern Erfinder des Satzes vom Nichts

vergeſſen willſt — kannſt Du als die ächten Väter der Spekulation ſetzen, denn Spekulation iſt nichts als jene iſolirte Durchführung der geiſtigen Erkenntniß geſondert von der Anſchauung, und alle Idealismen, Realismen, Rationalismen, Intellektualismen ꝛc. ſind nur Verſuche, jene Iſolirtheit der geiſtigen Erkenntniß zu organiſiren. Im Gegenſatze gegen dieſes Streben wirſt Du meine Abſicht, die geiſtige Erkenntniß wieder mit dem Sinne zu vereinigen, kaum mißverſtehen können, und einſehen, daß ich von dem Philoſophen fordern muß, was nur die Natur ihm geben konnte, ein unzerriſſenes **Gemüth.** Setze nun, daß ein ſolches Gemüth die Gottheit nicht blos in dem ſtillen Mittelpunkte der eignen Seele, ſondern auch in dem Ocean des Lebens ſchaue, der ſich als Welt vor Dir ergießt, daß ferner dieſes Gemüth der irdiſchen Veränderung nicht Apathie entgegenſetze, ſondern theilnehmend in ſie eingreife, ohne aber ſeine Selbſtheit in ihr zu verlieren; ſo haſt Du den Philoſophen, wie ich ihn fordre, und Du wirſt geſtehen müſſen, daß zu Realiſirung dieſes Ideals ein Zeitalter den erſten Schritt dadurch zu thun hat, daß es Geiſt und Sinn wiederum vereint, und die Spekulation in **anſchauliche Erkenntniß** umwandelt. Der Grieche*) brachte in die Kunſt zwar das Objektive, aber dafür in die Wiſſenſchaft die Reflexion, und ſpätere Zeiten haben die Kunſt vorwärts gefördert zum Subjektiven, und in der Wiſſenſchaft die Reflexionsſtufen vollends entwickelt. Daher ſiehſt Du jetzt unſere Poeſie ſo ſchneidend wahr (z. B. Göthes Fauſt,) ſein, und unſere Philoſophie vor Abſtraktion faſt evaneſciren.

Neben der dürren Spekulation der Eleatiker ſiehſt Du jedoch wieder einen andern, vom Orient belebten Geiſt, die Philoſophie ins Phyſiſche und Kosmiſche hineinziehen. Dies iſt Heraklit, und ſeine Ideen ſind: Weltordnung, Beſeeltheit,

*) Daß die Kunſt in ihrer höchſten Objektivität kalt ſei, beweiſt die griechiſche Philoſophie hinlänglich durch ihre ausgearbeitete Reflexion, die aus derſelben National-Individualität hervorging, die uns das Antike in der Kunſt gab. Plato iſt mit der Kunſt entwelt.

Feuer, (die trockne Seele ist die beste), Weltaccord aus tausend Dissonanzen und Verhängniß. Alles ist, und alles ist auch nicht. — Aber kaum hat dieser lebendige Geist sein Wort gesprochen, so ergreift die Reflexion aufs neue alles Leben. Empedokles, Leucipp und Demokrit ergreifen zwar die physische Weltansicht, aber atomisiren sie, Anaxagoras raffinirt die Atomen zu Homoiomerien, und setzt einen **Nous** als Verwalter (κοσμιτωρ) über sie. Nach ihm setzt sich endlich ein Geschmeiße — **die Sophisten** — auf die Spekulation und treibt mit ihr ein loses Spiel.

Empört durch diese Schlechtigkeit und zu gesund für die Seelenlosigkeit der Spekulation, aber auch fern genug von der alten griechischen Unbefangenheit, setzte sich **Sokrates** mit dem Ernste des Sittlichen dem unedlen Wesen solcher Wissenschaft entgegen. Seine sittliche Strenge war noch gemildert durch griechische Naivetät, und so knüpfte er das Gute an das Schöne, aber strebte einzig dahin, die Wissenschaft dem individuellen Leben und seiner Sittlichkeit zu unterwerfen. Daher war ihm selbst die Richtung zur Universalität, welche jede Wissenschaft nothwendig haben muß, überflüssig und eitel; Tugend ist ihm das Höchste, und alles andere hat nur in so ferne Werth, als es zur Tugend führt. Unter seinen Schülern drückt sich diese sittliche Tendenz auf mannigfache, der Fortbildung der Wissenschaft nicht vortheilhafte Weise aus; nur **Plato** weiß an diese enge Ansicht eine Wissenschaft anzuknüpfen, die durch Verwebung orientalischen Geistes und reflektirender griechischer Spekulation einzig ist, und sich das ganze Gebiet des Unendlichen wieder zueignet.

Sokrates, sagt Plato, habe wohl die Sittlichkeit (δικαιοσυνη) aufs dringendste empfohlen, er habe aber unterlassen zu lehren, was Sittlichkeit sei. In der Auflösung dieses Problems entwickelt er seine ganze Philosophie, welcher die zoroastrischen Feruers eben so wenig fremd sind, als die eleatischen Spitzfindigkeiten über das ἐν και παν, welche die indische Intuition mit Begeisterung empfiehlt, und zu den Re-

flexionen eines Protagoras einladet. Seine Philoſophie iſt ein kühner, aber mißlungener Verſuch, Andacht und Reflexionen zu vereinigen, und das Mißlingen lag darin, daß die Reflexion noch nicht vollendet ihre eigene Vernichtung nicht anerkennen wollte, die Andacht aber durch den Dünkel der Reflexion entweiht wurde. Die platoniſche Philoſophie iſt Kampf heterogener Elemente, welche zu der Vereinigung nicht gereift ſind, und ſie hat daher nirgends die Klarheit und Ruhe des Schauens, wohl aber die Begeiſterung eines heftig erregten Gemüths, und die Individualität Platons ſelbſt iſt ſo ſehr zerriſſen, daß er die homeriſche Objektivität läſtert, indeß er doch das Subjektive zur Grazie zu bringen arbeitet.

Dieſe gährende Miſchung morgen- und abendländiſcher Elemente kommt in **Ariſtoteles** zu einem erſtarrenden Niederſchlage, der das abendländiſche Prinzip herrſchend macht, und die Kryſtalliſation der Reflexion in Kategorien zu vollenden verſucht, ein Unternehmen, das aber noch nicht gelingen ſollte, obgleich **Pyrrhos** Skepſis die Elemente der Reflexion gleichfalls zu ſichten arbeitete. Ariſtoteles gewann indeß der Wiſſenſchaft ein reiches Gebiet ſinnlicher Anſchauung.

Ueberdrüſſig der kalten Reflexion vindicirte ſich bald darauf der Charakter die Philoſophie wieder. **Epikur** arbeitete daran, eine Harmonie zwiſchen dem Daſein des Menſchen und der Dinge zu Stande zu bringen, und **Zeno** der Stoiker, jene Traktaten zwiſchen Menſch und Welt mit edlem Stolze verwerfend, wies rauh und ſtreng den Menſchen in ſein Inneres zurück, wo ihn die Außenwelt nicht erreichen könnte. Dieſer Heroismus war das letzte Streben griechiſcher Philoſophie, und ſie ging mit Hellas unter.

Wirf noch einen Blick zurück auf die untergegangene. Erſt war ſie orientaliſch kosmogoniſch, dann fiel ſie in die Hände occidentaliſcher Reflexion und wurde phyſikaliſch, dann dialektiſch, und endlich moraliſch, von Zeit zu Zeit aber ſtört ſie ein orientaliſcher Geiſt in ihrem Reflexionsweſen. Als ſie endlich erloſchen war, zehrten viele produktionsloſe Jahrhunderte an ihrer Ideenfülle, und jede Zeit und jedes Land

ſchuf ſie zu einer eigenen Karrikatur um. Dies begegnete vorzüglich der platoniſchen und ariſtoteliſchen Philoſophie, denn in einer von dieſen beiden fand der occidentaliſche Geiſt ſeine Rechnung, je nachdem er ſich mehr oder minder zu dem morgenländiſchen Prinzip neigte. Daß die Araber ſich ſo viel mit Ariſtoteles abgaben, iſt für dieſe Nation charakteriſtiſch, ſo wie überhaupt der Theil des Morgenlandes, der ſich gegen Aegypten hinzieht, von jeher einen ganz andern als indiſchen Geiſt hatte.

Wie bei dieſem Gange der Wiſſenſchaft die Poeſie ſich geſtalten mußte, iſt leicht zu ermeſſen, wenn Du bedenkſt, daß die Wiſſenſchaft überall reiner Abdruck des Zeitgeiſtes iſt. Richte dein Auge auf das neue Aegypten unter den Ptolemäern, und ſuche Griechenland in der dortigen reichen Sammlung von Pergamentrollen, die ein Kalife, der ohne Wiſſenſchaft leben konnte, verbrennen ließ. Dort läßt **Lykophron** die Kaſſandra weiſſagen, und **Theokrit**, der einzige, den Du noch leſen möchteſt, ſucht die Natur in den Schäferhütten. Die Poeſie ſieht auf das Land als Idylle, das Natürliche wird naiv, und Du ſiehſt Dich in unſere Zeiten verſetzt, wo Geßner und Voß der bürgerlichen Pretieſität unſeres Zeitalters durch den Contraſt ländlicher Einfalt eine Lehrede halten. Aber nichts mehr iſt ächte Poeſie; alles iſt ſich bewußt und vom Contraſte geweckt, und von dem Stachel des Verdruſſes begeiſtert. Endlich geht es noch weiter*). Die Römer geben uns einen traveſtirten Homer, Lucrez poeſirt die Philoſophie, Horaz den Verſtand und den guten Geſchmack, und Alciphron, Longus u. ſ. w. geben uns gar, wovon die Poeſie von jeher ſo wenig wußte, als eine Jungfrau vom Manne — **Romane.**

Laß mich von dieſer Mißgeburt der Muſen und der Reflexion ein Wort im Vertrauen zu Dir reden, denn öffent-

*) Daß dieſe auf ſeinen konzentrirenden Ueberblick des Ganzen berechneten Anſichten nicht die genaueſte Zahlenchronologie halten können, verſteht ſich wohl von ſelbſt.

lich ſagen möcht ich kaum etwas, da der Roman der Liebling unſerer Zeit iſt, und ſie **Göthe's** Wilhelm Meiſter ſogar bis auf ſeinen Appendix, den vierten Theil, noch vergöttern. Ohne Zweifel iſt der Roman, wie ich ſchon in meiner Idealphiloſophie (S. 271.) geſagt habe, aus dem Mährchen entſtanden, das kosmiſchen Sinn und Bedeutung verlierend, ſich ganz ins Individuelle zurückzog, und in dem engen Leben den Punkt fand, in welchem es Gegenſätze entwickeln und auflöſen konnte. Der Roman iſt entſtanden, als die Reflexion den Kreis der Weltanſchauung immer enger und enger zuſammenzog, und jener endlich auf das Subjektivſte fiel — auf das **Geſchlechtsverhältniß.** Willſt Du das Widerſpiel des Romans ſehen, und zugleich den Grund, warum die Griechen nichts von ihm wußten, ſo lies in der Ilias die Scenen, wo Alexandros von der unglücklichen Schlacht zurück zur Helena kommt (Ilias III 430.) und ihrer in Liebe begehrt, und im vierzehnten Geſange, wo Härä den Zeus auf Ida berückt. In beiden Scenen wirſt Du die Conſummationen des Geſchlechtsverhältniſſes mit den natürlichen Einleitungen finden, aber Du wirſt nicht finden, daß der Dichter hierauf ſeinen Blick mehr als auf andere Einzelnheiten ſeines Werkes gerichtet hätte. Das Geſchlechtsverhältniß war kein Objekt der Reflexion, und die Poeſie hatte eine weit größere Sphäre, in welcher ſo etwas, wie die Liebe, nur als zufällig behandelt werden konnte. Anakreon fängt zwar ſchon an, davon zu ſchwatzen, aber doch kam es noch lange nicht dahin, daß die Poeſie ſich die Liebe zum Objekt machte, und in ihrer Darſtellung verweilte. Die Stimmung des Romans iſt durchaus **lyriſch**, und Du ſiehſt zwar die Poeſie der Griechen nach Homer Schritt für Schritt das Epiſche verlieren, aber zu dieſer Organiſation des Lyriſchen bringen ſie es nicht mehr, ſo lange ſie nur halb noch Griechen ſind.

Dieſes Erlöſchen der Wiſſenſchaft und Kunſt in den römiſchen Zeiten, iſt nur das Symptom einer gänzlichen Auflöſung alter Rational-Individualitäten, welche bisher geltabt

hatten, und es beginnt jetzt eine Periode unſeres Menſchengeſchlechts, neu wie die, welche den Peloponnes und die griechiſche Küſte Kleinaſiens bevölkerte, aber noch mehr gegen Nordweſt — in **Gallien.** Dort bildet ſich ein neues Reich mit eigener politiſcher Individualität, aber auch ihm kommt die Wiſſenſchaft aus dem Orient, und beherrſcht in künftigen Zeiten ſeine Kunſt.

Dieſe Wiſſenſchaft kommt aus dem Orient als Religion, nämlich als **Chriſtenthum,** verdrängt in Franken und Deutſchland einen Reichthum von Nationalmythen, und ſtrebt mit ihrem geläuterten Orientalismus nach der Weltherrſchaft. Das Chriſtenthum iſt in der That nichts, als der geläuterte und vereinfachte orientaliſche Theismus, und darum knüpft es ſich auch freiwillig an die Religion des Jehovah an. Eine Parallele mit dem Orientalismus wird Dir dieſes klar machen.

## Indiſcher Theismus.

1) Es iſt Ein ewiger Gott, der drei Götter aus ſeinem eigenen Weſen von Ewigkeit her erzeugt hat.
2) Zu jeder Periode erſcheint die eine Gottheit neu auf Erden, wenn nämlich das Maß der Sünden der erſten Periode voll iſt.
3) Es iſt jede Seele göttlicher Natur, aber zur Strafe ihres Abfalls in Körper eingeſchloſſen, die ſie ſtufenweiſe bis zur vollkommenen Läuterung durchwandern muß. Ungerechte Seelen kommen, entfernt von Gott, tief in die Erde, in die unterſten Stufen der Wanderung.
4) Wer die Werke thut, als thäte er ſie nicht, der allein iſt gerechtfertigt vor Brahma.

## Chriſtenthum.

1) In dem einigen und unzertheilten göttlichen Weſen ſind drei Perſonen.

2) Der eingeborne Sohn Gottes iſt Fleiſch geworden, damit er das ſündige Geſchlecht erlöſe.
3) Die Seele iſt unſterblich, und der Gerechten Seelen werden nach dem Tode Gott ſchauen, die Ungerechten aber von dem Angeſichte Gottes ferne Qual leiden.
4) Durch den Glauben wird ein Menſch gerechtfertigt, nicht durch die Werke.

Die Verſchiedenheit des Chriſtenthums von jener indiſchen Theologie gründet ſich einmal in dem Urſprunge deſſelben aus hebräiſcher Nationalität, in welcher der Theismus ſchon ſtrenger ausgebildet da lag, dann in der beſtimmten Beziehung, welche der Stifter des Chriſtenthums ſeiner Lehre auf ſeine Zeit gab. Aber orientaliſch iſt ſeine Quelle und Grundlage, und Du weißt, wie es bald nach ſeinem Entſtehen ſich mit dem alten Orientalismus als Gnoſticismus und Neuplatonismus vermiſchte. Aber die abendländiſche Richtung, welche der Weltgang nun einmal genommen hatte, riß es wieder von jenen Anhängſeln los.

In **dieſer** Religion kam die Wiſſenſchaft von dem Schöpfer Himmels und der Erde den Franken zu, und auf dem Boden dieſer religiöſen Weisheit keimt in der Folgezeit chriſtliche Poeſie und Kunſt. Ein engeres Gebiet fand hier die Kunſt, nämlich die Menſchwerdung und Paſſion des Heilandes, dann die heilige Jungfrau, ſeine Mutter; endlich aber, weil griechiſche Plaſtik ſich als Bilderdienſt in das Chriſtenthum gedrungen hatte — das wunderbare Leben vieler **Heiligen**.

Jahrhunderte lang kaut nun das chriſtliche Reich ariſtoteliſche und platoniſche Philoſophie wieder, bis endlich in Gallien **Carteſius** die Reflexion zur Eigenthümlichkeit der chriſtlichen Zeit geſtaltet. Dieſe Eigenthümlichkeit beſteht in der Vorausſetzung kosmiſcher Anſichten als Religion, und der Vollendung der Reflexion in einem oberſten Grundſatze. Der chriſtliche Philoſoph fing nicht mit Kosmogenie an, denn ihm waren die ſechs Tagewerke der Schöpfung durch ſeine Offenbarung ſchon gegeben, und er philoſophirte unter Vorausſetzung der Offen-

barung. Es war nicht mehr die Frage, ob und mit welchem Gotte die Philoſophie anfangen ſollte, es war nur die Frage, welches die erſte Reflexion ſein ſollte, welche ſich an die religiöſen Vorausſetzungen anknüpfend die abgeleitete Reflexion trüge. Daher war es denn auch der Philoſophie ſo leicht, das Daſein Gottes zu erweiſen; ſie entwickelte nämlich blos die ſchon vorausgeſetzte Idee der Gottheit nach Reflexionsgeſetzen.

Noch ehe Descartes die chriſtliche Philoſophie zur Individualität brachte, hatte ſich in ihr bereits ein Streben geregt, die Reflexion durch ſyſtematiſche Klaſſifikation ihrer Elemente zu vollenden. Dieſes Streben, geweckt durch Ariſtoteles, ſchloß ſich an ſeine Kategorien an, und nannte ſich **Topik**, weil hier jeder Begriff durch ſeinen ſichern Ort beſtimmt werden ſollte. Raymund Lullus hatte im dreizehnten Jahrhundert dieſe Kunſt, die nachher von ihm die Lulliſche Kunſt hieß, zwar mit wenig Geſchicklichkeit, aber mit deſto größerer Charlatanerie und Enthuſiasmus bei ſeinen Zeitgenoſſen in Anſehen gebracht, und **Jordan Brunus**, der glänzendſte Geiſt der vorcarteſiſchen Philoſophie, verwandte nicht geringe Kraft auf ihre Vervollkommnung*). Dieſe Lulliſche Kunſt hatte zwei Haupttheile, von denen der erſte ſich auf die Erfindung, Ordnung, Verbindung, der andere auf das Erfundene, Geordnete, Verbundene ſelbſt bezieht. Dem erſten gab Brunus wieder drei Unterabtheilungen: a) das Alphabet, oder die einfachſten Elementarbegriffe; b) das Syllabicum, oder die Arten der Verbindung der Subjekte mit ihren abſoluten und relativen Prädikaten; c) das Diktionarium oder die Arten der Verbindung der Urtheile zu Sätzen und Raiſonnements mannigfacher Art. Der zweite zerfällt ebenfalls wieder in ſieben Unterabtheilungen: von Problemen, Antworten, Definitionen, Diſcurſen, von der Entwicklung, der Erweiterung und Läuterung der Erkenntniß. Das Alphabet beſteht aus neun Buchſtaben: **B. C. D. E. F.**

*) **Buhle** Geſchichte der Philoſophie 2r Bd. S. 718.

G. H. I. K. als Zeichen von neun Elementarbegriffen, deren jeder a) das Subjekt, b) das abſolute Prädikat, c) das relative Prädikat, d) die Frage bezeichnet. Z. B

| | B. | C. | D. | E. |
|---|---|---|---|---|
| Subjekt | Gott | Engel | Himmel | Menſch |
| Abſ. Präd. | Güte | Größe | Ewigkeit | Vermögen |
| Rel. Prad. | Differenz | Harmonie | Harmonie | Prinzip |
| Frage | Ob? | Was? | Wieviel? | Wodurch? |

Die übrigen Elementarbegriffe ſind F Imagination, G Empfindungsvermögen (sensitivum), H Ernährungsvermögen (vegetativum), I das Materielle (elementativum), und K das Organiſche (instrumentativum). Das abſolute und relative Prädikat der Imagination ſind: Weisheit und Mittel; des Empfindungsvermögens: Wille und Zweck, u. ſ. w. Alle dieſe Begriffe hatten auch ihre entſprechenden Figuren, welche das Streben nach einer **mnemoniſchen Kunſt** bilden lehrte.

In dieſer Lulliſchen Kunſt lag offenbar die Idee, welche auch die Idee meines Organons iſt, nämlich: das Formelle des Wiſſens als rein formelles Syſtem aufzuſtellen, welches ſodann Syſtem von Formeln, Topik und allgemeine Methodik hätte werden müſſen. Wäre dieſer Verſuch gelungen, ſo würden wir von da an kein ſpekulatives Syſtem mehr, ſondern nur Weltgeſchichte und Naturwiſſenſchaft, beide nach jener Methodik organiſirt, geſehen haben. So aber mislang der Verſuch, das Formale ſelbſtändig auszubilden, und die nothwendige Folge davon war, daß die Philoſophie in ungeläuterter Vermiſchung des Formalen und Realen der Erkenntniß fortfuhr, ſpekulative Syſteme zu bilden.

Jene ungeläuterte Vermiſchung beider Elemente der Erkenntniß iſt weſentlicher Charakter der Spekulation und Urſache der Erſcheinung, daß in allen ſpekulativen Syſtemen die Anſchauung in das Unendliche des Formalen hineingezwungen, ihre Fülle und Begränzung verliert, das Unendliche dagegen von dem Realen eine Weſenheit borgt, mit welcher es als einer ihm eigenthümlichen ſtolz thut, und die Realität verachtet, der es ihr Mark entzogen hat. Mit dieſer geborgten

Weſenheit und ſeiner ihm eigenthümlichen Unendlichkeit wird das Formale **transſcendent**, und dieſe Überbildung des Formalen iſt es, was ſich in den Syſtemen Spinoza's und Leibnitzens feſtſetzte, und den geſunden Sinn **Kants** zur Kritik erregte, deren beſtimmte Abſicht es war, Formales und Reales der Erkenntniß zu ſcheiden, und jedem ſein eigenthümliches Weſen wieder zu geben, welches die Spekulationen durch ihre ungeordnete Vermiſchung beider Elemente geſtört hatte.

Dieß iſt der Geiſt der kritiſchen Philoſophie, und was ſie hervorbrachte, entſprang aus dieſem Geiſte, zugleich aber auch aus dem abermaligen Mißlingen der ſelbſtändigen Ausbildung des Formalen, ein Mißlingen, das **Kant** ſelbſt ahnete, indem er theils in ſeinen Prolegomenen Winke über die Ausführung eines reinen Formalismus auf der Baſis der Kategorien ertheilt, theils auch an mehreren Orten ſeine Arbeit bloß für eine Vorarbeit ausgiebt. **Eben** darum nun, weil **Kant** das kritiſche Streben bloß negativ und polemiſch gerichtet hatte, ohne das Formale des Wiſſens zur organiſchen Vollendung zu bringen, konnten und mußten nach ihm noch ſpekulative Syſteme emporkommen, welche auf's Neue durch die deſorganiſche Miſchung des Formalen und Realen der Erkenntniß die Krankheit des Wiſſens fortpflanzten. Die chriſtliche Philoſophie hatte noch nicht alle Stadien der Krankheit durchlaufen, denn dem unvollendeten Formalismus ſchien jede weitere Abſtraktion eine höhere Erkenntnißſtufe zu ſein, und je weiter er **außer** dem Lebendigen war, deſto höher ſchien er ſich **über** demſelben zu ſtehen.

**Kant** hatte die Analyſe der Erkenntniß theils unvollendet gelaſſen, theils auch untergeordnete Gegenſätze (den des Theoretiſchen und Praktiſchen) dem höchſten Gegenſatze (des Realen und Formalen) gleichgeſetzt, und dadurch den Geſichtspunkt verwirrt. **Fichte** ergriff die unrichtige Antitheſe, und führte ſie als Intelligenz und Nichtintelligenz, Ich und Nicht-Ich, aber **in** der Intelligenz ſo methodiſch und ſtreng durch, daß aus ſeiner conſequenten Durchführung und ihrem Mißlingen im letzten Punkte die Unrichtigkeit der erſten Anſicht

erhellen mußte, welches auch Hegel in ſeiner Differenz des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Idealismus völlig befriedigend zeigte. In dieſer Schrift war **Fichte** zum erſten Male hiſtoriſch begriffen, und darum vernichtet. Bemerkenswerth iſt, daß **Fichte** ſeine Wiſſenſchaft bloß Wiſſens**lehre** genannt wiſſen, und doch mit ihrem Formalismus zugleich die Probleme der realen Erkenntniß auflöſen wollte. Durch dieſe Anmaßung des Formalen, zugleich auch das Reale zu ſein, ward ſeine Wiſſenſchaft Spekulation. Sie wollte Konſtruktion überhaupt — Wiſſenſchaftslehre — ſein, und doch zugleich die Intelligenz und die Natur konſtruiren. Denn auch zu der Konſtruktion der Natur war Seite 262 und 264 der Wiſſenſchaftslehre der Grund ſchon gelegt, und **Fichte** fand die Einleitung zu **Schellings** Ideen einer Naturphiloſophie (erſte Ausgabe) ganz in ſeinem Sinne gedacht.

**Schelling** aber gab dem Formalen und Materialen der Fichte'ſchen Spekulation eine neue und imponirende Geſtalt. Die von Fichte bloß bezeichnete Konſtruktion der Natur entwickelte er zur ſelbſtändigen einen Seite der Philoſophie, indeß er anfangs die Konſtruktion der Intelligenz, als der andern Seite, noch auf Fichte's Weiſe fortführte*). Bei dieſer gleichmäßigen Entwicklung beider Seiten der Wiſſenſchaft fing ihm an ein Indifferenzpunkt beider zu dämmern, in welchem Anfang und Weſen beider nicht verſchieden wäre**), und man konnte jetzt erwarten, daß die Wiſſenſchaft zu einem ſolchen Gleichgewichte in ſich ſelbſt gelangt, ihre Elemente vollends ſondern, und durch die vollendete Organiſation der geſonderten die Vollendung des Ganzen herbeiführen würde. Allein ein böſer Dämon führte den Finder der **Indifferenz** (ſeine Idee, welche ihm ſeine Selbſtändigkeit neben Fichte ſichern konnte,) aus ihrem Gleichgewichte heraus in das Schwanken des Platonismus, in welchem das Ideelle präponderirt, und ſo trat in ihm an die Stelle der ſymmetriſchen

*) **Schellings** Syſtem des tranſcendentalen Idealismus.
**) Deſſen ältere Zeitſchrift für ſpekulative Phyſik.

Architektonik, welche durch die Indifferenz hätte begründet werden können, die Eroberungen des fabulösen Idealismus; die Indifferenz wurde zum Absoluten, die Intelligenz zum Unendlichen oder Idealen, die Natur zum Endlichen oder Realen, und das Absolute wurde endlich selbst ursprünglich als Ideales gesetzt, wodurch das Reale, wie das Fichte'sche Nicht-Ich, subordinirt wurde, und das System als Sublimation des Fichte'schen ältern Idealismus dastand*). Nun sei es in der That selbst unter die treffliche Kritik, die **Hegel** in der oben angeführten Schrift über das Fichte'sche System lieferte. Daß nun **Schelling**, der einst in der Idee der Indifferenz die Möglichkeit einer architektonischen Wissenschaft berührt hatte, nachher in der Differenz des platonischen Idealismus befangen Platons Nachsprecher geworden, wirst Du mit mir bedauern**). Sein bleibendes Verdienst aber ist, daß er unserer Philosophie ihre naturwissenschaftliche Seite wieder gab, und die Abstraktion bis auf die Stufe des Absoluten, Unendlichen und Endlichen erhob, eine Stufe, die sie seit den ältesten Zeiten nicht mehr gefunden hatte.

Diser Ueberblick der Gestalten der Wissenschaft wird Dir eine doppelte Richtung der Intelligenz zu erkennen geben, welche von ihr zu allen Zeiten verfolgt, bis jetzt aber noch nicht vollendet worden, nämlich: 1) die Vollendung des **Formalen** der Erkenntniß als Topik, Logik, Lullische Kunst u. dergl.; 2) eine reale und universelle Erkenntniß der Welt. — Daß nun aber die Wissenschaft bis jetzt es weder zu einer vollendeten Topik, noch auch zu einer anschaulichen Erkenntniß der Welt bringen konnte, scheint mir daran zu liegen, daß einmal die Zeit noch nicht alle Abstraktionsverhältnisse hervorgebracht hatte, welche eine Topik voraussetzt; dann, daß die stete Vermischung des noch nicht organisirten

*) **Schellings** neue Zeitschrift für spekulative Physik.

**) Beweise hievon liefert Schellings **Bruno**, und noch mehr seine neueste Schrift: **Philosophie und Religion**, welche fast ganz aus Plato zusammengesetzt ist.

Formalen der Erkenntniß mit dem Realen derſelben dieſem die Desorganiſation mittheilte, welche ſich durch die Stufe des Unendlichen ausdrückt, auf welcher, wie Du ſelbſt ſagſt, die Spekulation ſtehe.

Darum iſt es denn nach meiner Einſicht jetzt die Zeit, die Elemente der Spekulation getrennt zu organiſiren, denn die Abſtraktion ſcheint mir nicht mehr höher ſteigen zu können, und die Organiſation des Formalen als einer allgemeinen **Methodik** iſt jetzt möglich. Iſt dieſe Methodik zu Stande gebracht, ſo wird ſie als **Methode** unſichtbar jedes Werk der anſchaulichen Erkenntniß organiſiren, ihm aber keineswegs irgend eine Verzerrung der Expanſion mittheilen, und überhaupt in demſelben ſo verſteckt ſein, wie das Knochenſyſtem an einem wohlgebildeten Leibe.

Die anſchauliche Erkenntniß aber, oder die eigentliche Wiſſenſchaft wird ſich in der Darſtellung der derealen Erſcheinung des Weltgeiſtes halten, und eine Weltgeſchichte und Naturgeſchichte in organiſirter Anſchaulichkeit ohne Abſtraktion liefern. Denn die Anſchauung enthält das volle ungetheilte Leben des Weltgeiſtes, und es muß alſo in dem klaren Auffaſſen derſelben auch das Geſetz mit begriffen ſein, nach welchem das Wirkliche ſich von innen heraus konſtruirt. Das Bewußtſein dieſes Geſetzes aber iſt Dir bereits durch jene Methodik gegeben, ſo daß Du nicht nöthig haſt, deshalb die Anſchauung ſelbſt erſt in den Konſtruktionsmoment zu verſetzen, wie es **Schelling** mit der Natur und **Fichte** mit der Intelligenz gethan hat. Durch jene Methodik haſt Du den Konſtruktionsmoment für **alle** Anſchauung überhaupt ergriffen, und kannſt dann ruhig die Anſchauung in ihrer lebendigen Fülle darſtellen. Willſt Du das Geſetz ihres Werdens ausſprechen, ſo brauchſt Du damit keineswegs Deine lebendige Darſtellung zu ſtören, ſondern bloß auf das Organon zu verweiſen, in welchem die Konſtruktion ein für allemal abgethan iſt.

Demnach hat die Wiſſenſchaft jetzt folgende Probleme zu löſen:

1) **Die Funktionen an ſich mit organiſcher Vollſtändigkeit darzuſtellen, Methodik oder Organon.**

2) **Die Funktionen der Intelligenz als Völker und Zeiten zu entwickeln — Weltgeſchichte.**

3) **Die Funktionen der Natur als Geſtalten zu zeigen, Naturgeſchichte.**

4) **Das Leben der Welt als welt- und naturhiſtoriſch zugleich, oder die Funktionen des allſeitigen Lebens des Weltgeiſtes darzuſtellen.**

Hier haſt Du vier Theile meines Syſtems, wenn ich anders mein nennen kann, was als Ordnung der Welt jedem klaren Sinne vor Augen liegt. Du ſiehſt, daß hier keine Seite der Welt über die andere hervorgehoben, dieſe Wiſſenſchaft alſo weder Idealismus, Realismus, Intellectualismus, Materialismus, noch ſonſt dergleichen etwas einſeitiges, auch nicht Speculation iſt, denn ſie hat das Formale von dem Realen geſondert, und jenes durch vollſtändige Organiſation ſo gefeſſelt, daß es nimmer, mit dem Realen verbunden, dieſes bis zur Vernichtung expandiren mag, ſondern ihm die Architektur mittheilt, die es ſelbſt iſt.

Ich glaube behaupten zu dürfen, daß noch Niemand die Wiſſenſchaft im Ganzen auf ſolche Weiſe erkannt hat, aber im Einzelnen haben mir treffliche Männer längſt vorgearbeitet. Daß alle Topik und Logik auf ein Organon ausging, iſt daraus klar, weil das Organon nichts iſt, als ein vollendeter Organismus des Formalen*); in der Weltgeſchichte hat mir ein herrlicher Geiſt vorgearbeitet, indem er

*) Ein Recenſent, dem es gerade am meiſten an Architektur ſeiner Erkenntniß fehlt, bemerkte neulich gegen mich, daß es kein objektives Organon, ſondern nur ein ſubjektives Organ des Philoſophirens gebe.

die von ihm vorgefundene Staatenchronik zu einer **Geſchichte der Menſchheit** umzugeſtalten verſuchte. Die Idee einer Geſchichte der Menſchheit iſt die Vorſchule zu einer Weltgeſchichte, wie ich ſie fordere, und es fehlte dem edlen Geiſte, der dieſe Idee zuerſt faßte, weder an Reichthum noch an Tiefe, um ſie auszuführen, wohl aber an Freiheit und Schule.

Eine Naturgeſchichte, wie ich ſie fordere, hat neulich **Steffens** unter uns aufgeregt, und die Spekulation hat ihm mit vornehmer Selbſtgenügſamkeit ein glückliches Combinationstalent zugeſtanden, das mit Hülfe naturphiloſophiſcher Ideen ſchon etwas machen könnte; **Steffens** hat ſich dieſe Unverſchämtheit gefallen laſſen, und der Spekulation Huldigungen gebracht, die ſie ihm hätte bringen ſollen, der ſo weit über ihr ſteht, als die lebendigſte Anſchauung über der abſtrakten Konſtruktion. **Steffens** gehört die Idee, welche zuerſt das Lebendige unſerer Erde an ihr Todtes knüpfte: „daß die Vegetation aus dem Kohlenſtoffe und dem Kieſelgeſchlechte, die Animaliſation aber aus dem Stickſtoffe des Kalkgeſchlechtes hervorgehe.“ Dieſe Idee, ergänzt durch die Bedeutung des Waſſer- und Sauerſtoffs, wird Grundlage einer Naturgeſchichte werden, welche das Konſtruiren der Naturphiloſophie weit hinter ſich läßt.

Für den vierten Theil des Syſtems, welcher Welt- und Naturgeſchichte in Eines verſchlingt, weiß ich keine Vorarbeit, als wiederum **Herders** Geſchichte der Menſchheit in einzelnen Theilen. Dieſe vierte Wiſſenſchaft iſt aber auch nur nach Vollendung der drei erſten möglich.

Die erſte, an deren Darſtellung ich unabläſſig arbeite, iſt die formale Wiſſenſchaft oder das Organon, deſſen inneres Weſen Du aus Folgendem einſehen wirſt.

Für die Wiſſenſchaft des Formalen iſt das Erſte, die **allgemeine Formel** zu finden, nach welcher ſich alle Organiſation bildet, welche ſich alſo eben ſowohl in der Bildung eines Gedankens, als in der eines Dings wiederholt,

eben so Gesetz des historischen als des physischen Lebens sein muß. Ist diese Formel gefunden, so liegen in dem Verhältnisse ihrer Elemente zugleich **Funktionen**, durch deren wechselndes Spiel die Formel jene Verschiedenheiten hervorbringt, die Du in dem Leben als mannigfache Gestalten bewunderst. Hast Du beides, die allgemeine Formel und die Funktionen, gefunden, so liegt Dir das Schwerste noch ob, nämlich ein System von Coefficienten zu finden, welches unter jene Formel und Funktionen gebracht, ein zwar formales aber treues Bild des Seins in sich darstelle. Coefficienten sind nämlich für jene allgemeine Formel **alle** Anschauungen, Begriffe und Ideen, welche die Intelligenz in sich darstellen kann, so wie der schaffende Weltgeist auch alle Wesen nur als Coefficienten eines gemeinschaftlichen Grundwesens hervorbringt. Hast Du endlich auch dieses formale System der Erkenntniß zu Stande gebracht, durch welches die Leibnizische Idee einer allgemeinen Sprache und Sprachlehre wirklich gelöst ist, so steht Dir nur noch eine, und zwar leichtere, Arbeit bevor, nämlich nach jenen zuerst gefundenen Funktionen, welche abstrakt waren, nun mit Aufnahme der höchsten Coefficienten lebendige Funktionen aufzustellen, welche **allgemeine Grundsätze aller Wissenschaft** sein werden. Hast Du auch dieses geleistet, so gieb Dein Werk in die Hände des Publikums, es ist fertig.

Dieses ist die Idee meines Organons, von welchem Du leicht siehst, daß es die reine Architektur und den gemessenen Rhythmus des Seins und Erkennens darstellt; auch möchtest Du mir selbst mit dem Gedanken entgegen kommen, daß die Mathematik hievon bloß eine Abstraktion unter den Formen des Zählens und Messens sei, daß also dieses Organon meine dem Publikum längst mitgetheilte, von demselben aber nicht aufgenommene, Idee einer philosophischen Mathematik realisire. **Krause** hat Hoffnung gemacht, daß er dieses Werk von der mathematischen Seite her unternehmen wolle, und ich wünsche, daß er es thue; aber die philosophische

Seite dieſes Unternehmens wird er nicht erſchöpfen*). Iſt nach der Ausführung des Organon die Mathematik auf gleiche Weiſe geordnet, welches dann ſo ſchwer nicht ſein kann, ſo wirſt Du das Spiel haben, jede Erkenntniß eben ſowohl algebraiſch als geometriſch ausſprechen zu können.

Durch ein ſolches Organon alſo iſt die Forderung eines vollendeten Formalismus befriedigt, und die Demonſtration für alle reale Erkenntniß gegeben. Dieſe kann ſodann ungeſtört von Abſtraktionen die lebendige Anſchauung der handelnden und bildenden Intelligenz in der Weltgeſchichte, oder die Schöpfungen des Weltgeiſtes in der Naturgeſchichte entwickeln. Und zwar werden ſich die Wiſſenſchaften in Zukunft ſo theilen, daß Dogmatik, Ethik, Staatswiſſenſchaft und Aeſthetik Seiten der Weltgeſchichte ſein werden, dieſe ſelbſt aber die vollſtändigſte Anthropologie ſein wird; die Naturgeſchichte aber wird in Mechanik, Phyſik, Chemie und Naturbeſchreibung ihre einzelnen Seiten entfalten und im Ganzen lebendige Kosmologie ſein. Dieſes alles hoffe ich noch ſelbſt zu unternehmen, wenn [illegible]e Götter mir Leben und Kräfte erhalten, aber ob ich [illegible] noch das vierte ausführen werde, weiß ich nicht. Ger[illegible]ß ich ſeine Idee erkannte, und in den fruchtbaren Sch[illegible]r Zeit auswarf. Wird aber auch dieſes vierte voller[illegible] wird die Menſchheit zum ruhigen und lebendigen Sch[illegible]langen, und die Wiſſenſchaft wird Niemand mehr aus dem Leben zurückziehen, ſondern in das Leben hineinführen.

Einer Mißdeutung aber muß ich noch ausdrücklich begegnen, ob ich ſie gleich bereits durch das Geſagte entfernt habe. Erwarte nämlich von meiner Weltgeſchichte Niemand eine Philoſophie der Weltgeſchichte, von meiner Naturgeſchichte niemand eine Philoſophie der Natur, dergleichen bereits von andern verſucht worden. Dieſe Art ſich auszudrücken: Philoſophie der Natur, der Geſchichte ꝛc. verräth ſchon, daß hier die Philoſophie als Subjektives ſich hinſetzt, um das Objek-

*) Krauſe Anleitung zur Naturphiloſophie. Jena. 1804

tive in die Arbeit zu nehmen, damit es ſich nach ihr füge; dieſes alles ſoll aber nicht ſein, die Philoſophie ſoll in die Anſchauung verſenkt nur noch als Talent erſcheinen, die Anſchauung rein und vollſtändig organiſirt wieder zu geben. Wo aber die Philoſophie konſtruirt, da hat ſie Anſchauung weder gefaßt noch verſtanden, ſondern arbeitet bloß, ſie zu ergreifen. Dieſe Arbeit aber übernehme der Schriftſteller für ſich, denn die Konſtruktion iſt nur Vorarbeit, wie die des Malers, der erſt mit leiſen Strichen den Contour des Geſichtes andeutet. Dieſe Contoure können ſelbſt ſchon ſehr geiſtvoll ſein, aber ſie ſind nicht das Gemälde, und die Wiſſenſchaft hat das Schlimme, daß viele in ihr es bloß zu ſolchem Contour bringen; dieſe konſtruiren dann immer fort, und nimmer erlebſt Du von ihnen ein Werk.

Die Anſchauung, wo ſie vollſtändig und rein aufgefaßt wird, enthält ſelbſt weit mehr Geſetz und Organiſation, als Du ihr anzukonſtruiren vermöchteſt, und um eine über alle Philoſophie der Geſchichte erhabene Weltgeſchichte, eine wahre Anthropologie, darzuſtellen, brauchſt Du nur das fortſchreitende Wachsthum der Intelligenz im Menſchengeſchlechte in ſo reiner, beſtimmter und continuirlicher Anſchauung aufzufaſſen, wie **Göthe** die Metamorphoſe der Pflanzen. Das Bewußtſein der Geſetzmäßigkeit deines Werkes haſt Du durch das Organon, und die allgemeine Methodik, die Du lebendig erkannt haſt, wird Dir bei jeglichem Werke von ſelbſt zur Methode werden.

Hiemit nun glaube ich hinlänglich gezeigt zu haben, nicht nur, welche Geſtalt der Wiſſenſchaft jetzt bevorſtehe, ſondern auch, daß dieſe Geſtalt durch den Gang der Geſchichte ſelber herbeigeführt ſei. **Schelling** hat einen großen Schritt in der Wiſſenſchaft dadurch gethan, daß er ſie vom Deduciren zum Konſtruiren brachte, allein ſie muß auch über die Konſtruktion noch hinaus zur anſchaulichen Darſtellung der lebendigen Geſtalt. Die bis jetzt ſogenannte Naturgeſchichte hält ſich zwar an die Geſtalten, aber nur als an Formen, denn Geſtalt iſt die Vereinigung der Form und des

Lebens; die Naturphiloſophie hat ſich bemüht, das Leben in ſeiner **Thätigkeit** zu ergreifen, und ſie iſt darum dem Browniaismus nicht nur gleichzeitig, ſondern verwandt; aber das Höhere iſt noch zu thun für Geſchichte und Natur, nämlich das Leben beider in ihrer geſchloſſenen Geſtalt der Anſchauung wieder zu geben, ſo daß dann alles ohne Deutung ſeine Bedeutung erhält, und aus ſich ſelbſt redet, wie jedes lebendige Weſen. *)

*) Obiger Aufſatz iſt entlehnt aus **J. J. Wagners Journal für Wiſſenſchaft und Kunſt.** Erſtes Heft. 1805.

# Eröffnungsworte für Süddeutschlands pragmatische Annalen der Literatur und Kultur. (1803.)

Die pragmatischen Annalen der Literatur und Kultur, deren erstes Stück hier vor das Publikum tritt, sind, wie schon die Ankündigung dem Publikum sagte, eine Fortsezung der bisherigen Literaturzeitung von Salzburg, die im Jahre 1800 begann. Der bisherige Herausgeber konnte dem Institute nur wenige Erholungsstunden widmen, und so blieb sein Umfang beschränkt, sein Inhalt oft lokal; — doch aber fanden unsere Blätter ein zahlreiches Publikum, und selbst unter competenten Männern Richter, die unsere Tendenz zum Geistigen und Idealen anerkannten.

Der jezige Herausgeber ist entschlossen, diesem Institute einen beträchtlichen Aufwand von Zeit und Kraft zu widmen, und es sowohl durch Umfang als innern Gehalt als Repräsentanten der südlichdeutschen Kultur und Literatur dem Besten, was das nördliche Deutschland von dieser Art hat, entgegenzustellen. Vielleicht daß dann die gleichen Tendenzen des Nordens und Südens sich ergreifen, das Unterscheidende und Individuelle abstreifen, und in humaner Verschmelzung eine Einheit bilden, die nichts ausdrückt, als **deutsche** Totalität und Tiefe überhaupt.

Einem solchen Ziele entgegenstrebend entwickeln wir billig erst vor dem Publikum unsere Idee von wissenschaftlicher Kultur und Kritik, zumal da die Idee der letztern unter einem geist- und zwecklosen Treiben des sogenannten Recensionswesens in Deutschland immer mehr zu erlöschen scheint.

Anerkennend die Einheit und Zeitlosigkeit des Universums müssen wir in der Kultur und ihrer Kritik stets nur eine partiale und selbst lokale Erscheinung erblicken, eine Selbstreflexion des Universums in einer gewissen bestimmten Beschränkung und Hülle, ein Hervortreten der idealen Pole in einer gewissen Sphäre humanitätsfähiger Produkte. Bei dieser Beschränkung muß die Idee der Kultur in der Wirklichkeit immer zum Begriffe werden, und es läßt sich überhaupt nur von einer **bestimmten** Kultur als Objekt irgend einer Wirksamkeit reden. Die bestimmte Kultur, auf welche **wir** unsere Wirksamkeit beziehen werden, ist lokal die deutsche, und material diejenige, die in der Sprache objektiv wird.

Die Trennung Deutschlands in Süden und Norden entstand bekanntlich, als eine allgemeine Religionsspaltung den Höfen einen festen Punkt zeigte, an welchem ihr politisches Interesse sich bestimmt in ein Jenseits und Diesseits scheiden konnte, und seit dieser Scheidung pflegte im nördlichen Deutschland fast immer ein entgegengesetzter Geist der Regierungen das zu begünstigen, was im südlichen eine strenge Anhänglichkeit an das Alte verwerfen hieß. So erhielt sich im nördlichen oder protestantischen Deutschlande eine Freiheit des Denkens und der Publizität, die den Neid der emporstrebenden Geister im Süden erregen mußte, und hoffen ließ, daß Sachsen nicht nur die wissenschaftliche Kultur wie die kirchliche Reformation aus seinem Schooße entstehen sehen, sondern auch in künftigen Zeiten durch geistvolle Männer der Wissenschaft nähren und dem Idealen entgegenführen würde.

Das südliche Deutschland schien indeß zurückzubleiben, und die drückende Herrschaft des Alten lange nicht abschütteln

zu können. Aber es **schien** auch nur dem Norden den Vorrang zu laſſen; in der That gingen aus ſeinem Schooße Geiſter hervor, die dem nördlichen Deutſchlande nichts übrig ließen, als die Ehre, ſie zu beherbergen, und die erſte Hälfte von Deutſchland zu ſein, die den Wirkungskreis dieſer Männer ausmachte. Wir erinnern nur an die Namen von Wieland, Göthe, Schiller, Schelling u. ſ. w., welche ſämmtlich Söhne des ſüdlichen Deutſchlands ſind. Wir laſſen dem nördlichen Deutſchlande die Ehre, nach jedem neugewonnenen halben Begriffe ihre pädagogiſche oder ſcientifiſche Praxis renovirt zu haben, und begnügen uns, aus unſerer Mitte Männer geboren zu ſehen, welche das Ideal der Humanität und Vernunft mit ächter Begeiſterung darſtellen.

Was die Materialität der Kultur betrifft, auf welche ein kritiſches Blatt ſich beziehen kann, ſo iſt dieſe entweder die Darſtellung des Dichters, oder die des ſtreng wiſſenſchaftlichen Gelehrten, oder die Geſchäftigkeit des literariſchen Sammlers. Darſtellungen des Dichters ſind, in ſo ferne ſie wirklich die Idee in ſich verherrlichen, über die Zeit und Lokalität, und ſo auch über die Kritik erhaben. Aber der Dichter als Individuum erfreut ſich keineswegs dieſer Unabhängigkeit; er iſt ein Sohn ſeiner Zeit, und von der Vorwelt und Nachwelt verſchieden, alſo immer etwas auch uns und den andern Geburten der Zeit ſchuldig. An dieſem Sterblichen nun, was mit in die Produkte ſeiner Anſchauung einfließt, macht die Kritik ihre vernichtenden Anſprüche geltend, damit das Göttliche ſeiner Kunſtwerke aus der Aſche des Zeitgemäßen in verklärter Erſcheinung erſtehen möge, oder damit der Leſer verſtändigt werde, auch das Gegenwärtige und durchaus mit Schranken umfangene in der Verklärung idealiſcher Anſchauung rein human aufzufaſſen, und den Menſchen zum Gott zu erheben, wie der Dichter den Gott in den Menſchen verhüllt hat. Mit dieſem Sinne darf ſich die Kritik auch dem heiligen Dichter nahen, und dieſer wird nimmer in dem Worte der idealen Kritik den Gott im eigenen Buſen verkennen.

Die Darstellung des Wissens in organischer Bildung, d. h. in Systemen, ist das zweite Objekt einer allgemeinen Kritik. Ein System ist wahre universalartige Bildung, freie Nachahmung der Natur auf ihrer herrlichsten Stufe, und das Talent dazu ist nicht häufiger als das poetische, obgleich das litterarische Volk alles, was logisch skelettirt ist, oder auch nur, was über die Sphäre thierischer Sinne emporragt, System und Theorie zu nennen gewohnt ist. Diesen adderitischen Mißgriff zu züchtigen, und das, was in unserm Zeitalter ächt wissenschaftlich organisirt, vor dem Publikum auszuzeichnen, muß das ganz eigene Geschäft einer ächten Kritik sein. Aber wie das Leben aller Natur zwischen Extremen sich wiegt, so auch das Geistige; und die Kritik darf daher eben so wenig die empirische Leerheit und Armuth, die sich durch Masse zur Wissenschaft potenziren zu können glaubt, unbemerkt lassen, als das wahre Talent, das die Ideen alter Zeiten verjüngt wieder hervorzurufen, und der Beschränktheit des neuern Zeitalters gegenüber zu stellen von der Natur selber berufen ist. Wir werden dieses achtungsvoll anerkennen, und jenes mit unerbittlicher Strenge in sein Nichts zurückwerfen.

Wenn endlich die Kritik sich genöthigt sieht, auch über das Thun und Treiben der stoffsammelnden Empirie ein wachsames Auge zu halten, so darf der unbefangene Fleiß keineswegs fürchten, daß sie sein nützliches Streben zurückdrängen, oder mit vornehmer Verachtung behandeln werde. Die Kritik wird sich die Idee des Universums immer vergegenwärtigen, das nur durch Entgegensetzung die Totalität in sich verwahrt, und in welchem also der nüchterne Fleiß eben so wesentliches Organ ist, als das hohe Talent für Ideen. Wohl aber wird die Kritik die strenge Forderung an den Empiriker machen, rein empfänglich für die Natur zu sein, mit seiner zum Organism nicht geschaffenen Idealität gar nicht in sie einzugreifen, sondern seinen Ruhm darin zu setzen, Sinn für die Wirklichkeit zu bewahren. Bitter müssen daher die Versuche zurückgewiesen werden, welche eine enge Partialität

ſinnlicher Anſicht dem Total der Natur aufzudringen, und dieſen aus Armuth und Ehrgeiz erzeugten Anſichten den Namen und die Achtung einer Theorie zu verſchaffen ſuchen, die doch nie anders als aus organiſch idealem Talente hervorgehen kann. Man erräth leicht, daß wir hier vorzüglich auf das Unweſen der phyſikaliſchen Empirie deuten; und wir verſprechen auch, vorzüglich ſtrenge gegen dieſes zu ſein.

Wenn denn nun überhaupt eine Kritik ſich zur idealiſchen Anſicht ihrer Objekte erhoben hat, ſo iſt leicht zu erachten, daß nicht, was wirklich von Ideen belebt iſt, oder auf Ideen ſich ſtützt, von ihr verkannt werden dürfe, auch wenn der Buchſtabe der Darſtellung die Idee des darſtellenden Geiſtes verdunkeln ſollte. Wir verſprechen daher Achtung der Religion und dem Staate, und jedem Schriftſteller, der durchdrungen von der Heiligkeit beider ihre Verklärung zu fördern bemüht iſt.

Uebrigens fühlen wir wohl, ein Großes verſprochen und unternommen zu haben, allein wir rechnen auf die thätige Theilnahme der Freunde der Kunſt und der Wiſſenſchaft, die ſich über die Armuth vager Begriffe zum reifen Anſchauen ewiger Ideen erheben. Wir erſuchen ſie dringend, ſich mit uns zum gemeinſchaftlichen Werke frei zu verbinden!

# Ueber Schiller's Wallenſtein und Maria Stuart.

(1801.)

**Schiller's Wallenſtein** iſt in Proſa und Verſen ſo ſehr gerühmt worden, und der Dichter ſelbſt ſcheint nicht ohne Vorliebe an dieſem Produkte gearbeitet zu haben, daß ein ungünſtiges Urtheil über das Werk vielleicht große Gefahr läuft vor der Prüfung verworfen zu werden. Die allmählige Entwickelung von Schillers Geiſte, ſo wie ihr Gang durch die Zeitfolge ſeiner Schriften bezeichnet wird, gewährt dem Beobachter ein fortſchreitendes intereſſantes Gemälde der deutſchen Literatur. Alle ihre Epochen ſpiegeln ſich in Schillers Werken. Der erſte Aufſchwung des Zeitalters, wo die Ahnung des Großen und Erhabenen gleich Blitzen durch die Gemüther fährt, die noch mit der wiederkehrenden Finſterniß kämpfen, iſt in den früheſten Produkten Schillers, den Räubern, Fiesko ꝛc., wo Roheit und Größe in abenteuerlichem Bunde durch ſtechende Kontraſte frappiren, ſichtbar und charakteriſtiſch. Milder entfaltet ſich ſchon in **Don Carlos** das Ideal, ſtrahlt ſchon in einer ſchönern Menſchheit, und zaubert das goldene Alter in die nahe Zukunft. Aber die Aufklärung — die Lieblingsidee jener Zeit — kämpft noch mit Pfafferei und Geiſter-Despotismus; ein Kampf, den ſie eben damals am ſtärkſten kämpfte. Indeß das Zeitalter erſt das Große und Erhabene recht innig fühlen lernt, beginnt eine werdende Philoſophie Erkenntniß zu verbreiten. Schiller ergreift ſie mit Feuer, und ihr Geiſt, ſelbſt ihre Schale, iſt manchen ſeiner kleinen Schriften aufgedrückt. Er ſpielt mit ihren Formen auf mannigfaltige Weiſe metriſch, und ihre Ideen ſixiren

seine Ansicht der Geschichte. Eine kühnere Vollendung der begonnenen Philosophie erhebt sich, Schiller eignet ihren Geist sich zu, und in ihren Formen frei, bestimmt er trefflich den Stand des Menschengeschlechts, und die Bedürfnisse seiner Erziehung. Diese Philosophie hat das Letzte erreicht, kein Wunder, daß sie dem Höchsten die Hand reicht, und daß in ihrem Lichte das Schöne göttlich rein erscheint, indeß das Erhabene sich ihm unterordnet. Von der Zeit an, da die Ideen dieser Philosophie zu leben anfingen, ist auch in Schillers Schriften nicht mehr das Erhabene Charakter; das Schöne ist sein Ideal, das Natur- und Lebenvolle, und sein Vorbild ist der lebenvollste Dichter unserer Zeit — **Göthe.** Daher die vielen Schiller'schen Romanzen in Göthe'scher Manier, bei denen man (wie bei dem Taucher) die Manier oft so glücklich vergißt; daher das Lied von der Glocke und mehrere dieser Art. Nie hat die Manier ein Höheres erreicht, als in diesen Nachahmungen.

Eine solche Nachahmung scheint auch **Wallenstein** zu sein. **Wallenstein's Lager** erinnert an Göthe's **Jahrmarkt von Plundersweilern,** oder auch an einige Scenen im **Faust;** die Wortspiele und manche Stellen erinnern an **Shakespeare,** und das Ganze verräth eine Armuth, die nur der Absicht und der Kunst erreichbar ist. Jeder Charakter ist kaum so weit gezeichnet, als es eben zur Action nöthig ist, so wie in der Mosaik eben jedes Stückchen nur die Farbe zu haben braucht, die in die Composition paßt. Außer dem, was der Künstler brauchen konnte, hat kein Charakter etwas; keiner ist individuell, alle zusammen machen sie nur das Stück, selbst den ältern Piccolomini nicht ausgenommen. Wo noch einige Individualität ist (wie etwa in Wallensteins Tochter), erscheint sie müßig. Ueberhaupt, so mathematisch alles für Absicht und Effekt berechnet zu sein scheint, so müßig ist Vieles doch. Dahin gehört Wallensteins Lager, das Niemand vermissen würde, wenn der Künstler auch nur mit zwei Worten den Gedanken, den es paraphrasirt, angedeutet hätte. Selbst die Astrologie im Stücke ist

nur Ueberladung. Man hat darin ein Surrogat für das Schicksal der alten Tragiker und für ihre Orakel finden wollen; allein weit entfernt, daß die Astrologie hier den Mythus gegeben hätte, so zerstört der Dichter diese Wirkung selbst. Er läßt den astrologischen Wahn nicht Glauben des Zeitalters sein; mehrere Personen des Stücks spotten selbst darüber, und dem Zuschauer wird gewaltsam die Täuschung entrissen, die dem Stücke den Charakter des Tragischen gegeben hätte.

Wallensteins, des Helden Charakter ist uns noch ein Räthsel. Noch weiß ich nicht, ob er Abenteurer oder großer Mann ist; zwischen beiden wankt er hin und her; er strebt nach Scheingröße, und ist im Grunde klein; wie schwach ist oft sein Muth und wie kleinlich sein Ehrgeiz! Wahrlich dieser Charakter giebt wohl den Helden eines traurigen, aber nicht eines tragischen Stückes. Er wird verächtlich, anstatt zu interessiren.

Mir scheint es, Schiller wollte hier ein großes, lebenvolles Gemälde uns darstellen; allein

Was nur Einer vermag, das soll auch nur Einer uns schildern.

Schillern ist dieser Versuch verunglückt. Wer so viel Freiheit der Abstraktion hat, wie Schiller, wem die Ideen so philosophisch-rein erscheinen, wie ihm, dem kann es nicht gelingen, ein großes, rein-objektives Gemälde hinzustellen. Er wird sich nie ganz in der Anschauung verlieren können, um uns ein Rein-Nothwendiges zu geben. Näher verwandt ist er der Elegie, in der ein zartes Gemüth **sich selbst** und die Empfindungen giebt, die eine disharmonische Außenwelt in ihm erregt. Hier darf der Dichter seine Subjektivität weniger verläugnen.

Und so ein Werk elegischer Stimmung ist **Maria Stuart**. Die Scene, wo Maria in den Park tritt, die religiöse Scene im Gefängniß, sind vortrefflich. Das Andere gehört zur Einkleidung, und ist, weil es mit weniger Absicht

gesucht ist, als alles im Wallenstein, weit mehr befriedigend, z. B. die Zusammenkunft Mariä mit Elisabeth, Leicesters und Mortimers Charakter.

# Ueber Schiller's Jungfrau von Orleans.

## Ein Brief.

(1802.)

Sie verlangen mein Urtheil über **Schiller's** neuestes Produkt, und sagen mir, daß Sie dieß Urtheil dem Publikum mittheilen wollen, das sich bei Werken eines Meisters von Ruf so gerne des Urtheils begebe. Mein Urtheil soll demnach nicht bloß laut meiner innern Empfindung, Widerklang der Stimmung, in die mich diese Tragödie versetzte, es soll ein motivirtes Urtheil eines Theoretikers sein; ich soll als Kunstrichter auftreten.

Aber, Freund! erwogen Sie auch die Schwierigkeit eines theoretischen Urtheils über ein Kunstwerk zur Zeit, da eine Theorie der Kunst noch vermißt wird? Erwarten Sie, daß man mir so willig zugestehen werde, was ich für mein Urtheil Theoretisches voraussetzen muß; und trauen sie mir zu, daß meine Anticipation eines Theils der Kunsttheorie von einem künftigen Systeme sich bestätigt sehen werde? — So finde ich der Bedenklichkeiten noch manche; und ich würde

mein Urtheil bescheiden zurückhalten, hoffte ich nicht selbst durch seine Schwächen das Bedürfniß einer Kunsttheorie noch fühlbarer, und durch den bessern Theil meiner Kritik den Weg, auf dem jene zu finden ist, noch merkbarer zu machen.

Sie sagen, der Beifall, den dieses Werk finde, sei nur Einer, und jedem gebildeten Manne wohne doch immer, heller oder dunkler, je nachdem der Zeitgeist es zu beleben vermochte, ein Ideal im Busen. — Wohl! auch über Schillers Wallenstein schien Anfangs nur Ein Beifall zu herrschen; und doch ist nun die Gunst der Meisten unvermerkt von diesem zu kunstreichen Werke auf die einfache weibliche Stuart übergegangen. Was aber das Ideal im Busen der Gebildeten betrifft, so gestehen Sie selbst, daß es bald heller bald dunkler sich rege; und Sie werden mir wohl noch zugeben, daß es zum Geschlechte, zur Gattung, zur Art, ja zur Manier sogar sich herabzulassen, der Theorie bedürfe, die eben noch nicht vorhanden ist. Auch ich verehre jenes Ideal, und mein Urtheil kann sich nur an die wenden, die es besitzen. Allein eben dieses Urtheil unternimmt es auch, ihr eigenes Ideal vor ihrem Blicke zu entwickeln; und nur diese Entwickelung unterscheidet den Kunstrichter von dem Leser, der sein Urtheil versteht.

Der Dichter kündigt sein Werk als **romantische Tragödie** an. Schon als Tragödie würden wir Großes erwartet haben, wenigstens einen großen Versuch. Denn, wenn ein mit Idealen so vertrauter Geist die höchste Entzweiung der Natur, den Kampf des Schicksals mit dem Menschengeiste uns individualisirt zu geben, Hoffnung macht, so freuen wir uns zum Voraus der kühnen Steigerung, in die der schreckliche Kontrast gehoben werden wird; und wenn auch auf dem Gipfel dieser Höhe das Maximum des Kampfes nicht ganz griechisch sich in Ruhe auflöset, so klagte man doch lieber das Zeitalter an, das selbst überall sich in den gehobensten Kontrasten zu gefallen scheint, als den Dichter, der ein Sohn dieses Zeitalters ist, und wohl auch freiwillig seine Abstammung nicht verläugnen möchte. Ist nicht die Zeit der Ent-

zweiungen auch die Epoche der Größe aller Art, und keimt nicht das Verderben der Menschheit aus spielender behaglicher Ruhe?

Strebt nun aber der Dichter noch, selbst die Tragödie zu erhöhen, indem er sie auf ihr glänzendstes Feld zu spielen scheint, so wird ihm die Erwartung, die er aufregt, beinahe furchtbar werden müssen; er würde nur mit höchstem Glücke der Gefahr eines **solchen** Versprechens entrinnen. Die Tragödie soll **romantisch** sein; das heißt wohl, in ihren Gang soll auch die schicksallenkende Macht durch unmittelbare That verwebt sein. Ob die Macht des Schicksals der Feenwelt oder Kroniens Wage zu verwalten übertragen sei, ist gleichviel; genug, daß unmittelbares Hervortreten der Mächte, die das dunkle Schicksal flechten, den Begriff des Romantischen ausmacht. Wie könnte nun dieses sichtbare Hervortreten in der Tragödie möglich werden?

Jene Mächte könnten im Dienste des Schicksals gegen sein sterbliches Opfer hervortreten, um den unwiderstehlichen Druck desselben auf den Sohn der Erde in jedem Momente recht bestimmt zu bezeichnen, so daß ja kein Zweifel übrig bleibe, es sei Plan des Schicksals, dieses Opfer zu verderben, und man schon zum Voraus ahnen möge, der Sterbliche werde fallen müssen. Oder auch könnte das Romantische in die Lösung der Entzweiung zwischen Menschheit und Schicksal verflochten sein; die Diener des Schicksals könnten selbst, nachdem sein Plan vollendet ist, den innern Sieg des Sterblichen erleichtern oder verherrlichen. Sie könnten am Rande des Verderbens ihn zwar nicht zurückhalten, aber in die Lösung der Bande, die ihn durch die Sterblichkeit an den Wagen des Schicksals fesseln, einen Blick thun lassen, oder nach seinem Untergange, gleich den griechischen Chören, auf des Helden Grab treten, seinen Kampf und innern Sieg preisen, und seinen Untergang mit dem Lose der Sterblichkeit entschuldigen. Wie erscheint nun in diesem Werke das Romantische?

Iſt aber die Jungfrau von Orleans wirklich tragiſch? Iſt nicht etwa dem Dichter der Begriff während der Ausführung entronnen; ein Fall, der ihm nicht neu wäre? — Das Schickſal wälzt in dieſem Stücke ein großes Werk, die faſt entriſſene franzöſiſche Krone bei dem Sprößlinge des alten Königsſtammes zu erhalten; es bedienet ſich hierzu einer durch Viſionen begiſterten Jungfrau als eines blinden Werkzeuges, und führt das Werk, freilich mit zufälliger Aufopferung der Jungfrau hinaus. Wo iſt hierin das Tragiſche? Etwa darin, daß die Jungfrau ſtirbt? Dieß iſt für die Idee des Stückes ganz gleichgültig; das Schickſal hat beſchloſſen, die Krone dem alten Königsſtamme zu erhalten, iſt dieß ausgeführt, ſo iſt das Stück zu Ende; und wenn das blinde Werkzeug dieſes Planes dann ſtirbt, ſo mag dieſer Tod wohl Bedauern erregen; allein er bleibt darum nicht weniger ein **hors d'oeuvre**. Als Plan des Schickſals wird die Rettung des alten Königsſtammes ſogleich angekündiget. Nicht ferne von dem Anfange des Stückes, wo Bertrand die verzweifelte Lage des Königs ſchildert, bricht Johanna in Begeiſterung aus:

„Der Retter naht; er rüſtet ſich zum Kampf.
Vor Orleans ſoll das Glück des Feindes ſcheitern,
Sein Maaß iſt voll; er iſt zur Ernte reif.“

Bertrand erwiedert:

„Ach! es geſchehen keine Wunder mehr!“

Johanna entgegnet:

„Es geſcheh'n noch Wunder! — Eine weiße Taube
Wird fliegen, und mit Adlerskühnheit dieſe Geier
Anfallen, die das Land zerreißen. —
Der Herr wird mit ihr ſein, der Schlachten Gott.
Sein zitterndes Geſchöpf wird er erwählen,
Durch eine zarte Jungfrau wird er ſich
Verherrlichen, denn er iſt der Allmächtige!“

So wird der Plan des Schickſals angekündigt, und wälzt ſich unaufhaltſam fort; und Johanna wird als blin-

des Werkzeug in ihm mitfortgerissen. So betrachtet sie sich immer selbst, und charakterisirt sich auch in folgendem:

„Ich bin nur eine Jungfrau, eine Schäferin
Geboren, nicht gewohnt des Schwerts ist diese Hand,
Die den unschuldig frommen Hirtenstab geführt.
Doch weggerissen von der heimathlichen Flur,
Vom Vaters Busen, von der Schwestern lieber Brust
Muß ich **hier**, ich **muß** — mich treibt die Götterstimme, nicht
Eigenes Gelüsten — euch zu bitterm Harm, mir nicht
Zur Freude — — — —
Den Tod verbreiten, und sein Opfer sein zuletzt.“

Und noch bestimmter S. 133:

„Ein blindes Werkzeug fordert Gott,
Mit blinden Augen mußtest du's vollbringen.
Sobald du sah'st, verließ dich Gottes Schild.“

In eben diesem Sinne der Passivität erträgt sie auch mit einem das Gemüth jedes Lesers drückenden Stillschweigen die Beschuldigung der Zauberei, womit ihr Vater gegen sie auftritt, und ihre ganze Wirksamkeit zu vernichten droht. Es könnte scheinen, als hätte das Bewußtsein ihrer Schuld sie so gebeugt, daß sie bei der Anklage schwieg, oder hätte kindliches Gefühl, den Vater nicht Lügen zu strafen, ihr Schweigen bewirkt; allein sie entscheidet diese Zweifel selbst in der Scene im Walde mit Raimond.

**Raimond:**

„Und ihr verstummtet auf die gräßliche
Beschuldigung? — Ihr redet jetzt, und vor dem König,
Wo es zu reden galt, verstummtet ihr!“

**Johanna:**

Ich unterwarf mich schweigend dem Geschick,
Das Gott, mein Meister, über mich verhängte.

**Raimond:**

Ihr konntet eurem Vater nichts erwiedern!

**Johanna:**

Weil es vom Vater kam, ſo kam's von Gott,
Und väterlich wird auch die Prüfung ſein.

**Raimond:**

Der Himmel ſelbſt bezeugte eure Schuld!

**Johanna:**

Der Himmel ſprach, drum ſchwieg ich.

**Raimond:**

Wie? Ihr konntet
Mit einem Wort euch reinigen, und ließ't
Die Welt in dieſem unglückſel'gen Irrthum?

**Johanna:**

Es war kein Irrthum, eine Schickung war's ꝛc.
Verdient ich's, die Geſendete zu ſein,
Wenn ich nicht blind des Meiſters Willen ehrte! ꝛc."

Und ſo fällt alle tragiſche Entgegenſetzung in dieſem Trauerſpiele, und alles Intereſſe für die Heldin deſſelben weg. Sie kämpft nicht mit dem Schickſal; ſie iſt und will nichts für ſich; ſie wird nicht unwiſſend in den Gang der Dinge hineingeriſſen, dem ſie entgegen zu ſtreben glaubt; ſie hat vielmehr alle ihre Selbſtheit reſignirt, und an das Schickſal übertragen, und die zwei einzigen Momente von Intereſſe in ihrem Leben ſind die, wo ſie dem Rufe des Schickſals zu gehorchen gelobte, und der Blick auf Lionel, in dem die Weiblichkeit erwachte, und das Gelübde brach. Jener erſte Moment fällt außerhalb der Gränzen dieſes Drama, und der letztere iſt es alſo allein, der die Jungfrau zu einiger Selbſtheit bringt, und das Intereſſe auf ihr in etwas weilen läßt, das ſonſt nur auf der Entwickelung der angekündigten Begebenheit haften kann. Dieſer Moment in Johanna's Daſein iſt denn auch mit der ſchönſten lyriſchen Blume bezeichnet, die das Stück enthält; denn die andern lyriſchen Ergüſſe, die noch ſonſt darein verwebt ſind, borgen alle mehr, als dieſer, ihren Glanz von einem tiefer oder leichter verſteckten Antitheſenſpiel, das die frühern lyriſchen Produkte dieſes

Dichtere *) ſo ſtark charakteriſirt, und eben den proſaiſchen Urſprung ſolcher Poeſien verräth. Ich ſetze dieſes ſchönere Stück hierher: Johanna klagt, nachdem ſie im Liebesblicke auf Lionel ihr Gelübde der reinen Jungfrauſchaft gebrochen:

"Frommer Stab! o hätt' ich nimmer
Mit dem Schwerte dich vertauſcht!
Hätt' es nie in deinen Zweigen,
Heil'ge Eiche! mir gerauſcht!
Wärſt du nimmer mir erſchienen,
Hohe Himmelskönigin!
Nimm, ich kann ſie nicht verdienen,
Deine Krone, nimm ſie hin!

Ach ich ſah den Himmel offen,
Und der Sel'gen Angeſicht!
Doch auf Erden iſt mein Hoffen,
Und im Himmel iſt es nicht!
Mußteſt du ihn auf mich laden,
Dieſen furchtbaren Beruf,
Konnt' ich dieſes Herz verhärten,
Das der Himmel fühlend ſchuf!

Willſt du deine Macht verkünden,
Wähle ſie, die frei von Sünden
Steh'n in deinem ew'gen Haus,
Deine Geiſter ſende aus,
Die Unſterblichen, die Reinen,
Die nicht fühlen, die nicht weinen!
Nicht die zarte Jungfrau wähle,
Nicht der Hirtin weiche Seele!

Kümmert mich das Loos der Schlachten,
Mich der Zwiſt der Könige?

*) Z. B. das Lied an die Freude

Schuldlos trieb ich meine Lämmer
Auf des ſtillen Berges Höh'.
Doch du riſſeſt mich in's Leben,
In den ſtolzen Fürſtenſaal,
Mich der Schuld dahin zu geben,
Ach! es war nicht meine Wahl!"

Sie ſehen, daß auch hier die Stimmung des Dichters nicht ganz aushält. Sie ermattet in der vorletzten Stanze, und verräth ihren ſinkenden Flug durch das ſtotternde Verſemaaß; doch rafft ſie ſich wieder auf, und erzeugt noch eine Stanze. Aber **Schillers** Stimmung quillt auch nicht aus eigener Natur; ſie iſt nur erregte Stimmung, und ihre Produkte nur Nachklänge fremden Genie's; mit einem Worte: **Schiller iſt nicht Dichter.**

Ich komme noch einmal zurück auf das ſchon berührte Schweigen der Johanna bei der Beſchuldigung der Zauberei. Ein beſſerer Geiſt, als der kalte, voraus entworfene Begriff des Dichters, ſcheint ihm hier einen Weg zu einer ſchöneren Rechtfertigung dieſes Schweigens gezeigt zu haben. Die Fragen und die Vorwürfe ſind alle ſo, daß ſie, vom Bewußtſein des gebrochenen Gelübdes gedemüthigt, vor Wehmuth darüber ſchweigen konnte:

„Gehörſt du zu den Heiligen und Reinen?
Sprich, du ſeiſt ſchuldlos!"

Die Donnerſchläge ſelbſt ſcheinen nur dem Bewußtſein ihrer Schuld zu gelten — der Vater iſt es, der ſie anklagt, und den ſie aus Liebe ſchonen konnte — dieß bot ſich dem Dichter wie von ſelbſt dar; und doch weiſet er's zurück, getreu dem Begriffe der Paſſivität, den ſein Drama realiſiren ſollte.

Sie ſehen demnach mit der Vernichtung alles perſönlichen Intereſſes in dieſem Stücke auch ſeine tragiſche Qualität verſchwinden. Es wird zur reinen Begebenheit, und Johanna kann nicht weiter intereſſiren, als zufällig, d. h. etwa wie der Punkt der Erde, auf dem gerade eine große Naturbegebenheit den Anfang nahm. Hier begann ſie,

ſagt der Vorübergehende, und geht vorüber. — In dem ganzen Stücke iſt wohl Schickſal, und alles iſt Schickſal; aber Menſchheit iſt nicht darin; nichts, das dem Schickſale entgegenzuſtreben ſuchte.

Wenn ich aus dieſem Geſichtspunkte das Werk betrachte — und das ganze dringt mir dieſen auf — ſo kann ich keinen Antheil an irgend einer der Perſonen des Stückes mehr nehmen, obgleich ihr Detail ſorgfältiger entwickelt und gebildet iſt, und ihre Charaktere weit beſſer gehalten ſind, als in **Schiller's** früheren Dramen, und namentlich im Wallenſtein. Wie trefflich iſt hier nicht der weiche König geſchildert! Für alles Edle empfänglich, aber auch empfänglich nur, und von faſt unüberwindlicher Schwäche, ſobald es That gilt. Auch im größten Drange der Umſtände, in Begriff ſeine Krone zu verlieren, haben noch die Künſte der Muſen den höchſten Reiz für ihn.

„Edle Sänger dürfen
Nicht ungeehrt von meinem Hofe zieh'n.
Sie machen uns den dürren Szepter blüh'n,
Sie flechten den unſterblich grünen Zweig
Des Lebens in die unfruchtbare Krone,
Sie ſtellen herrſchend ſich den Herrſchern gleich,
Aus leichten Wünſchen bauen ſie ſich Throne,
Und nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich.
Drum ſoll der Sänger mit dem König gehen,
Sie beide wohnen auf der Menſchheit Höhen!"

Aber dieſen König zum Kampf für ſeine Krone in Bewegung zu ſetzen, müſſen ihm Wunder entgegen kommen. Eben ſo ſchön erſcheint das liebende Weib in Agnes Sorel, und die Charaktere von La Hire und Düneis würden ſich trefflich in das Ganze fügen, wenn nur der Künſtler das Ganze nicht vernichtet hätte.

Spreche ich ſo dem Dichter den Kothurn ab, ſo werden Sie fragen, wie er denn nach meinem Urtheile den Zauber des Romantiſchen zu leiten gewußt habe? — Nicht minder unglücklich, Freund! als ihm der Gang auf dem Kothurn

gelang. Daß die Jungfrau, durch Viſionen der Maria begeiſtert, ihr Werk unternimmt, iſt im Koſtüme aller ſtreng-religiöſen Zeit, und nicht romantiſch; und überhaupt erſcheint im ganzen Stücke nichts dergleichen, Sie müßten mir denn die Zerſprengung der Ketten im letzten Akte nennen.

**Iſabeau:**

„Legt ihr dreifache Feſſeln an. Mein Leben
Verbürg' ich, daß ſie nicht entrinnen ſoll.“

(Sie wird mit ſchweren Ketten um den Leib und um die Arme gefeſſelt.)

Nach Kurzem aber greift Johanna mit krampfhafter Anſtrengung in ihre Ketten, und vermag ſie nicht zu löſen. Bald aber hat ſie dieſe mit beiden Händen kraftvoll gefaßt, die „zentnerſchweren Bande“ zerriſſen, und entrinnt. — Wollen Sie dieſes Wunders wegen das Stück romantiſch nennen, ſo gebe ich Ihnen dieſen **Deus ex machina** gerne preis; übrigens aber behalte ich mir den Begriff des Romantiſchen für **die** Dichtungswelt vor, in der das Schickſal in Gehalt von Genien verſchiedener Art in das Lebensſpiel der Sterblichen eingreift. Es verſteht ſich, daß in ſolchen Dichtungen das, was im wirklichen Leben Nothwendigkeit der Dinge iſt, als Zauberwirkung, und in dem Zuſammenhange des Ganzen ein Zweck der Menſchheit erſcheinen muß. Nennet man doch auch eine Gegend nur romantiſch, in ſo ferne man ſie als Schauplatz eines ſolchen Lebens denken mag.

Dieß mein Urtheil über das Drama; und ich wünſchte, daß man es wahr fände. Erwarten Sie nicht, daß ich auch nun noch erkläre, *wie weit der Dichter der Geſchichte treu* geblieben ſei, oder wie achtſam er das Verſemaaß beobachtet habe. Die Geſchichte binder den Dichter gar nicht; und was das Verſemaaß betrifft, ſo würde allerdings **Voß** manchen Vers in dieſem Drama feilen, oder gar ſtreichen. Allein ſteht mein Urtheil über das Weſen des Stückes feſt, ſo werden

Sie ſelbſt und Ihre Leſer keine Rechenſchaft mehr von den Zufälligkeiten der Form verlangen *).

Für viele Ihrer Leſer mögen Sie meinem Briefe noch die Schlußbemerkung beifügen, daß das Drama eine Menge trefflicher Stellen enthält, wie auch Sentenzen, welche aber weit ſparſamer angebracht ſind, als im Wallenſtein.

---

# Turandot, Prinzeſſin von China.

Ein tragikomiſches Mährchen nach Gozzi,

von

**Schiller.**

Tübingen, bei Cotta, 1802. 8. 155 S.

---

Turandot, Tochter des chineſiſchen Kaiſers Alloum, lockt durch ihre wunderbare Schönheit ſo viele Prinzen, um ſie zu werben, ſchlägt aber aus Ehrgeiz, von keinem Manne beſiegt zu werden, alle Bewerbungen um ſie aus. Ihr Vater, den dieſes Betragen in Verdrüßlichkeiten mit den werbenden Prinzen verwickelt, bittet ſie endlich, wenn ſie durchaus keinem ihre Hand geben wolle, doch ein Mittel

*) Darum überlaſſe ich es auch dem Leſer, eine Vergleichung zwiſchen Montgomery bei **Schiller**, und Dolon bei **Homer** (Ilias 10tes Buch) anzuſtellen, wie auch, ſich bei der Aufzählung der Burgundiſchen Heerſchaaren S. 16. an den Homeriſchen Catalogus navium zu erinnern.

anzugeben, ſich die Bewerbungen vom Halſe zu ſchaffen. Sie ſchlägt ihrem Vater vor, jedem, der künftig um ſie werben würde, drei Räthſel vorzulegen. Errieche ſie der Werbende, ſo wollte ſie ihm ihre Hand geben; erriethe er ſie nicht, ſo ſollte der Kaiſer ihn ſtracks enthaupten laſſen, und ſeinen Kopf zur Warnung an dem Stadthore aufſtecken laſſen. Der Kaiſer genehmigte und beſchwur dieß; aber Turandot's Schönheit war ſo bezaubernd, daß die von ihr herumgebenden Portraits doch immer neue Fürſtenſöhne lockten, ungeachtet der großen Gefahr, um ihre Hand zu werben. Mehrere büßten bereits mit ihrem Kopfe das Wagſtück, als ein vertriebener Prinz von Aſtrachan, Namens Kalaf, der lange in Elend und Verborgenheit lebte, ebenfalls durch ein Portrait Turandots bezaubert, die Löſung des Räthſels zu wagen beſchloß. Er löst ſie glücklich, und war auch wirklich der einzige und erſte Mann, der auf das Herz der ſtolzen Turandot Eindruck machte. Aber dieſe, ergrimmt, ſich endlich doch beſiegt zu ſehen, ſträubt ſich, den Sieger mit ihrer Hand zu belohnen, und veranlaßt ihn endlich zum ſtärkſten Beweiſe ſeiner Liebe, ſich einer zweiten Gefahr für ſein Leben zu unterwerfen. Dieſe Probe beſtand darin, daß Turandot des folgenden Tags dem Prinzen, der in Pecking unerkannt lebte, ſeinen und ſeines Vaters Namen nennen ſollte. Könnte ſie es, ſo wollte Kalaf ſterben, gleich als ob er die drei Räthſel nicht errathen hätte; könnte ſie es nicht, ſo müßte ſie ihm ihre Hand geben. Turandot wendet die Nacht vor dem entſcheidenden Tage alles an, um die Namen zu erfahren, und es gelingt ihr auch durch eine Sklavin den Prinzen dahin zu bringen, daß er, in Gefühle verſunken, ſeinen und ſeines Vaters Namen ausruft. Der entſcheidende Morgen kömmt, der Divan verſammelt ſich, und Turandot überraſcht den Prinzen mit der Erklärung, daß er ihr unbekannt geblieben ſei, und daß ſie ſich ihm ergeben müſſe. Kaum überläßt er ſich dem Entzücken, in das ihn dieſe Erklärung verſetzt, als Turandot ihm ſeinen und ſeines Vaters Namen nennt, und ihn dadurch vom Entzücken ſchnell zur

Verzweiflung bringt. Er will sich zu den Füßen seiner Prinzessin ermorden. Diese aber hält endlich seine Liebe für genug geprüft, und erklärt, daß sie seinen und seines Vaters Namen bloß einer List zu danken habe, nicht ihrer Weisheit, und daß sie seine Liebe mit Herz und Hand belohnen wolle.

Dieß ist das Mährchen an dem Schiller seine dramatisirende Kunst auf's Neue versuchte, nachdem sie ihn bereits fast durch alle Formen des Drama das Schicksal des Sisyphus erfahren ließ. Auch dieses Stück enthält zwar einzelne gelungene Stellen, und selbst gut durchgeführte Scenen, wie z. B. die Versuche, den Prinzen zu Entdeckung seines Namens zu bewegen; allein das Ganze selbst ist ohne Sein und Haltung, und am meisten vermißt man darin die zauberische Tinte des Mährchens. Bis auf das Mährchenhafte, das in dem Plane liegt, und das schon vieles von seiner Poesie verliert, sobald man sich die Scene im Morgenlande denkt, wo Köpfe bekanntlich ohne viele Umstände abgeschlagen werden, ist alles im Stücke ziemlich europäisch und alltäglich, und auch das Komische, das mit dem Tragischen sich paarend dem Ganzen ein interessantes Doppellicht verleihen soll, besteht nur in ganz zufälligen und wirklich nicht durchaus gelungenen Späßen eines Verschnittenen, der die Aufsicht über das Serail hat, und zweier Minister. Der erstere sagt einmal recht gut:

's kömmt keine Fliege in's Serail, sie wird
Erst wohl besichtigt und beschaut, ob sie
Ein Männchen oder Weib, und ist's ein Männchen,
Wird's ohne Gnad' gekreuzigt und gepfählt.

Die Späße der Minister Pantalon und Tartaglia verlieren schon dadurch viel, daß beide Minister selbst nur Figuranten sind, die der Dichter bloß zu brauchen scheint, um das Komische in das Stück hineinzuwerfen, das der Titel verspricht. Schiller sucht so gerne einen Stoff, der durch sich selbst schon dichtet, und es ist nur um so mehr zu bedauern, daß es ihm auch damit so durchaus mißlingt. Wir sprechen diesem Stücke die Möglichkeit nicht ab, das

Parterre und die Galerien gut zu amüſiren; aber die Kritik kann es als Kunſtwerk nimmer anerkennen. Das Schwerſte, und worin die Kunſt des Dichters ſich etwa zeigen konnte, iſt gerade ſehr mißlungen, nämlich die Scene, wo ſich Kalaf bewogen findet, ſich einer neuen Probe zu unterwerfen, und deßwegen der Prinzeſſin ſeinen Stand und Namen als Räthſel vorlegt. Dieſe Scene iſt ſo übel dargeſtellt, daß man die innere Nothwendigkeit derſelben erſt errathen, und ſelbſt in ſie hinein denken muß. — Nicht übel ſind die Räthſel, die Turandot dem Prinzen vorlegt, und wir wollen ſie hier zur Unterhaltung unſerer Leſer mit der Auflöſung mittheilen.

## Erſtes Räthſel.

Der Baum, auf dem die Kinder
Der Sterblichen verblüh'n,
Steinalt, nichts deſto minder
Stets wieder jung und grün.
Er kehrt auf einer Seite
Die Blätter zu dem Licht,
Doch kohlſchwarz iſt die zweite
Und ſieht die Sonne nicht.

Er ſetzet neue Ringe,
So oft er blühet, an;
Das Alter aller Dinge,
Zeigt er den Menſchen an;
In ſeine grüne Rinden
Druckt ſich ein Name leicht,
Der nicht mehr iſt zu finden,
Wenn ſie verdorrt und bleicht.
So ſprich, kannſt du's ergründen,
Was dieſem Baume gleicht?
(Das Jahr mit ſeinen Tagen und Nächten.)

## Zweites Räthſel.

Kennſt du das Bild auf zartem Grunde,
Es giebt ſich ſelber Licht und Glanz,

Ein and'res iſt's zu jeder Stunde,
Und nimmer iſt es friſch und ganz.
Im engſten Raum iſt's ausgeführet,
Der kleinſte Rahmen faßt es ein,
Doch alle Größe, die dich rühret,
Kennſt du durch dieſes Bild allein.

Und kannſt du den Kryſtall mir nennen,
Ihm gleicht an Werth kein Edelſtein,
Er leuchtet, ohne je zu brennen,
Das ganze Weltall fangt er ein;
Der Himmel ſelbſt iſt abgemalet
In ſeinem wundervollen Ring;
Und doch iſt, was er von ſich ſtrahlet,
Oft ſchöner, als was er empfing.

(Das Auge.)

## Drittes Räthſel.

Wie heißt das Ding, das wenige ſchätzen,
Doch zierts des größten Kaiſers Hand,
Es iſt gemacht, um zu verletzen,
Am nächſten iſt's dem Schwert verwandt.
Kein Blut vergießt's, und macht doch tauſend Wunden,
Niemand beraubt's, und macht doch reich,
Es hat den Erdkreis überwunden,
Es macht das Leben ſanft und gleich,
Die größten Reiche hat's gegründet,
Die ält'ſten Städte hat's erbaut,
Doch niemals hat es Krieg entzündet,
Und Heil dem Volk, das ihm vertraut.
Fremdling, kannſt du das Ding nicht rathen,
So weich' aus dieſen blühenden Staaten.

Vielleicht erkennen die Leſer in dieſer Beſchreibung ſelbſt den Pflug, den bekanntlich der Kaiſer von China jährlich einmal ſelbſt zu führen pflegt. — Wenn vorher eine der Perſonen des Stücks von dieſen Räthſeln ſagte, ſie ſeien

nicht so leicht, wie die in Weissens Kinderfreunde, so ist dieß gewiß in einem morgenländischen Mährchen ein sehr gesuchter Spaß. — Das jambische Versmaaß des Stücks ist fast von unzähligen hinkenden Versen gestört.

---

## Mahomet.

Trauerspiel in fünf Aufzügen nach Voltaire

von **Göthe.**

Tübingen in der Cottaischen Buchhandlung. 1802. 8. 198 S.

## Tancred.

Trauerspiel in fünf Aufzügen nach Voltaire

von **Göthe.**

Ebendaselbst. 1802. 8. 104 S.

---

Erinnert man sich, daß mit den kosmogonischen Philosophien zugleich das homerische Epos, die wahre Totalität poetischer Produktion hervorging, und daß wir Neuern in der That noch kein ächt episches Werk haben, so erhält der auch sonst erweisbare Gedanke, daß Philosophie und Poesie gemeinschaftlich aus der Humanität der Zeitalter hervorgehen, neue Bestätigung, und man kann sogar die Entfernung der Philosophie von der Kosmogonie und Poesie von dem Epos zum richtigsten Maaßstabe der Kultur eines Zeitalters erheben. Eine Kosmogonie ist idealer Reflex des Universums in seiner unendlichen Duplicität, so wie das Epos Reflex des Univer-

ſums in ſeiner unendlichen Einheit; die Kosmogonie, als die vom idealen Punkte des Univerſums ausgeht, kann in wahrer Unendlichkeit enden; das Epos aber, als Poeſie, geht von der Neutralität des Idealen und Realen aus, muß alſo immer ein Endliches darſtellen, eine Geſchichte, und kann die Unendlichkeit nicht in der Extenſion, nur in der Tiefe ihres Produkts erreichen.

Wenn der Begriff des Epos als Totalität poetiſcher Produktion aufgefaßt wird, ſo iſt das epiſche Werk überhaupt das Höchſte, was die Poeſie wird erreichen können, und alle andere Arten der Dichtung ſind nur Partialitäten, Produkte, in denen Neutralität der Idee und der Anſchauung zu Gunſten des einen oder des andern Pols mehr oder minder aufgehoben iſt, und eine Theorie der Dichtungsarten läßt ſich vom Epos ausgehend trefflich entwickeln. Im Epos tritt ein Theil des Univerſums als Geſchichte vor den Leſer, und zwar iſt keiner der Faktoren der Welt in ihrer Entwicklung beſonders hervorgehoben, ſondern beide, die ideale Kraft als menſchlicher Wille, und die gebundene Kraft als Naturphänomen, greifen ſtreng ineinander, ſo daß Menſchen zwar etwas beginnen und thun, die Natur aber die Thaten der Menſchen in ſich verſchlingt, und über That und Begebenheit eine verborgene unbegränzbare Einheit als Schickſal waltet. Aus dem Epos als Einheit der That und der Begebenheit entſpringt denn ſogleich durch Iſolirung des Menſchlichen der Roman und das Drama, jener, indem eine Geſchichte bloß als Bildungsanſtalt eines beſtimmten menſchlichen Charakters erſcheint, dieſes, indem ein beſtimmter Charakter ſich der Geſchichte aufdringt. Im Romane iſt daher das Schickſal dem Zwecke des Ganzen **untergeordnet**, im Drama aber erhebt ſich das Schickſal gegen die That, die ſich ihm zum vermeſſenen Kampfe entgegenſtellt, und man könnte überhaupt ſagen, daß der Roman ſich das Phyſiſche (Geſchichtliche) des Epos zugeeignet habe, indeß das Drama das Werk der Freiheit im Epos für ſich durchführt.

So in Roman und Epos zerriſſen, exiſtirt die epiſche

Poeſie unter uns Neuern, und auch dieſe Zerreißung durchzuführen, will unſerer Natur nicht gelingen. England hat ſeinen Shakeſpeare, ein unſterbliches Genie, das wirklich den Kampf der That mit dem Schickſale mit inniger Tiefe darzuſtellen vermochte; aber dieß iſt auch alles, was die neuere Kultur aufzuweiſen vermag. Die Franzoſen haben an Corneille, Racine, Voltaire Schriftſteller, die den Charakter ihrer Nation in thatenloſen, dialogiſirten Romanen recht gut zu deklamiren wußten, und das Urtheil eines Deutſchen*) über Voltaire durchaus im Namen der ganzen Nation rechtfertigten; wir Deutſche fielen zwar nicht in jene Hohlheit der Deklamation, die das Große der That in dem bruit der Begebenheiten ſetzt, wir verloren uns aber dagegen in eine Abſtraktion von dem ächten Drama, die in der That nur das handelnde Prinzip ergreift, und daher, wo es noch am wenigſten mißlingt, **Handlungen** ſtatt der **Thaten** producirt, und wo die Abſtraktion ſich am härteſten ausſpricht, ſtatt der Handlungen gar nur **Charaktere** ergreift. Von dieſer letztern Art, nämlich der Charakterſtücke, iſt das trefflichſte, was uns Göthe, der einzige deutſche Dramatiker, gegeben hat, und ſo ſehr wir das Poetiſche ſeiner Charakteriſtik ſelbſt in dem Detail ihrer Durchführung anerkennen müſſen, ſo wenig iſt doch auch zu läugnen, daß es ſelbſt ſeinen trefflichſten Werken an Handlung, und was noch weit mehr iſt, an **That** fehlt. Im Fauſt entwickelt ſich das Streben des Geiſtes nach einer Philoſophie, die ſich in Poeſie verlieren könnte, die Vernunft ringt verzweifelnd nach Organiſation; im Taſſo ſtellt ſich der poetiſche Charakter im ſtarken Kontraſte mit der praktiſchen Bildung des Lebens dar, und in Clavigo geht ebenfalls nur ein Charakter an uns vorüber; kurz: alle dieſe Stücke, die trefflichſten unſerer Dichtkunſt, ſind nur Abſtraktionen des Drama, und verhalten ſich zu der wahren Dramatik in der That wie die Philoſophie zur Poeſie.

*) Meiſter Voltaire ſagt: ich weine, und Shakeſpeare weint.
Claudius.

In andern Dramen unſeres Dichters, z. B. im Götz von Berlichingen, ſcheint der Dichter verſucht zu haben, Schickſal und That zu organiſiren, aber es iſt wirklich immer mißlungen. Götz hat als Drama durchaus keine Einheit, und unter der loſen Verbindung alles deſſen, was um den Helden ſich drängt, ſteht dieſer mit ſeiner eiſernen Hand wieder als Charakter mit ſubjektiver Geſchloſſenheit da. Auch Egmont iſt mehr der Held eines Romans, als eines Drama.

Blicken wir auf die übrigen namhaften Verſuche, uns ein Drama zu geben, ſo begegnen uns die Werke von Leſſing und Schiller, beide beſſere Kunſtrichter als Dichter. In Leſſings Nathan und Emilia Galotti zeigt die genaue Berechnung des Details und die logiſche Kälte des Ganzen ein ängſtliches Werk des Begriffs, deſſen die Poeſie ſpottet, und in Schiller's dramatiſchen Werken entdeckt ſich der philoſophiſche Standpunkt des Verfaſſers nicht nur durch einzelne zahlreiche Wiederklänge unſerer Philoſophie, ſondern noch weit mehr durch die Idee, die das Ganze von ſich ſelbſt ankündigt, aber dürftig genug darſtellt. Vor allen bricht Wallenſtein über dieſen Dichter den Stab; denn dieſes Stück vor allen hebt die Selbſtändigkeit aller ſeiner Organe ganz auf, ohne ſie jedoch in dem Helden conzentriren zu können, der als Abenteurer der Hand entflieht, die ihn zum Helden bilden wollte. Ueberhaupt iſt der Charakter von Leſſing's und Schiller's Dramen der durchgängige Mangel an Selbſtändigkeit der Perſonen; ſie exiſtiren alle nicht für ſich, ſondern ſchleppen bloß eine dürftige Erſcheinung zum Behufe des vorgefaßten Begriffes von Leſſing, oder der freien Ideen von Schiller. Dabei kann man nicht anſtehen, in Leſſing's Individuen noch mehr Selbſtheit anzuerkennen, als in Schiller, eben weil Leſſing als Darſteller von Begriffen der Anſchauung noch näher war, als Schiller, der nimmer müde zu werden ſcheint, das Abſtrakte der philoſophiſchen Idee realiſiren zu wollen. Dafür hat aber Schiller freilich die Begleitung des Erhabenen für ſich, da Leſſing in Kälte und Aengſtlichkeit ausartet.

Dieſes Mißlingen des deutſchen Drama, das auf der einen Seite (in Göthe) zum poetiſchen Charaktergemälde, auf der andern (Leſſing und Schiller) in organiſche Einheit ohne Selbſtändigkeit (vita propria) des Einzelnen ausartete, iſt nun überhaupt auf Rechnung der deutſchen Kultur und klimatiſchen Anlage zu ſetzen, welche bisher mit höchſter Gewalt in Extremen ſich auseinandertreiben mußte; um endlich nach der äußerſten Differenzirung der Pole in die innigſte Neutraliſation äſthetiſchen Seins überzugehen. Die Kritik kann den Dichter, der auf eines jener Extreme von ſeinen Geſtirnen geworfen iſt, darum nicht verdammen, wenn nur ſonſt organiſche Gewalt in ſeiner Produktion herrſcht, wie in Göthe's Produkten; aber wenn ſolch' ein Dichter dahin verirrt, das poetiſche Nichts einer charakterloſen Nation, wie die Franzoſen, ſeines Blickes oder gar ſeiner Berührung zu würdigen, ſo kann die Philoſophie als Kritik allerdings nicht anders, als mit Unwillen jene Berührung für eine Profanation deutſcher Kultur erklären. Wahr iſt es, unſere Poeſie hat noch den Geiſt nicht gefunden, der ſie von ihren Extremen zur Neutralität brächte, und es fehlt uns noch mehr als das Drama, das Epos; allein es iſt viel zu erwarten, ſeitdem die Philoſophie ſich wieder dem Punkte nähert, von welchem ſie kosmogoniſch mit der Iliade zugleich hervortrat. Wir erwarten von unſerer Philoſophie vorerſt eine Erſchaffung der Totalität, in unſerm wiſſenſchaftlichen Leben, und es kann, ſobald dieſe Raum gewinnt, nimmer fehlen, daß nicht ein künftig werdender Geiſt mit neutralem Genie uns das Drama und das Epos zurückführe; deſto ſtrenger muß die Kritik den Mißgriff verachten, Produkte franzöſiſcher Deklamation der deutſchen Poeſie nähern zu wollen.

Die beiden obigen Stücke tragen auch ungeachtet der Bearbeitung von Göthe noch kenntlich genug den Fluch ihrer Nationalität. Beide ſind dramatiſirte Romane, in denen der Dichter das Ganze mit gemeiner Verſtändigkeit verwickelt, um es mit Bequemlichkeit wieder entwickeln zu können. In dem erſten belagert der ſiegende Mahomet Mekka, und während

er über deſſen Uebergabe unterhandelt, befinden ſich die beiden Kinder des Scheriffs von Mekka, unerkannt von ihrem Vater und auch ihren Vater nicht erkennend, als Geißeln Mahomets bei dem Scheriff. Beide Kinder wiſſen nicht, daß ſie Geſchwiſter ſind, und lieben ſich. Mahomet haßt ihre Liebe, weil er das Mädchen für ſich wünſcht, und überredet den Jüngling, um die Einnahme der Stadt zu befördern, den Scheriff zu morden. Der Jüngling führt nach langem Wanken den Entſchluß aus, ehe aber der Scheriff an ſeinen Wunden noch ſtirbt, entdeckt es ſich, daß die beiden Geißeln ſeine Kinder ſind. Der Mörder, der auf Mahomets Befehl Gift bekommen hatte, ſtirbt, und ſeine Schweſter entleibt ſich neben ihm. Mahomet gewinnt die Stadt.

Die Fabel des zweiten Stückes iſt ein ähnlicher Roman. Tancred, einer von den chriſtlichen Rittern, die Syrakus beſitzen, wird früh verbannt, und am Hofe des Fürſten der feindlichen Muſelmänner erzogen. Arſir, der Vater Amenaidens, die Tancred liebt, wird unterdeſſen Haupt der ſyrakuſaniſchen Ritter, und verlobt ſeine Tochter wider ihren Willen einem Andern. Dieſe, um ſich ihrem Geliebten zu erhalten, ſendet Botſchaft nach ihm an den türkiſchen Hof, und fordert ihn auf zu kommen, um Syrakus zu beherrſchen. Die Botſchaft wird aufgefangen, und die Ritter verdammen das Mädchen als Verrätherin des Staates zum Tode. Eben, wie ſie zum Tode geführt wird, erſcheint ein unbekannter Ritter, und erbietet ſich, das Gottesurtheil für die Unſchuld Amenaidens zu beſtehen. Das Erbieten wird angenommen, der Unbekannte erlegt ſeinen Gegner, gewinnt das Zutrauen der Ritter, führt ſie gegen die Muſelmänner an, und ſiegt. Dieſer Unbekannte iſt Tancred, der alles für Amenaiden gethan hatte, ungeachtet er durch eine gut erfundene Täuſchung ſich nicht mehr von ihr geliebt glaubt. Beide Liebende finden ſich endlich auf dem Schlachtfelde, wo der verwundete Tancred nur noch Zeit hat, ſeinen Irrthum einzuſehen, und dann ſtirbt.

So wie die Fabel romanhaft iſt, ſo verhehlt auch die

Ausführung die gemeinen theatraliſchen Künſte nicht, und es iſt in beiden Stücken nichts als theatraliſcher Prunk der Begebenheiten ohne Schickſal und That, das Beſte daran iſt, daß ſie in Göthe's Bearbeitung viel von dem deklamatoriſchen Bombaſt des Originals verloren haben. So ſonderbar es ſcheint, daß ein Dichter wie Göthe den Staub der franzöſiſchen Bücher auf deutſchen Boden mitbringen mag, ſo erklärlich iſt es uns doch aus dem individuellen Gange ſeines Geiſtes. Seine früheſten Stücke, als: Ernſt, Scherz und Kurzweil; Tila; die Mitſchuldigen ꝛc. ſind ganz reine Abdrücke franzöſiſcher Dürftigkeit, und Göthe fällt überhaupt mit Wieland in die Zeiten, wo das franzöſiſche Geſchwätz die Deutſchen zum Denken weckte. Dieſe Coävität wird dem Dichter Schonung erwerben, der jetzt wieder in ſeine Wiege zurückſinkt, nachdem er auf dem Mittagspunkte ſeines Lebens uns ſo viel Herrliches dargeſtellt hat.

---

## Blätter von Aleph bis Kuph.

Von

**Walther Bergius.**

Leipzig, bei Rabenhorſt. 1801. 211 S. in 8.

---

Wer bisher an dem Gedeihen der ächten Satyre auf deutſchem Boden verzweifelte, den werden dieſe Blätter mit einer ſchönen Hoffnung beleben. Zwar ſtößt man mitunter auf etwas geſuchten, dunkeln und weithergeholten Witz, auch iſt die gar zu zwangloſe Form nicht für jeden einladend;

allein durch das Ganze waltet eine wahrhaft komische Ansicht des Lebens, die von Ideen ausgeht; ein Witz, der nicht nur die Kontraste auf der Oberfläche menschlicher Dinge trifft, sondern in den innern tiefen Grund ihrer Entzweiung eingeht. Treffliche Blicke in das menschliche Herz, und idealische Ansichten des Lebens erheben den Leser, und das Tiefe, das die Laune des Verfassers durchaus charakterisirt, erinnert glücklich an Sterne und Shakespeare.

Dieß ist im Allgemeinen unser Urtheil. So viel Geist, wie dieses Produkt verräth, läßt von der Zukunft des Verfassers noch die trefflichsten Früchte erwarten. Wir laden unsere Leser ein, die Bekanntschaft mit diesem Buche durch eigene Lektüre zu machen, und fügen zu diesem Zwecke ein paar kurze Stellen daraus unserer Anzeige bei.

S. 154: „Es wäre gar nicht schön von mir, wenn ich mich über die Eloquenz der akademischen Hörsäle hier nur **wundern** wollte, da ich weiß, daß Sachen, die schon in Succo et Sanguine zirkuliren, unmöglich so heftig auf die Speichseldrüsen wirken können, wie Taback und Sachen, die man erst kauet. Eben davon rede ich ja. Es ist kein Wunder, daß unsern Gelehrten nach dem gelehrten Sprüchworte ein Ochs auf der Zunge liegt, so lange bei ihnen nicht, wie bei ihren Frauen, Worte und Gedanken von gleichem Alter sind, und Denken und Sprechen Ein Moment ist, wie bei Kibitzen, die aus dem Ei kommen und laufen. Die Deutschen zumal wissen es gar nicht, was es heiße, von seinen eigenen Worten nach der Hand lernen, oder, wie **Kant** sagt, es besser sagen, als man meinte. Aber man sehe nach dem alten Rom, nach dem alten Griechenland, wo es gewiß mehr Gelehrte gab, die Redner waren, als Redner, die Gelehrte waren. Das kam, weil die Jugend von Sophisten und Rhetoren redend denken und studiren lernte, anstatt daß wir durch Denken reden, wenigstens Sprache, lernen. Daher kommt im Lateinischen lernen (discere) von sprechen (dicere); die Hebräer haben für denken und reden gar Ein Wort. So lehrte in einem Diskurse die Zunge den Kopf

philoſophiren, man wußte nicht wie, und man ſprach über jede Materie **ex tempore**, wenn wir kaum **ex tempore** darüber etwas zuſammen ſchreiben. Nicht weniger in England, wo Hermes Geld und Beredtſamkeit genug hinfließen läßt, ſo wie dieſe bei uns nur mit der geiſtigen Armuth landet, bilden ſich nach **Archenholz** Tauſende leicht zu Parlamentsſprechern, wenn Deutſchland kaum Einen erträglichen Großſprecher zieht. Kurz, Kopf und Mund ſollten bei uns ſo parallel liegen, wie bei Fledermäuſen Augen und Naſe, ihr ſchwächſter und ihr ſchärfſter Sinn.“

S. 159: „Aber beiläufig geſagt, nicht bloß im Reden ſelbſt ſind uns die Frauen überlegen, ſondern auch in allem, was man zum Reden mehr braucht, als den Mund; Cicero nennt es **actio**. Dazu nahm Maria Thereſia nicht bloß die Hände, als ſie zu den ungariſchen Magnaten ſprach, ſondern auch in dieſelben ihren unmündigen Prinzen als Wickelkind; Xantippe einen **pot de chambre**, und die Magiſterin Baudius tröſtete nach einer böſen Kritik ihren Mann mit nichts andern, als daß ſie ihm eines von den Werken auf's Knie ſetzte, die in **ihrem** Verlage herausgekommen waren. So ſtellen Tauſende den Gründen ihres Mannes keinen einzigen entgegen, ſondern nur — **ſich**. Solche Talente, wie das, in artikulirten Tönen zu weinen, ſind nur Zugaben zu ihrer natürlichen Beredtſamkeit, und gehören nicht hierher. Aber es hat keinen Zweifel, daß dieſe der unſrigen weit überlegen iſt.“

# Kleine Handreiſe

von

**Walther Bergius.**

Penig, bei Dienemann und Compagnie. 1803. 8. 283 S.

---

„Wenn ein Volk," ſagt der Verf. S. 233, „wie die Griechen, gerade ſeiner Naſe nachgeht, ſo hebt ſeine wiſſenſchaftliche Bildung ganz natürlich von der Poeſie an, und vollendet ſich beinahe in ihr, ehe die wiſſenſchaftlichen Bildungen in der Proſa angehen. So wäre es auch in Nordia gegangen, der Anfang war leidlich. Allein nun wurden wir mit fremden Wiſſenſchaften, die daheim noch nicht wachſen konnten, und für unſere Köpf **zu** reif waren, überſchüttet, auch überladen. Nun iſt es gewiß, daß die Dichtkunſt eines Volks ganz ſich ſelbſt überlaſſen, mit ſich anfangend, aus ſich und in ſich, nie mit dem rein abgeſchmackten anheben kann, welches aber allzumall geſchieht, wenn ſie durch die wiſſenſchaftliche Bildung durchkriechen muß, um bei ſich anzulangen. Der Rauſch der Poeſie, ſich ſelbſt überlaſſen, **trinkt** ſich, ſage ich, in ſich ſelbſt nüchtern; ſpäter **iſt** er ſich nüchtern in der Wiſſenſchaft. Honig geht von dem Starken, und der reine Geſchmack iſt nicht allererſt immer das Geſchenk der gezähmten Theorey. Es wurden daher in Nordia nach Einwanderung der Wiſſenſchaften eine Menge poetiſcher Bildungen, die alle keinen Kreuzer werth waren."

Dieſe urſprüngliche Poeſie eines geſunden Volkes iſt ihrer Natur nach reine Realität, und Homers Iliade alſo eben ſo gut Geſchichte als Poeſie; jenes für ihre Zeit, dieſes für uns. Subjektiv iſt zwar wohl etwas in ihr; aber nicht irgend ein Theil ihres Stoffes oder gar ihre Tendenz — dieſe hat ſie durchaus nicht — ſondern die Form der Ver-

bindungen ihres Stoffes allein. Wie nämlich die Einheit der Natur, welche alle Phänomene trägt und vermittelt, in Beziehung auf einzelne derſelben von dem Volke angeſchaut wurde, das allein iſt an jener Poeſie ſubjektiv. Daher ſind für jene einzelnen Beziehungen in dem homeriſchen Epos Götter und Mythen, für das Ganze ihrer Realität aber das Schickſal, und jene epiſche oder reale Poeſie vermeidet es keineswegs, tragiſch zu ſein, eben weil ſie durchaus die Realität und ihre Subſtanz, die Nothwendigkeit, nicht verläßt. So beginnen beide homeriſche Werke mit einer Differenz, die am Ende das Schickſal durch den Sturz des einen Theils ſchlichtet, und es bedarf, um ein Drama aus dem Epos zu machen, gar nichts, als daß man den Reichthum einer epiſchen Welt verdränge, und nur das aufnehme, was in die Sphäre einer einzelnen **That** paßt. Dieſes Entſtehen des Drama aus der epiſchen Poeſie iſt aber ſchon ein Herausgehen des Zeitalters aus der reinen Realität; denn für dieſe iſt jede That bloß Phänomen (ein Geſichtspunkt, den Homer durchaus nie vergißt), und es gehört ſchon ein Grad von ideeller Tendenz dazu, mit Heftung des Blicks auf das Subjektive des Handelns ein Phänomen bloß als **That** zu begreifen.

In der Richtung, die vom Sein zum Thätigen übergeht, charakteriſirt ſich der Gang der Kultur eines ſolchen Volks; dagegen die nordiſche Bildung, die der Verfaſſer oben bezeichnet, mit dem Ideellen als Thätigkeit wiſſenſchaftlich beginnt, und Mühe hat, im Sein poetiſch zu enden. In der Modernität ſpielt daher die Subjektivität ihre ſelbſtgefällige Hauptrolle, und die Elegie iſt das letzte und äußerſte gar nicht, was eine ſolche Kultur zu gebären vermag. Wenn die Elegie das mit der Satyre gemein hat, daß ſie eine aus der Abſtraktion in die Ahnung herabgezogene Idealität mit der Realität in Kontraſt ſetzt, ſo unterſcheiden ſich dagegen beide durch die Modalität, mit welcher ſie jenen Kontraſt ſetzen. Wenn nämlich die Elegie das Ideal als beſchränkt und verdrängt von der Wirklichkeit ſetzt, die Satyre aber die

Festigkeit der bestehenden Wirklichkeit aufhebt, und dem Ideal, als Substanz, gegenüber sie zum Gespenst macht, so wird dort die Wirklichkeit, hier das Ideal als positiv gesetzt, und beide, so weinerlich auch die Elegie thun mag, sind im Grunde ächt komisch, eben weil das Eine der kämpfenden Glieder zum bloßen Schatten herabgesetzt wird; beide haben auch das gemein, daß sie selbst nur Momente des Streits auffassen, ohne denselben zur Versöhnung zu bringen, welches nur in einer wirklich ersten Poesie möglich ist. Diese Tendenz nun, die vorzüglich das Blüthenalter der Römer charakterisirt, ist bei uns noch viel näher zum Zwecke gekommen; wir Deutschen nämlich haben es dahin gebracht, nicht bloß in unsern Charakterstücken (Faust, Tasso ꝛc.) eine rein subjektive, d. h. ideelle Poesie aufzustellen, sondern auch diese Subjektivität selbst noch zu potenziren, so daß aus ihr die Individualität entstanden ist, eine Manier, in welcher das individuellste Volk unserer Zeit, die Britten, es zu einer Höhe gebracht hat, an welcher unsere Humoristen oft noch hinaufstaunen. Man denke an Miltons religiösen Idealismus, den Klopstock uns vollends sublimirt hat, und man wird einsehen, daß entweder die Muse der Britten still stehen, oder zum Individualismus kommen mußte, der sich im Tristram Shandy so meisterhaft ausdrückt, daß selbst die andern Produkte dieses Humoristen dagegen in Schatten stehen. Die empfindsame Reise Yoriks könnte man füglich als einen Uebergang von Milton zu Tristram Shandy betrachten, denn sie hat noch mehr Subjektives als Individuelles.

Die humoristische Poesie nun, in welcher unser Verfasser (der auch die Blätter von Aleph bis Kuph in dieser Manier schrieb) in der That trefflich debütirt, setzt als individuelle Elegie und Satyre einen Charakter des Autors voraus, der werth sei, die Welt zu spiegeln, und Egoismus genug habe, seinen Nesler geltend machen zu wollen. Wenn schon die bloß subjektive Elegie und Satyre die Realität aus ihrer Substanz reißt, und auf die Idee zu pfropfen versucht, so thut es weit mehr noch die humoristische Ansicht. Alles Band der Objekte

wird von dem Humoriſten verachtet, und an die Stelle feſter Kauſſalität tritt ihm eine Succeſſion, die nur in ſeiner Ideenaſſociation ihren Grund hat, und man braucht nicht das Werk zu verſtehen, ſondern den Autor. Abrupt wird eben darum ſeine Rede erſcheinen, weil ſie in ſich durchaus nicht, ſondern in ihm bloß zuſammenhängt, und der Wechſel elegiſcher und ſatyriſcher Stimmung in dem Werke wird eine Angewöhnung des Leſers an den Charakter des Autors vorausſetzen, um beide mit einander zu befreunden. Denn in dem Leſer hat ſich meiſt irgend eine jener beiden Anſichten feſter geſetzt, oder gar die Alleinherrſchaft zugeeignet; der Charakter des Humoriſten aber iſt gerade, nicht eben mit jenen beiden Anſichten zu ſpielen, ſondern zufällig von ihnen geſpielt zu werden.'

Dadurch hoffen wir nun die Manier, in der dieſe Handreiſe geſchrieben iſt, wirklich zur Theorie gebracht zu haben, und der ſinnende Leſer wird ſich von ſelbſt erinnern, daß Jean Paul nahe an dieſer Manier ſtreift. Indeß iſt zwiſchen Jean Paul (nach ſeinen frühern Schriften) und unſerm Verfaſſer der Unterſchied, daß in jenem nicht nur die elegiſche Stimmung ein entſchiedenes Uebergewicht hat über die ſatyriſche, ſondern auch, daß er weit mehr bloß ſubjektiv als individuell iſt, und darum ſo oft in das Erhabene fällt, welches (wie unſer Autor irgendwo ſagt) vom Matten nur einen Hahnenſchritt weit entfernt liegt. Die kalte Aufnahme, die indeß die Blätter von Aleph bis Kuph im Publikum, und die Mißhandlungen, die ſie von Recenſenten erfahren haben, laſſen ſchließen, daß die humoriſtiſche Anſicht für unſer Zeitalter nicht ganz geeignet ſei, was ſich auch wohl begreifen läßt, wenn man die Schaaren von Leſern erblickt, die ihre Individualität um die taube Nuß eines Syſtems verkaufen, und es für das größte Verbrechen halten, Egoismus zu haben. Es iſt durchaus nicht zu fürchten, daß der Humorismus allgemein werde (denn wie viele geben nicht ganz darauf, wenn ſie poriſiren wollen!) und durch lauter Vokale der Menſchheit es unmöglich mache, dieſelben zu

Wörtern und Perioden zuſammen zu werfen; die Konſonanten pflanzen ſich ebenfalls fleißig, und im überwiegenden Verhältniß zu den Vokalen fort, ſo daß das Buchſtabiren nie ausgehen kann. Wohl iſt aber zu wünſchen, daß ſich mehrere ſolche Individualitäten in dem Selbſtvertrauen ihres herrlichen Egoismus der Univerſalität theoretiſcher und ſyſtemerfindender Köpfe beigeſellen, ſo daß die centrifugale Tendenz der Weltanſchauung, oder die Männlichkeit des Idealismus genöthigt werde, auch ihre centripetale Tendenz oder Weiblichkeit neben ſich anzuerkennen, und beide ſich gegenſeitig umarmend das Ganze darſtellen.

Weil wir uns eben erinnern, daß ſelbſt aus noch ſo gelehrten Diskurſen kein Waizenkorn aufkeimt, ſo ſchließen wir, und entſchädigen die Leſer mit einer Predigt über die Poſtwagen, welche in dem vorliegenden Buche ein **Cantor emeritus** hält. Sie lautet, wie folgt:

„Der Poſtwagen, Herr Bürgermeiſter, iſt eine Wiege für größere Menſchenkinder als Saugkinder, und erinnert mich an meine Wiege, wie die Schläge an die Liebe meines gelehrten Vaters. — Der Poſtwagen ſteht unter der Aufſicht und dem Kommando des Schickſals, das den Fremdling unſanft und mit Härte durch die Welt treibt, und iſt gar ſein Vikar. — Die Unglücklichen, ſo getanzt haben, und den Schlaf von zwei Nächten dahin mitbringen, haben ſo wenig Hoffnung wie England, nur die Ziafen der alten Naturſchulken daſelbſt aufzutreiben. Aber nachher, Herr Bürgermeiſter, nach der Hand! Hunter erzählt Geſchichten, daß jemand nach einer Tracht elektriſcher Stöße eingeſchlafen ſei, — nach einer geſchickten Doſis Rippenſtöße ſoll der Schlaf auch nicht zu verachten ſein, wie der Zweifler **Sextus Empiricus** darthut: die Prediger befördern ihn durch ſanfte Geiſelhiebe und Ohrfeigen an den ſittlichen überirdiſchen Menſchen, die Schulhalter vertreiben ihn durch Rippenſtöße, einige Apotheken geben opium **dagegen** aus, andere Buchhandlungen **dafür** ein Buch — kurz der Menſch widerſpricht ſich auf allen Seiten und Ecken. Wollte man nun, wie Friedrich und

der heilige Hieronimus das Schlafen abgewöhnen, ſo wüßte ich keine beſſere Methode, als die kitzelnde oder prickelnde. Gleichwohl fürchte ich, **naturam si furca expellas, tamen usque redibit**, d. h. wenn die Nägel des Poſtwagens auch wären wie eine Gabel, ſo würde man doch nachher mit verwundeter Haut ſchlafen. — In Detmold ſieht der Preußiſche seil. Poſtwagen hinten mit dem Adler, den ich gegen Blumenbach für den vultur **ossifragus** Linn. halte. Aber ich habe Verſtand, Herr Bürgermeiſter: ſo lange der Haberpreis nicht fällt, kann das Poſtweſen wenig oder nichts zur Beförderung des Schlafes thun, maßen ein Schlafender bekanntlich ſchwerer zu tragen iſt, als ein Wachender. Ferner kämen ja alle Paſſagiere als Blinde in's Poſthaus gefahren und der Schwager hätte Lärm und Spektakel. Endlich iſt die Welt eine **Schule**, und der Reiſende will **lernen:** — haben wir Männer aber nicht von **quinta** bis **prima** weit mehr auf hölzernen Pritſchen gelernt, als die Damen auf dem Sopha? — Sie wiſſen bekanntlich nichts, wir können konjugiren und deklíniren, und wollen nun endlich auch ein **indeclinabile** kennen lernen, das iſt die Welt, Herr Bürgermeiſter. Manchem giebt es der Himmel freilich im Schlafe, aber darauf kann es ein vernünftiges Poſtweſen nicht ankommen laſſen. — Wachen hat überhaupt genommen den Vortheil, daß man nicht ſchläft; der Satz iſt analytiſch. Nun legt ſich mancher auf's Ohr und verſchläft die Leiden dieſer mühſeligen Welt, aber die Martern des Poſtwagens endet der Schlaf nicht, **e contra** es iſt ſchon gekommen, daß zwei Schlummerköpfe bei leeren Gläſern dermaßen Geſundheit an einander geſtoßen haben, daß von Schlaftrunkenheit keine Rede war. Manche Akrice, die mit ihrem Vorrath ſchon auf der Neige war, konnte durch ſolche Kopfſtöße ſo gut belehrt werden, als wenn ſie Zwiebeln geſchält hätte, oder in eine weſtphäliſche Rauchkammer gegangen wäre, daß ihr noch Zähren übrig ſeien, ja mancher verlor das Kopfweh durch ein gelindes Naſenbluten. Und was ſoll man ſagen in unſern Tagen, wo dem Heroismus alle Wege abgeſchnitten

ſind, wie kann ſich da ein Jüngling (vor der Ehe) noch als Märtyrer der Liebe beweiſen, als durch eine freiwillige Fahrt auf dem Poſtwagen; nicht jedes Liebchen wohnt jenſeits eines Stroms, und was hieße es am Ende, wie Leander mit den weichen Wellen kämpfen? Nichts gegen dasjenige, was ein deutſcher Jüngling auf dem Poſtwagen leiſten kann, wo er obnedieß noch die ganze Näſſe und Kälte des Waſſerreichs mit Leandern theilt, und die Poſtwagenöfe allein hat. Uebrigens iſt mancher gar nicht wach zu erhalten, er mag ſein wo er will, und es wird noch überdieß für ein Zeichen einer geſunden Konſtitution angerechnet, wenn jemand auf dem Poſtwagen oder in einer Tragödie ſchläft. Ich habe manches Stück Roth- und Schwarzwildpret, indem mir der Magen bis an die Zungenwurzel heraufkam, dennoch ſchlafend gefunden, und es waltete nicht einmal der Schlaf ſelbſt, ſondern nur ſein jüngerer Bruder über ſie. So haben ſie jenſeits W — l einen jungen Menſchen aus dem Amazonenfluſſe gezogen — haben ihn gerieben, gebürſtet und gekrickelt, und um ihn doch wachend nach ſeiner Heimath zu bringen, endlich in einen Poſtwagen gepackt: aber auch dieſer brachte kein Leben in ihn. Mancher Menſch iſt wie todt! Möglich, Herr Bürgermeiſter, iſt freilich der Poſtwagenſchlaf ſo gut wie der Kirchenſchlaf, weil der Erfrierungstod um Weihnachten mit einem ſanften Schlummer anfängt, ſo wie der Kirchenſchlaf auch von Kälte ausgeht. So etwas iſt aber ſchon manchem zu Fuße begegnet, der ſein Geld für Branntwein angelegt hatte, und noch genug in der Taſche behielt, um ſich mit Charon abzufinden.“

# Taschenbuch für das Jahr 1802.

Herausgegeben

von

**Johann Georg Jakobi.**

Hamburg, bei Perthes. Mit 7 Kupfern und Musik. 214 S. in kl. 8.

---

Das Aeußere dieses Taschenbuches ist gefällig, die Kupfer zeichnen sich indeß mehr durch angenehmen Stich, als durch das Interesse des Gegenstandes aus. Sie stellen sämmtlich Gegenden des nördlichen Deutschlands, bei Ratzeburg, Hamburg, Kiel ꝛc., vor, wovon aber keine vorzüglich malerisch ist. Am Interessantesten ist noch die Ansicht der Schleuße auf dem Holsteinischen Kanal bei Kiel.

Dem Geiste des Inhaltes nach ist dieses Taschenbuch noch ein Nachklang des Tones, der in unserer deutschen Literatur noch kurz nach ihrem Werden herrschte; auch begegnet der Leser hier Namen, die damals häufiger genannt wurden, z. B. **F. L. Graf zu Stolberg, F. H.** und **J. G. Jakobi, Gockel, Klopstock, Pfeffel, Gleim** ꝛc., denen hier die neuern Namen: **Jean Paul Fr. Richter, Baggesen. Kosegarten, Köppen** ꝛc., nur wie untergeordnet zur Seite gehen. Einige andere, wie **Kosegarten, Karoline Rudolphi, Köppen,** und selbst auch in gewisser Hinsicht **Voß** scheinen den Uebergang von unserer literarischen Vorzeit zu der Gegenwart zu machen.

Nach einer **Stolbergischen** Ode auf **Klopstock's** Geburtstag, welche dieses Taschenbuch eröffnet, folgt ein Aufsatz von **Fr. H. Jakobi: Ueber eine Weissagung Lichtenberg's.** Diese Weissagung ist folgende, im ersten Bande von **Lichtenberg's** nachgelassenen Schriften befindliche Aeußerung: „Unsere Welt wird noch so fein wer-

den, daß es eben so lächerlich sein wird, einen Gott zu glauben, als heut zu Tage Gespenster." Ueber diese Stelle giebt nun **Jakobi** ein aphoristisch philosophisches Ideenspiel, voll polemischer Tendenz gegen den Buchstaben der Kantischen Lehre, und ganz im Geiste jenes Aufsatzes, der das 3te Heft der **Reinholdischen** Beiträge eröffnet.*) Dieser Aufsatz im Taschenbuche ist allerdings, als Ideenspiel betrachtet, nicht uninteressant; allein auf diesem Wege wird gegen eine systematische Theorie nie etwas auszurichten sein, und es fragte sich dann auch, ob philosophische Polemik **in einem Taschenbuche** am rechten Orte sei? — Wir glauben nicht; denn das Publikum dieser Werkchen ist meistens nicht im Stande, mit Ideen zu spielen, die den Geist der ersten Denker anstrengend beschäftigen, und schulgerechte Wissenschaft sucht man in Taschenbüchern doch auch nicht.

Unter den prosaischen Aufsätzen dieses Bändchens ist übrigens nur noch **Jean Pauls:** Ueber den Tod nach dem Tode, oder der Geburtstag, interessant. Die Ueberschriften der Andern heißen: Ein Taubenroman von **G. W.**; über den Schlaf, von Fr. **Köppen;** Philosophie und Dichtkunst, von demselben; Scarron, Blumauer, Hogarth, Lichtenberg, Virgil, ein Gespräch im Reiche der Todten von J. G. **Jakobi.** Wir versichern, daß in dieses Gespräch sich wirklich kein Leben verirret hat. — Gefühl, Verstand und Vernunft, von Fr. **Köppen.**

Unter den Gedichten sind manche, die sich auszeichnen. Ein ungenannter **R.** hat mehrere geliefert, von denen aber nur wenige gelungen sind; denn die meisten drückt bei aller Anmuth der Diction doch Armuth des Gedankens. Unter die gelungenen rechnen wir folgende kleine:

---

*) Man sehe den Anfang der weiter unten folgenden Recension der **Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie** ꝛc. von **E. L. Reinhold.**

### Regen und Sonnenſchein:

„Schmachtend verwelkt die lieblichſte Flur, wenn nie ſie der Regen
Kühlete, nie ein Gewölk gegen die Sonne ſie ſchützt.
Alſo verdorrt auch Freude das Herz, dem nimmer die Wehmuth
Schattet, und das kein Thau zärtlicher Thränen erfriſcht.“

### Die Rechtgläubigen:

„Habt ihr vielleicht ein wahres Syſtem mühſelig begriffen;
Preiſe der Schule verlangt, aber Bewunderung nicht.
Dieſe gebührt dem kühnen Genie, das, ſei es auch Irrthum,
Eigenes ſchuf, und Licht ſchlug aus dem Felſen des Wahns.“

Mit lebender Wahrheit ſprechen hier den Leſer einige **Voſiſche** Gedichte an. Selbſt des Metrums Gewalt erhöhet noch den Reiz der Ode: **Die Jägerinn.** Wir geben hier nur die erſte Strophe:

„Was ermahnt ihr zu dem Siegsmahl um den Kronhirſch mich den Weidmann?
Was entlockt ihr mich der Einöd in das Prachtzelt der Bewirthung.
Wo das Waldhorn mit Geſang hallt!

Faſt zu fromm tönt dagegen das **Voſiſche** Begräbnißlied S. 161. Auch **Baggeſen** hat, erweckt durch **Voß**, in ſeiner und **Klopſtock's** Manier einige angenehme Stücke geliefert. Der Weihnachtsabend, ein Gemälde von **Karoline Rudolphi**, iſt leſenswerth. Folgende Stelle daraus zur Probe:

Und es tranken begierig den Strahl der liebenden Sonne
Junge Schöſſe der Roſen, welche die Hände der Jungfrau'n
Pflegend erzogen am Fenſter des hellen, geräumigen Saales,
Wo ſich verſammelt die Schaar der Mädchen mit borchendem Ernſte
Wenn der Lehrer erſcheint mit dem Weltall, aus Papyre gerundet,

Und mit den Reichen der Erde, gebildet auf Kugeln und Flächen,
Sie dann im Raume des Köpfchens unendliche Räume umfassen.«

Man verkennet indeß in dem Ganzen des Gedichtes eine nur schwach gelungene Nachahmung der Manier von **Voſſens** Luiſe, den Schweſtern von Lesbos ꝛc. nimmer. Die beſſere Liebe von **Friederike Brun** reizt, ungeachtet der gewählten Versart, die nur ſelten ihre Stelle findet. Die **Stolbergiſche** Muſe iſt hier ſehr friedlich, und hat ein angenehmes Gedicht: An die Fürſtin Gallizin bei Ueberſendung eines Roſenſtraußes, geliefert. **Pfeffel** giebt einige treffende Fabeln und ein herzliches Epitaph auf **Schloſſer**, mit dem wir dieſe Anzeige ſchließen wollen.

**Auf Schloſſers Grab:**

»Ein Blümchen nur — auf meinem Herzen dorrte
Das Blümchen — leg ich auf dein Grab.
Mein Bruder, ach! mein Schmerz hat keine Worte.
Und keine Zeit wiſcht meine Thränen ab! —«

---

## Athenor,

ein Gedicht in ſechszehn Geſängen.

1802. 8. 274 S.

---

Die kurze Vorrede ſagt: der Druck dieſes Gedichts ſei nicht dem Publikum beſtimmt. Viele Abſchriften zu erſparen, und das Leſen ſeinen Freunden zu erleichtern, habe es der

uns unbekannte, Verfasser der Presse übergeben. Er bittet unsere guten Schriftsteller und alle Freunde der schönen Literatur, denen diese Bogen zu Handen kommen, ihm ihre Ausstellungen an diesem Gedichte entweder schriftlich mitzutheilen, oder durch den Druck bekannt zu machen. Er ist überzeugt, daß viel dazu gehöre, nur einige gute Verse zu machen, und will sich keine Mühe reuen lassen, nach gesammelten Urtheilen das Werkchen noch einmal zu bearbeiten, und so lange der Feile zu unterwerfen, bis er hoffen dürfe, daß es des Publikums und der Nachwelt einigermaßen würdig sein möchte.

Als Rec. dieses gelesen hatte, erinnerte er sich schon des Distichons aus dem Schiller'schen Musenalmanache:

Ob dich der Genius rufe, ob du dem Rufenden folgest?
Nein, wenn du mich fragst, folge dem Rufenden nicht.

Als er aber das Werk selbst zu lesen anfing, überzeugte er sich vollends, daß der Verf. statt der Muse eine Wolke umarmt habe. Die reinste Prosa einer Recension kann eben so gut auf ein Gedicht Anspruch machen, als dieser Athener, dem es zuweilen sogar an **bon sens** zu fehlen scheint; und Recensent ließe sich allenfalls auch mit dem Verf. in einen Wettkampf in Rücksicht des Versbaues ein; denn er getraut sich im Scherze und aus dem Stegreif ebenfalls solche Alexandriner und Jamben zu fertigen. Seinen Geschmack scheint der Verf. durch die Bremischen Beiträge und andere gleichzeitige Werke unserer frühesten Versschmiede gebildet zu haben, und Wieland, dessen Poesien öfters, gleich den Horazischen, sich dem Raisonnement nähern, scheint ihn vollends überzeugt zu haben, daß aus Gedanken und metrischen Füßen sich leicht ein Gedicht machen lasse. Wielands Beispiel ist für Nachahmer äußerst gefährlich; es verführt leicht einen Jüngling, der metrisch raisonniren gelernt hat, so wie Klopstocks oft an Philosophie gränzender Ideengang Jünglinge, die sich einiger Ideen fähig fühlen, so leicht verleitet, sich für Originaldichter zu halten. — Um zu zeigen, daß unserm Verf. wirklich die **mens divinior** des Dichters fehle,

können wir jede uns in die Augen fallende Stelle anheben. Wir geben z. B. den Anfang des ersten Gesangs:

Die Lieb' ist blind, betheuern Dichter,
Und seufzte nicht der weise Salomon,
Als ihn die Liebe floh, von seinem Wollustthron?
„Auch sie ist Eitelkeit!“ Oft haben seelge Richter
Der alten und der neuen Welt
Ihr gar die Thorheit zugesellt.

Entscheide, wer da kann: mein Lied soll es nicht wagen,
Bescheiden meide es des Richterspruchs Gefahr;
Was Liebe Athenorn, dem edlen Jüngling, war,
Wird auch die kühne Wahrheit sagen;
Doch nicht im Donnerton, der zu der Tugend schreckt,
Und oft im Lehrermund vom Schlaf zum Gähnen weckt.

Der zweite Gesang beginnt:

Schwing, Pegasus! die kühnen Flügel,
Fort über Fluß und Thal und Hügel!
Es dreht vielleicht auf seinem Wolkenthron
Des Schicksals Rad ein Oberon
Im Zauberland der guten Feen,
Wo am Palast von Gold die Geister Wache stehen.

Der dritte:

Orfeos rascher Bund mit Theadenens Ritter
Entfernet bald von ihm ein furchtbars Hofgewitter.
Im Busen Huons brennt der Rache giftger Dorn;
Der Sänger überließ ihn einst der Sterne Zorn ꝛc.

# Egeria.

Herausgegeben
von
**Karl Müchler.**

Berlin, bei J. G. Braun. 1802. 304 S. in 12. Mit Musik.

---

Unsere Sprache gewährt durch den hohen Grad von Kultur, den sie durch Philosophen und Dichter der neuesten Zeit erreicht hat, häufig das wunderbare Schauspiel wandelnder dädalischer Statuen, leichter Sprachgebilde, die, ohne einen Hauch von oben, bloß durch ihr eigenes leichtes Wesen sich bewegen. Durch den Idealismus der neuesten Philosophie, der sich so schön an den Sinn der ersten unserer Dichter anschließt, ist so viel Bewegung und Leben in unsere Sprache gekommen, daß die todte Ansicht der Dinge bald selbst von der Sprache nicht mehr geduldet wird; zugleich aber hat sich dieses Lebendige bis jetzt, vermöge des Uebergewichtes einiger Meister über das Volk, an gewisse Formen und Formeln gefesselt, die sich in der Sprache als Ausdrücke und Phrasen fixiren, und fast in jeder, auch der zufälligsten Zusammenstellung, irgend einen gefälligen und oft bedeutenden Sinn geben. Auf diese Weise sind Gedichte möglich geworden, die keinen Verfasser haben, als die Sprache selbst, wenn auch gleich dieser oder jener, um seine Impotenz zu bedecken, sich anmaßen will, ihr Erzeuger zu sein; in diesem Sinne ist jene Warnung des Dichters ausgesprochen:

Weil ein Vers dir gelingt, in einer gebildeten Sprache,
Die für dich dichtet und denkt, glaubst du schon Dichter zu sein? —

Und diesen Wink nicht achtend, erreichte der Herausgeber dieser Egeria durch mehrere da und dort öffentlich

gemachte Verse einen Ruf, der, wenn wir nicht irren, das Publikum vermochte, eine zweite Auflage der Sammlung derselben zu begünstigen. Auf eben diese Gunst gestützt, wagt er es sogar, eine jährliche Sammlung fremder Poesien dem Publikum vorzuführen; ein Unternehmen, das wir leicht eher billigen möchten, als die Herausgabe seiner eigenen Verse. Die ältern Musenalmanache erlöschen allmälig; für die keimende Dichterjugend würde also bald keine Gelegenheit mehr sein, sich dem Publikum zu empfehlen.

Die Namen, die das Register dieser Egeria füllen, sind: **Susanne von Bandemer, J. und K. von Boguslawsky, Bothe, Cramer, Elisa, Gleim, von Göckingk, Gramberg, von Halem, Herklots, Karschin, Kinderling, von Krosigk, Kunze, Franz Maßlieben, Mnioch, K. Müchler, Noldecke, Elise Nolde, von Rohr, Schink, Friedrich Schmit, Klamer Schmidt, J. S. Schütz, Schwarz, Tiedge, von Tümpling, Woltmann,** nebst einigen unkenntlich bezeichneten Verfassern. — Unter allen heißen wir zuerst den geistvollen **Mnioch** willkommen; er verdankt zwar mehr der Philosophie als der Dichtkunst; aber sein nettes Wort wird noch inniger im Herzen vernommen, wenn es das Aeußere der Kunst borgt. Er hat aber die Sammlung leider nur mit fünf kleinen Stücken geehrt, von denen wir hier zwei wiedergeben wollen:

### Philosophien und Philosophie:

„Wie es den Philosophien ergeh'n wird? Nun Freunde, sie gehen
Um die Philosophie, diese doch dreht sich um sich."

### Ernst und Kunst:

„Willst du Spiel dem Ernst entgegen denken,
O so nenne nicht die Kunst ein Spiel,
Ernsten Ausgang hat sie ernstes Ziel,
Selbst ihr Muthwill darf den Ernst nicht kränken.

Froher Ernſt iſt unſer Hochgefühl,
Ob wir uns in dunkle Gräber ſenken,
Ob wir himmelan die Palme ſchwenken,
Harmonie verkündet unſer Spiel.

Harmonie in Tod und Leben finden,
Schmerz und Luſt mit Seelenfrieden leben,
Und die Sinnlichkeit zu Geiſt entbinden;
Iſt's ein and'res, was die Sehnſucht will,
Der ſich alle Menſchenbuſen heben?
Dieß der Künſte Ausgang, dieß ihr Ziel!«

Das folgende Sonnet: **Sinnesreinung durch Kunſt**, ebenfalls von **Mnioch**, hat minder glücklichen Ausdruck. Den zweiten Preis für dieſe Sammlung würden wir dem Verfaſſer des ſeelenvollen Liedes: **Die Getäuſchte**, zuerkennen, der ſich **J. S. Schütz** unterſchreibt. Zwar ſcheint die Empfindung, die das Lied belebt, ſich mehr als einmal jenſeits der Gränzen des äſthetiſchen Rhythmus zu bewegen; doch aber iſt ſie wahr, und ſpricht ſich oft glücklich aus.

Die beiden Herren **von Boguslawsky** haben, wenn Recenſent ſich recht erinnert, ſchon ehemals in den Schleſiſchen Provinzialblättern debütirt. **J. von Boguslawsky** hat hier einige Kleinigkeiten geliefert, die weder ſelbſt etwas ſind, noch auch für die Zukunft des Verfaſſers das Geringſte ahnen laſſen. **K. von Boguslawsky** hat eine Art von bukoliſcher Ekloge, die Jahresfeier der Alceſte, zum Geburtstage der Königin von Preußen geliefert, die einige nicht unglückliche Stellen enthält; dagegen aber ſpricht er ſich durch zwei andere Gedichte: Medon und Antonin, das poetiſche Talent wieder ſelbſt ab. Denn im erſten räſonnirt er bloß metriſch, und die Ode auf Preußens Antonin iſt gleich den Roſen einer Waſſerwelle dumpf und hohl. Geſpenſter von Worten raſſeln darin mit ſchweren Ketten eines unmelodiſchen Versmaaßes; und, damit auch der Sinn nicht unmißhandelt davon komme, ſo weinen gleich in der zweiten Strophe Schäferhütten und Paläſte, und rufen zu Gott. — **Suſanne**

**von Vandemer** verſucht es hier zweimal, poetiſch zu empfinden; und **Friedrich Cramer** liefert Nachklänge der **Matthiſſon**'ſchen Laute, die nichts wirken, als Sehnſucht nach dem Meiſter, der ſie ſelbſt zu beſtimmen vermochte. **F. H. Bothe** bringt fünf Stücke ohne Inhalt; **Kinderling** läßt in einem Dialog: Mithridat und Menime, alle Phraſen ſich zeigen, die in neueſter Zeit die Empfindung gelernt hat, und fügt dieſer ſogenannten Elegie noch vier andere Kleinigkeiten bei, von denen wir die kleinſte dem Urtheile unſerer Leſer preisgeben wollen:

**Göthens W. Meiſter:**

Wahrlich, Jean Paul hat wohl recht, den Montblanc der Kunſt dich zu nennen,
Unter den Gaffern erklimmt ſelten ihn Laveiſier.

**Klamer Schmidt** iſt auch hier clamore magis quam voce insignis; **von Göckingk** tändelt einmal im Namen zweier Kanarienvögel ganz naiv; die Frau **von Krufigk** liefert S. 81 eine angenehme Phantaſie an Guido; aber S. 263 den vierten Geſang eines Joſephs in Aegypten, der auf ſo herben Hexametern nimmer zu uns nach Deutſchland hinken möge. **Herklots** bemüht ſich, allerlei Gegenſtänden etwas Witziges anzuhängen, und es ſcheint wunderbar, daß es ihm beim Podagra allein gelungen iſt; **von Halem** feiert hier zwei Geburtstage, den eines Kriminalraths, und Shakeſpeares; und ebenfalls wunderbar genug, weiß er nur an den Erſten etwas Vernünftiges zu ſagen. Ein gewiſſer **Emil von H—f.** liefert artige Kleinigkeiten:, auch **Gramberg** läßt ſich an einer Quelle einen ſchönen Gedanken einfallen. Mit einem Kaffeeliede beſchenkt **Franz Maßlieben** im Namen der geiſtloſen Trivialität, die doch auch Verſe leſen will, dieſe Sammlung; und ein Ungenannter, der ein Lied an ein Landmädchen ſammt einer Antwort darauf ausgeſtellt hat, glaubt ſogar auch die ſittliche Grazie durch pöbelhaften Scherz vor dem Publikum ungeahndet verletzen zu dürfen.

Ein Ungenannter, der ſich — no — unterzeichnet, giebt

S. 83 und 85 ein paar Proben von Nachahmung Göthescher Zartheit in Behandlung der Scenen der Liebe, denen man mit Mißvergnügen zwei ganz mißlungene Gedichte S. 129 und 284 folgen sieht. Herr **von Tümpling** giebt drei Gedichte: Das Entstehen der lebenden Wesen, eine Phantasie; Lied eines liebenden Mädchens; das Vögelchen, die unter allen Gedichten der ganzen Sammlung das ächteste Talent verrathen; das aber, wie uns scheint, noch nicht entfaltet und gereift ist. Wir trauen ihm indeß auch Kraft zu, sich zu läutern; denn wirklich, was er hier als Probe ausgestellt hat, läßt uns **viel** erwarten.

Wir schließen diese Kritik mit einer herzlichen Klage über das Schicksal der sel. **Karschin**. Ein eigenes Gericht scheint die Gute zu verfolgen, daß ihr auch im Grabe keine Ruhe vergönnet ist. Unerwartet erscheint ihr Gespenst immer noch bald hier bald dort in einem Almanache, und schreckt die Lebendigen zurück. Zürnt denn Phöbus so unversöhnlich, und vermögen keine Todtenopfer ihn zu besänftigen? War es vergebens, daß die gute Seele ihr Unvermögen ihm oft selbst bekannte; oder wird sie nur dem Zeitalter zur Warnung aus dem Grabe ausgetrieben?

---

## Nachhall verklungener Tage,

oder Gedichte

von

**Uffo von Wildingen.**

Halle, 1803, bei Schimmelpfennig und Compagnie. 8. 204 S.

---

Diese Echo haben sich an den Klippen einer unwirthbaren Phantasie so gebrochen, daß wir hier nur rauhe,

unzusammenhängende Töne davon vernehmen. Wenn je Melodie da war, so ist sie zugleich mit jenen Tagen **verklungen**. Der Verfasser mag sehr fein und eigenthümlich empfinden; aber das Eigenthümliche unwillkührlicher Empfindung mit Freiheit auszuheben, und es dadurch zur Originalität der Anschauung zu stempeln — dazu gehört eine bildende Kraft, die wir in diesen Versen gänzlich vermissen. Wem es an diesem Vermögen gebricht, dem wird unter der Hand das Originellste alltäglich, und höchstens kann er die Darstellung seiner Gefühle an die Formen eines andern anschließen, d. i. nachahmen.

Recensent würde alle diese Worte nicht verlieren, wenn ein Theil des Publikums nicht immer noch jenem Troß von Versemachern sein Ohr liehe, die sich berechtigt glauben, jeden behaglichen Drang von Empfindungen in ein Metrum auszulassen, und ihre nur ihnen gefällige Subjektivität Andern als objektives schönes Produkt aufzudringen.

Den Wechselbalg einer solchen Vertauschung liefert uns nun auch dieser **Nachhall**. Es ist eine Kompilation von längst abgenützten Empfindungen, aufgestutzt mit eben so abgetragenen Bildern und Wendungen, und in den Leist oft hinkender Verse — gezwängt, aus deren Tönen man Sprache und Metrum über die Mißhandlung von einem Unberufenen seufzen hört. Der Sänger trauert in diesen Liedern unaufhörlich, und mit ihm die Poesie; weder Trauerweiden noch Thränen, weder Donnerkeile noch Flüche aller Art sind gespart, um ihre Ohnmacht zum Leben zu erwecken. Der Verfasser hat fast alle Arten von Gedichten durchwandert, er hat fast alle Manieren der lebenden Dichter durchversucht; aber fast immer mit gleichem Unglück.

Wie wenig er, selbst am Gängelbande eines Andern, die Bahn der Musen zu finden weiß, zeigt z. B. **die Klageweide**, aus dem Englischen frei übersetzt, S. 119, wo die Uebersetzung noch weit unter dem Originale steht.

Manchmal verläßt er den betretenen sentimentalen Weg, und sucht das Erhabene auf den Syrtesen abstrakter Begriffe

und kühnseinsollender Räsonnements zu erklimmen; zum Beispiele geben wir hier ein paar Strophen aus dem Liede: **Glück der Vergessenheit** (Gegenstück zu **Stampeels Dauer der Erinnerung**) S. 13.

Schwacher Sterblicher! du hälst vergebens
An die Freuden jenes bessern Lebens
Den verjüngten Maaßstab dieser Welt!
Deinen Himmel schufen Egoisten,
Daß sie kindisch sich zu trösten wüßten,
Wenn zu schwer die Trennung ihnen fällt.

— — — — —

Ew'ger Wechsel, ewiges Vergessen,
Ist nach des Allgütigen Ermessen
Das Gesetz, das der Natur gebeut;
Und Vollkommenheit soll sich entfalten
Aus des Seins unendlichen Gestalten,
Die kein Rückblick mehr zusammenreiht.

So hoch er im Sublimen aufsteigt, so tief weiß er im Naiven zu fallen. Sonderbar läßt es, wenn er in den **Erinnerungen** S. 83, kurz ehe sie sich auch in sentimentale Wehmuth verlieren, uns versingt: wenn ich —

Sehe, wie der Schwester von der Nase
Das gespannte Gänsebrustbein springt;
Wie der Knall von einer Karpfenblase
Gellend ihr durch Ohr und Seele dringt ꝛc.

Noch drolliger ist ein Lied: **An ein Paar Schuhe.** Hier nur einige Zeilen zum Lachen:

Gebt ihr Glücklichen hin vom fernen Sänger beneidet,
Den ein härterer Schuh — ach und so jämmerlich drückt.

Wenn die Geliebte in schwermuthhauchende Haine ꝛc. sich verirren will, so trägt der Sänger den Schuhen auf, darüber zu schmollen, und ihr zu sagen:

„Ach schon giebt es so viel des unvermeidlichen Grames;
Hast du nicht schon genug ihm und dem Schicksal
geweint?“ u. s. w.

— — — — —

Kommt durchfroren und matt ihr in mein freundliches
Zimmer,
O dann löf ich euch selbst ihr von den bebenden Fuß,

— — — — —

Dann frottirt' ich euch sanft mit weicher sammtener Bürste,
Bis kein Federchen mehr hindert den vorigen Glanz
u. s. f.

Recensent staunte nicht wenig, hier ein Lied zu finden unter der Aufschrift: **Petrarcha und ich.** Aber der Verfasser macht alles selbst wieder gut, da er aufrichtig gesteht, — Deine Lieder neid ich

Deine Lieder! Nicht daß süß berauschet
Welt und Nachwelt ihren Tönen lauschet,
Nicht damit am Firmament
Neben dir mein Name brennt.

Eben so aufrichtig sagt er von seiner Hoffnung und Liebe:

Auch das beste meiner kleinen Lieder
Singt dich nimmer, nimmer zu mir nieder ꝛc.

und dann:

Stimme du, Petrarcha, meine Leier —

Recensent fürchtet, daß kein Petrarcha im Stande wäre, eine solche Leier ohne Stimmung und Resonanz noch zu rechte zu machen.

Fast soll Recensent dem Publikum abbitten, daß er sich so lange bei diesem **verklungenen Nachhall** verweilt hat, aber theils erfüllt er dadurch das Versprechen dieses Journals, auch das musterhaft Schlechte auszuzeichnen; theils glaubt er dieses Machwerk als Repräsentanten des Unfugs

unſerer Dichterlinge ein für allemal zur Warnung hinſtellen zu können, um ſich für die Zukunft der Mühe ausführlicher Anzeigen ſolcher Meiſterſtücke zu überheben.

---

# Schloß Roſenthal.

Ein Mährchen

von

**Bernhard Vermehren.**

Berlin, bei Unger. 1803. 8. 364 S.

---

Wie ſich aus dem Epos, als der ächtobjektiven Poeſie, das Drama als erſtes Uebergehen zur Subjektivität hervorhebe, habe ich bei einer andern Gelegenheit ſchon entwickelt. Dort iſt auch gezeigt worden, wie das Drama ſeiner Natur nach tragiſch ſei, alſo das Luſtſpiel nicht ihm unabhängig entgegengeſetzt, ſondern ſelbſt nur ein Trauerſpiel ſei, deſſen Schickſal oder Perſon in einer offenbaren Fiktion beſtehe. Komödie und Trauerſpiel verbielten ſich bei demſelben gemeinſchaftlichen Weſen zu einander wie Wahrheit und Täuſchung, indem die Komödie entweder dem Schickſal mit einem Menſchen zu thun giebt, an dem nichts zu verderben iſt, oder den Helden gegen ein Schickſal fechten läßt, das im Grunde Phantom iſt. Ich wüßte nicht, wie ſich ein Luſtſpiel ausnehmen müßte, in welchem beides, Held und Schickſal, Geſpenſter wären. Ich glaube, ſo entſtünde die Farce.

Rein entgegengeſetzt wäre dem Tragiſchen eine Poeſie,

welche die Individualität des Helden, die im Trauerspiel von dem Schicksal vernichtet wird, über dieses erhebe, und ihr das Schicksal so streng unterwürfe, wie es dort über sie herrscht. Die Nothwendigkeit der allgemeinen Natur müßte sich dann in die Macht der Individualität fügen, und da diese im Gegensatz gegen die Natur nur als Freiheit erscheinen kann, so müßte die Natur der Freiheit des Helden dienstbar werden, und ihre Allmacht sich in der Realisirung seiner Zwecke konzentriren. Soll die Natur in dieser Unterordnung aber nicht ihre Würde verlieren, so muß die Freiheit des Helden selbst nicht bloße Willkühr, sondern wirkliche Universalität sein, so daß die Natur, scheinbar einer Einzelnheit dienend, und diese emportragend, doch nur sich selbst gemäß wirkt, und sich selbst Mittel und Zweck ist. Diese Poesie also, wo sie eine Suite von Handlungen und Begebenheiten erzeugt, kann in diesem Ganzen nur die Steigerung einer Individualität zur Universalität darstellen, und die Rolle, die das Schicksal dabei übernimmt, wird als läuternde Prüfung erscheinen.

Der verständige Leser wird in dieser Charakteristik **das Mährchen** erkennen, das uns in der Odyssee schon als Entgegengesetztes der epischen Iliade erscheint; denn was wäre die Odyssee anders als Mährchen? Freilich ist, dem Zeitalter ihrer Entstehung gemäß, in der Odyssee die Höhe der Individualität, auf welche das läuternde Schicksal den Helden führen sollte, nicht in der Abstraktion ausgesprochen, mit der wir jene Idee zu ergreifen verdammt sind; aber herrscht nicht der Charakter des Mährchens, das den höhern Zwecken des Helden unterworfene, ihn durch Hindernisse nur prüfende und verherrlichende Schicksal, — in der ganzen Odyssee, und ist nicht dieser Charakter um so reiner und frappanter gehalten, da in diesem alten Gedichte das Schicksal die Zwecke des Helden so offen zu seinen eignen macht? — Daher eben, nämlich von dieser Aufnahme individueller Zwecke in die Zweckmäßigkeit der universalen Nothwendigkeit kommt dem Mährchen die Tinktur des Tragischen, welche in

der Odyssee so stark hervorsticht, indem nämlich die Hindernisse (in der Odyssee die Freier der Penelope) in unmächtigem Streben gegen die Allmacht des Schicksals fallen müssen. Indeß ist dieß doch nur ein **Schein** des wahrhaft Tragischen, denn in dem Mährchen ist den Kämpfern gegen das Schicksal die Würde geraubt, mit der sie allein als ernste Gegner der Nothwendigkeit erscheinen könnten. Nichts hat Würde im Mährchen, als der Held und das ihm dienstbare Schicksal.

Leicht entwickeln sich aus diesen Charakteren des Mährchens Spielarten, wie aus dem reinen Charakter des Trauerspiels. Es sei nämlich die Würde des Helden nur scheinbar, seine Individualität nur scheinbare Größe, nicht wahre universale Freiheit, so wird das Schicksal im Dienste eines solchen Helden des Scheins nicht Wunder, nur Abenteuer gebären, und das Mährchen dadurch von selbst in das Gebiet des Komischen fallen. Oder es sei der Held in der That würdig, die Natur sich zu unterwerfen; aber ihre Unterwerfung sei nur fingirt, und es erscheine am Ende als gewöhnlicher Gang der Natur, was er um seinetwillen geschehen glaubte; so erhält das Mährchen den Anstrich eines Spiels der Poesie mit sich selbst, wie denn dieselbe Nuance auch in dem Lustspiele ausgedrückt ist, in welchem das entgegenstrebende Schicksal am Ende sich in ein Phantom auflöst. Eine Mischung des ernsten Mährchens mit dem Charakter des abenteuerlichen giebt jenes Produkt, das wir Neuern romantische Dichtung benennen.

Den Charakter des ernsten Mährchens hat auch unser Verfasser in einer unterhaltenden Darstellung auszuführen versucht, und wir können diesem Versuche unsern Beifall um so weniger versagen, als wir in ihm nicht nur den Sinn dieser Art von Poesie rein anerkannt finden, sondern auch häufige Spuren wahrer Begeisterung darin gewahren. Freilich hat sich der Verfasser zuweilen von der scheinbaren Willkühr des Mährchens, das die Nothwendigkeit übersinnlicher Naturgesetze so willkommen auflöst, nicht nur verleiten lassen, dem

Schicksal zu launisch zu gebieten, und dadurch die an die Stelle der objektiven tretende nicht minder strenge subjektive Nothwendigkeit beleidigt; freilich hat er zuweilen das Kostume zu bunt gemischt, und zu wenig kräftig gehalten; — indeß berechtigt uns der Charakter des Ganzen zu der Hoffnung, daß der Verfasser im Stande sein werde, in dieser Manier ein Höheres noch zu erreichen. Wir vergaben daher gegen ihn der Strenge der Kritik nichts, und führen unser Urtheil weiter in's Einzelne.

Der Sohn eines armen Fischers, zu großen Dingen bestimmt, wird unter weissagenden Umständen geboren, durch mancherlei wunderbare Schicksale geprüft, und endlich in das Land der Schönheit und Liebe, als den Ort seiner Bestimmung, geführt. Dieß ist die Fabel des Mährchens. Der Verfasser beginnt es im Geist und Kostume des christlich-superstitiösen Zeitalters, wo ein Gläubiger Jahre lang ohne Speise und Trank von der Lektüre der heiligen Schrift leben, und mit Verzeigung derselben oder Hersagung einiger Sprüche den Satanas selbst zur Verzweiflung bringen konnte. Aber sogleich nach den ersten Abschnitten fällt der Verfasser aus diesem Kostume völlig heraus; er führt seinen Helden in eine Zauberwelt, wo von christlichen Superstitionen keine Spur mehr zu finden ist, und wo dem Helden seine christlich fromme Erziehung gar nichts mehr nützt, indem alles durch Zauber von Menschen sich verwickelt und löst. Durch die ganze Reihe von Schicksalen geht ferner der Held dem Lande der Liebe und Schönheit entgegen, das nach jenem Kostume gar nicht in dieser Gestalt hätte gedacht werden können, und noch dazu ist dieser Zielpunkt des Ganzen selbst nicht gehörig gehoben, denn es zeichnet sich fast nur durch die englische Schönheit der drei Königstöchter von dem Geburtslande des Fischersohnes aus.

Eben so wie der Verfasser jenes zuerst gefaßte Kostume verlor, so entfiel ihm auch manchmal der Charakter des ersten Mährchens, und er schweift in das Abenteuerliche. So z. B. muß Rudolph (der Held des Mährchens), der zuerst nach

einer 21jährigen unfreiwilligen Wasserfahrt nach Rosenthal kam, dieses Schloß mit Siebenmeilenstiefeln auf einer Reise durch Sonne und Mond wieder suchen, bei welcher Gelegenheit auch, dem Christenthume zuwider, Sonne und Mond, dann Aeolus selbst als Gottheiten erscheinen. Motivirt hat der Verfasser zu wenig die Scene, wo Rudolph sich verleiten läßt, den verbotenen Gebrauch von dem Zauberringe zu machen.

Zur Verzierung des Ganzen hat der Verfasser an schicklichen Stellen Ottaverime und Sonetten eingewebt, wovon die ersten meist sehr wohl gerathen sind. In den letztern sollte sich unser die Kunst suchendes Zeitalter am wenigsten zeigen, da ihre künstliche Form an's Unausstehliche rührt, sobald sie nicht als ganz zufällig erscheint. Eben diese Form aber als Klingklang sagt freilich der musikalischen Poesie zu, in die sich seit einiger Zeit manche geworfen haben, weil sie das Substantivste der lyrischen Gattung ist. Auch unser Verfasser liebt dieses Spiel schwebend gehaltener Empfindungen, und zuweilen gelingt es ihm wirklich, dabei der nahen Gefahr des Zerfließens in Luft zu entgehen; allein die Kritik kann nicht unterlassen, ihm die Seltenheit solcher Versuche zu empfehlen. In Memnon (einem Journal von August Klingemann, wovon vor ein paar Jahren das erste und letzte Stück erschien) ist die musikalische Poesie in mehrern Gedichten zu einer karikaturmäßigen Derbheit ihres Charakters getrieben, und wir wünschten darum, daß jene eben dadurch interessanten Stücke als Repräsentanten der Gattung sich der Vergessenheit entziehen möchten.

Zum Schlusse heben wir ein paar Stanzen aus von der gelungenen Scene, wo Mathilde sich von ihrem Geliebten trennt:

Da liegt er still im heil'gen Schlaf versunken,
Um seine Schläfe spielt ein süßer Traum,
Von schönen Bildern ist die Seele trunken,
Und Liebe woget durch den duftgen Raum;

Es blüht die Phantaſie in lichten Funken;
Und rühret an der Wolken gold'nen Saum.
Der Himmel thut ſich auf, die Sphären klingen,
In ſanften Melodien die Geiſter ſingen.

* * *

Er wandelt durch die blüh'nden Roſenauen,
Sein kühner Arm umſchlinget meine Bruſt,
Und zärtlich wagt er mir in's Aug' zu ſchauen,
Und ſeine Seele ſchwimmt in ſel'ger Luſt.
Ganz will ſein Herz dem meinen ſich vertrauen.
Sein ſelber wird er neu in mir bewußt;
So giebt ſich Liebe hin, denn nur im Geben
Empfänget ſie ihr wunderbares Leben.

* * *

Wie ſanft er ſchlummert! rein und unbefangen
Schaut in das Inn're ſein verſchloß'ner Blick;
Nach Liebe trägt er wonniges Verlangen,
Und ſeine Hand ergreift das nahe Glück.
Ach! bald iſt dir der holde Traum vergangen,
Denn plötzlich weckt dich ſchrecklich das Geſchick!
Du ſtehſt allein, die Bilder ſind verſchwunden,
Die dich mit Zauberkraft an mich gebunden.

# Muſenalmanach auf das Jahr 1803.

Herausgegeben
von
**Bernhard Vermehren.**

Jena, in der akademiſchen Buchhandlung. 305 S. 12.

---

Wie oft ſprachen wir über unſer Zeitalter, Freund! und kamen darin überein, daß es ſo fern von Homer, als von der Kunſt ſei; und doch wollen Sie in Ihren Annalen eine Kunſtkritik durchführen, wie billig, wenn man einmal den literariſchen Richterſtab in die Hand genommen hat. Aber muthlos wird mir wahrlich zu Muth, wenn Sie mich auffordern, Ihnen über irgend ein Werk, das Anſpruch auf Kunſt macht, eine Kritik zu liefern; denn einmal iſt das Aeſthetiſche das Höchſte und Tiefſte unſerer Philoſophie, die dem Zeitalter ſelbſt noch ſo fremd iſt, und dann iſt auch von unſern Produkten in der ſchönen Literatur ſammt und ſonders gar nichts zu ſagen, als daß die Beſten darunter bis an's Künſtliche kommen. Was hier in dieſem Almanach einmal ſehr naiv ausgeſprochen wird:

„Ich träume viel und ſehne
Mich nach der hohen Kunſt,
Doch immer kommt die Thräne,
Und ferne bleibt die Gunſt.
Und traurig muß ich weinen;
Mein Streben, mein Bemüh'n
Will eitel mir erſcheinen
Und nimmer doch verglüh'n.“

dünkt mir im Namen des Zeitalters geſagt zu ſein, dem es zwar allerdings an hohem Streben und gewaltigem Drange

nicht, wohl aber an Kraft der Darstellung und Natur fehlt. Wir hatten allerdings auch unsere homerische Zeit und darin auch Dichter, und wenn mich in Gräters Bragа und Hermode der Naturſinn mehrerer Minnesänger ergötzt, oder wenn ich noch auf der Dämmerung unserer literarischen Kultur Göthe's Jugendarbeiten finde, so ist mir unser Zeitalter zwar ungeheuer aber öde. Wir setzen uns jetzt hin und schildern das Leben, statt es zu leben, und Gott weiß, wie wenig eine Schilderung gegen die Realität werth ist. Wo die Poesie einheimisch ist, da ist die Dichtung nur **Laut**; bei uns ist sie **Sprache** geworden.

Doch; lassen Sie mich einlenken. Ich will nicht von dem Zeitalter fordern, was es nicht leisten kann, und ich will mich damit getrösten, daß die Extreme, wenn sie exaltirt genug sind, doch einmal zusammenfallen. Aber dennoch kann ich in dem, was sich jetzt für Poesie giebt, nichts als Schilderung höchstens erkennen, und ich bitte Sie, dieß als den Standpunkt meiner Kritiken zu nehmen.

Zu diesem Almanache, der durch Erkenntniß der Ideen sich auszeichnet, haben Beiträge geliefert: Ast, Bartels, Louise Brachmann, Burdach, Conz, Gerning, Haug, Hölderlin, von Knebel, Kochen, Kottulinsky, Kuhn, Messerschmid, Sophie Mereau, N. Meyer, J. F. v. Meyer, von Münchhausen, Neubek, Nöller, Nosterf, E. A. Schmid, Fried. Schlegel, Scholz, Henriette Schubart, Schütz, Bernhard und Henriette Vermehren, Werthes, Wezel, Winkelmann, Winkler und ein paar Ungenannte. — Treulich will ich bemerken, was mir der Auszeichnung werth scheint.

S. 11 steht ein Gedicht von Ernst Bartels, die beiden Piris überschrieben, in welchem die Macht, die der ächte Tonkünstler durch sein Spiel über die Seelen übt, sehr schön geschildert ist. — Antinous, S. 26, von Louise Brachmann, mag sich auch hier zeigen.

„Schöne, süße Gestalt, du erregst mir die innigste Liebe,
Immer mit neuer Gewalt zieht mich die Sehnsucht zu dir.

Wunderbar ſpricht ſie mich an die blühende Bildung! Wie ſpielt noch
Ueber dem männlichen Reiz kindliche Unſchuld ſo hold!
Noch iſt verſchloſſen in Dämm'rung das zarte Verlangen, verſchloſſen
Noch die Knospe, wie ſchön wird ſie einſt öffnen das Licht!
Aber dein lieblicher Blick iſt traurig zur Erde geſunken?
Rührende Wehmuth umſchwebt deinen gefälligen Mund?
Götter! verdunkelt denn ſelbſt der Schönheit himmliſche Züge
Ahnung des Todes, und drängt grauſam die Blüthe zurück?
Ach! du betrauerſt dein nahes Geſchick! — o traure nicht länger!
Ewig lebſt du, die Kunſt hat dich unſterblich gemacht!
Viele Jahrhunderte ſind ſeitdem ſchon der Erde verſchwunden,
Siehe, du Schöner, noch weint hier ein Mädchen um dich!«

Wen ergötzt nicht die holde Weiblichkeit dieſer Strophen! Etwas ähnliches gefällt auch in der Klage von Sophie Mereau, S. 30. Die erſte Stanze davon heißt:

Durch Wälder und Felder, das Thal entlang,
O weh,
Erſchallt aus dem Grünen des Liebchens Geſang:
Ade!
Muß dennoch ewig dein eigen ſein,
Ade, o weh, ade,
Ja Scheiden und Leiden thut weh! —

An denſelben Charakter ſchließt ſich auch an die Klage von Henriette Vermehren, S. 248, und das Liedchen um ihr Kind, S. 190, welches wir um der rührenden Einfalt ſeiner Gefühle willen hieher ſetzen:

Auf den Blumenfeldern,
In den dunkeln Wäldern

Sucht das Herz mit Beben
Seines Lebens Leben.
Doch es bleibt mir ſtill und todt,
Bleich erſcheint das Morgenroth.

Sie iſt mir genommen
Und die Thränen kommen.
Bei ihr will ich liegen,
Feſt mich an ſie ſchmiegen;
Ach! ihr ſtilles, kaltes Herz
Kühlet meiner Leiden Schmerz.

Herz in Herz gewunden
War ſie mir verbunden,
Nichts ſtillt mein Verlangen,
Meiner Sehnſucht Bangen.
Schon als Blüthe fiel ſie ab,
Und man ſenkte ſie in's Grab.

Säuſelt nicht ihr Lüfte,
Duftet nicht ihr Düfte,
Rauſchet nicht ihr Bäume,
Stört nicht ihre Träume!
Lichtumglänzt vom Heil'genſchein
Als ein Engel ſchlief ſie ein.

In der Ballade: Schönliebreiz, von derſelben Verfaſſerin, zeigt ſich die angenehme Erzählungsgabe, die Weibern vorzüglich eigen iſt. Die Romanze: der Graf von Thoren, S. 73, von dem Gatten dieſer Verfaſſerin, rührt durch Innigkeit. — Der geweihte Sänger der heilbringenden Quellen, Neubel, hat hier auch den Nymphen des Seebades zu Doberan und denen der Inſel Rügen gefühlvolle Lieder geſungen, denen wir nur eine reinere Form wünſchten. — Auch Hölderlin, der Verfaſſer des Hyperion, hat in elegiſchen Fragmenten geiſtvolle Beiträge geliefert, die aber des Fragmen-

Univ. Bibl. München

tariſchen wegen oft an die Unverſtändlichkeit gränzen. Seine Gedichte haben eine eigenthümliche Nuance von Kraft. — Die Warnung von N. Meyer, S. 101, iſt herzlich und wahr, und das kleine Gedicht von Werthes auf Dannekers Sappho, S. 108, wird ſicher auch unſern Leſern durch ſeine epigrammatiſche Rundung gefallen:

„Najaden und Dryaden eilen
Im Mondesglanz zu frohen Reih'n,
Nur, Phaon, du kannſt noch verweilen,
Nur Sappho weint, und iſt allein!“

So ſang die Einſame und harrte,
Durchſtrömt von ſüßer Liebespein;
Da rief's: Entfloh'n! Und ſie erſtarrte,
So, wie ſie lag, zu dieſem Stein.

Die Natur, eine Rhapſodie von Albrecht Kochen, giebt eine originelle Stimmung ganz wieder. Pallas Athene, S. 121, von dem Herausgeber, iſt Schilleriſch ſtark und idealiſch; die Elegie von Conz, S. 132, auf ſein geſtorbenes Kind, ſpricht die Schmerzen des Vaters mit Innigkeit aus; die Lebensſprüche nach dem Türkiſchen enthalten viel gut geſagte Wahrheit; die Morgenopfer von Wezel, S. 173, haben philoſophiſche Tiefe und Kraft, verbunden mit einer intereſſanten Schwärmerei; Laokoon von Werthes, S. 235, gefällt durch richtige Zeichnung; der Geiſterſpruch von dem Herausgeber, S. 240, iſt philoſophiſch bedeutend, und die Elegie von N. Meyer, S. 257, reicht nahe an Göthiſche Leichtigkeit. Nur folgende Stelle zur Probe:

Gleich dem Schiffenden, der auf offenem Meere dahin treibt,
Und, des Zieles gewiß, Wellen und Stürme verlacht,
Treib' ich ſegelnd umher auf offenem Meere der Liebe,
Meiner Geliebten gewiß, lach' ich dem tobenden Sturm.

Wie ihm die Segel und Stricke, die schwankenden Maste umflattern,
Fliegen in regnichter Nacht mir auch die Locken um's Haupt!

Erwarten Sie nun nicht, daß ich auch tadelnd der andern gedenke, oder gar mich über Friedrich Schlegels Schmerzensgeburten erzürne, die hier auch, wiewohl scharfsam, sich zeigen. Lassen wir alle das ruhen, und rühmen das Gute.

## Osten's Mysten-Schule.

Ein pittoreskes Lehrgedicht über Weisheit und Thorheit, im Geiste des hohen Alterthums.

Mit Commentarien, einem Musikblatte und einem Titelkupfer. Mannheim, bei Schwan und Götz. 1803. 8. 392 S.

---

Wie es das innere Leben herrlich in uns erregt, wenn in unserer Zeit hin und wieder ein Geist mit der Wissenschaft spielt, und im Vergessen des Ernstes die ächte Weihe zum Meister bewähret; so ermahnt es dagegen zu lautem Gelächter, wenn ein Pygmäengeist an den Ideen-Kolossen des Jenaïters zerrt, und indem er lustig um sie herum hüpft, glaubt, mit ihnen zu spielen.

Einen ähnlichen Anblick gewährt der ungenannte Verfasser dieser orientalischen Mystenschule. Er wollte die ganze

praktische Weisheit des Zeitalters in ein orientalisch-mysteriöses Gewand gehüllt interessant darstellen, denn er fühlt, daß [illegible] Erkenntniß sich wieder der Poesie zuneigt, aus der sie hervorgegangen ist. Aber es fehlt dem Verfasser nicht nur der hohe Geist der Erkenntniß, und die Freiheit, die sich aus dem Stoffe nichts macht; es fehlt ihm noch mehr der poetische Geist, oder wenn man auch von dieser Forderung abstände, das künstlich erborgte Kolorit der Poesie, was oft eine Frucht unserer kunststrebenden Zeit ist, und von welchem sich auch ein kundiger Leser wohl auf einige Zeit unterhalten läßt, gedenkend, daß dieses Streben doch einst im Besitze erlöschen werde. Alles dieß, was wir an dem Verfasser vermissen, vermißt er an sich selbst nicht, und trägt zum Ersatze dafür eine fast lexikographisch-mikrologische Gelehrsamkeit zur Schau, die er durch seinen herzlichen Eifer, damit die hohen Sentenzen der moralischen Weisheit auszustaffiren, heben zu können glaubt. So theilt sich sein Werk in den Charakter kleinlichen Vielwissens und gutmeinenden Eifers für Moral, und wir wüßten in der That nicht, welcher von diesen beiden Charakteren mehr zu Vernichtung des Poetischen beitrüge.

So weit möchte sich denn dieses Werk kaum über die oft gesehene Gemeinheit erheben, wenn nicht ein anderer, der sich von dem Verfasser unterschieden wissen will, noch einen Kommentar und ein erklärendes Wortregister angehängt hätte, in welchem vom Hiob, der an der Wand wächst, bis auf die Ceder Libanons alles erklärt ist. Der Verfasser dieses Kommentars stellt sich, als ob der Verfasser jenes Gedichtes todt wäre, und er sein unsterbliches Werk kommentiren müßte, so wie man etwa klassische Griechen kommentirt. Wir müssen dem Kommentator allerdings nachrühmen, daß er den Philologen, welche sich an die Fersen der alten Autoren gehängt, weder in der Geschmacklosigkeit, noch in dem unnützen Aufwande unnützer Gelehrsamkeit nachstehe, und bedauern nichts mehr, als daß nicht alle Kommentatoren einen so schlechten Autor gefunden haben, so würden sie durch ihre eigene beträchtliche Schwere seinen Fall in die Tiefe der Vergessenheit

sicher beschleunigt haben, anstatt daß sie jetzt treffliche Autoren im Fluge nur hemmen.

Das Gedicht, in welchem ein alter Priester einem Neophyten die ganze Weisheit seiner orientalischen Mysterien vorträgt, geht bis S. 277, dann folgt der Kommentar bis S. 364, zuletzt das erklärende Wortregister bis 391. Damit das Publikum sich von diesem burlesken Ganzen einen Begriff machen könne, geben wir von jedem seiner Theile einige Proben. Zuerst aus dem Gedichte:

Ein Allweiser herrscht; die Ceder
Und der Wallfisch bürgen mir's;
Ihn beweist des Adlers Feder
Und der Zahn des Grasgethiers.
In den Sinn- und Zeugorganen
Stellt der **Zweck** mir sonnenklar,
Wie in den gestirnten Bahnen
Majestätisch mild Ihn dar.

* * *

Er ist's, der im Schooß des Weibes
Einen Keim zum Menschen reift;
Der die Fleischesuhr des Leibes
Wunderbar mit Knochen steift.
Der die Adern schwellt der Milbe,
Und auf seiner Liebe Ruf,
Einst mit einer Allmachtsylbe,
Alle Sternenwelten schuf ꝛc.

* * *

Mit verjüngtem Geiste walle
Jetzt in's dunkle Fichtenthal,
Zum versunk'nen Wasserfalle
Stets gefloh'n vom Sonnenstrahl.
Von dem rauhen Felsgewälze,
Vom bemosten Bruchgranit,

Lern' hier neue Farbenschmelze
Und des Grauens Colorit ꝛc.

* * *

Kühn entziff're, Mythosophe,
Aus des Schachtbergs Trümmerschrift,
Die antike Katastrophe,
Da er, Fiat, die Welt umschifft;
Er, der jetzt im Schieferherzen
Thiere ausgestorb'ner Art,
Und vermummt in Erzen,
Sutmeers-Pflanzen aufbewahrt.

* * *

Die hier ausgehobenen Stanzen folgen im Buche nicht auf einander. Sie geben aber eine treffliche Probe des Ganzen, und belegen unser Urtheil. Damit wir den Kommentar nicht weniger ehren, so folgen hier auch Proben aus ihm.

Neunte Stanze. »Man erfährt hier des Dichters Absicht, daß sein Gedicht erst nach seinem Tode gelesen werde. Er ist noch weiter gegangen, da er nicht einmal seinen Namen hat wollen bekannt haben. Er pflegte zu sagen: ist ein Buch gut, so braucht es keinen Namen, und taugt es nichts, macht es auch der berühmteste nicht besser.«

Zwei und zwanzigste Stanze. »**Wo des Nordsturms Frostgebrause** ꝛc. Rauhe Onomatopöie, die es aber natürlich sein muß.«

Zwölfte Stanze. **Kreises Vierung** ꝛc. Wenn jemand die Quadratur des Zirkels auffände, so wäre dieß ein außerordentlicher Geisteeschwung, aber in der Ausübung ohne einigen Nutzen ꝛc.

Aus dem Wortregister:

**Orkan**, ein außerordentlicher Sturmwind. In den antillischen Inseln hat er ganze Ortschaften so vertilgt, daß ihre Spur nicht mehr zu finden ist.

**Milchwahn**. Wahn, der mit der Milch eingesogen

worden; eine kühne, aber so gründliche Ellipse, daß ich nicht glaube, daß jemand das Wort nachgeschlagen haben wird.

**Hekatombe.** Opfer von hundert Stieren. Daß Pythageras wegen Erfindung des Hypotenusenproblems eine Hekatombe geopfert habe, ist zweifelhaft, da er an die Seelenwanderung glaubte, und darum nicht einmal Fleisch aß. —

Proben der archäologischen und orientalischen Gelehrsamkeit aus Vorrede, Kommentar und Wortregister konnten wir, des Raums wegen, nicht ausheben. Auch das Gesagte nähme schon zu viel Raum ein, wäre das Buch nicht eine so seltene Verkehrtheit. — Noch ist zu erinnern, daß mehrere Stanzen des Gedichts sich für Kirchenlieder eigneten.

---

## Alarkos.

Ein Trauerspiel

von

**Friedrich Schlegel.**

Berlin, bei Unger. 1802. 8. 65 S.

## Etwas über Alarkos.

Ein Trauerspiel

von

**Friedrich Schlegel.**

Ein Versuch, die Leser zum Schmecken zu zwingen.

Münster, bei Waltrek. 1803. 8. 40 S.

---

Wie gewaltig der Geist unserer Zeit die Extreme hervordränge, und in ihrer kontrastirendsten Nacktheit hinstelle, zeigt nicht nur die hohe Abstraktion unserer Philosophie ge-

genüber dem behaglichſten und ſuffiſanteſten Treiben der nützlichen und empiriſchen Wiſſenſchaften; — weit frappanter noch hebt ſich dieſer Kontraſt in dem Gebiete der Kunſt empor, die in dieſer Zerriſſenheit nothwendig höchſte Künſtlichkeit werden muß.

Aus dem ewigen Bunde geriſſen, in welchem das Ideelle mit dem Reellen vermählt als Schönheit ſich ausſpricht, wird jenes ſich als Begriff ſondern, und wenn es ihm einfallen ſollte, zur Schönheit zurückzukehren, dieſe ſtatt in der Heimath in der Unendlichkeit ſuchen, die ſtiebende ins Unermeßliche verfolgen, und ſtatt dem Schönen das Erhabene findend, in deſſen Beſitz ſich vollendet wähnen, und vorgebliche Kunſtwerke darſtellen, welche von der Philoſophie nur dadurch differiren, daß ſie nicht wie dieſe das Anſchauen von der Idee vorſätzlich getrennt halten, ſondern vielmehr es für die Idee ſuchen. In dieſem Suchen aber deſſen, was es urſprünglich nie verloren haben ſollte, bleibt ihm das Geſuchte ſelbſt immer getrennt, das Bild verweht ſich nicht mit der Idee zur Anſchauung, ſondern bleibt Gleichniß, Symbol, und das Werk eines ſolchen Producirens giebt eine Poeſie voll erhabener Ideen und hoher Symbole. Manches wird in ſolchen Gedichten herrlich gedeutet, aber nimmer erſcheint die Deutung in der Anſchauung verloren und keines Deutens bedürftig. Wir berufen uns zur Bewährung alles deſſen auf **Schillers** ſämmtliche Poeſien ſeit 1795, indem dieſe neuern treu an der Philoſophie des Zeitalters Theil nehmen, und noch weit ſpekulativer und rein formaler ſind, als ſeine früheren Werke (z. B. die Räuber) die, wie das Zeitalter damals, das rein Ideelle nur in der Ahnung hatten.

Dieſer rein ſpekulativen Poeſie, deren ächter Repräſentant **Schiller** iſt, ſteht entgegen die Vereinzelung des Reellen als Empfindung, wie ſie in der neuern muſikaliſchen Poeſie, deren wir ſonſt ſchon erwähnt haben, wirklich meiſterhaft und aufs Höchſte getrieben wird. Wie in der ſpekulativen Poeſie die Idee nicht mehr als objektiv in lebendigen

Idealen erscheint, sondern getrennt und dem kleinen Leben mit ihrer Größe entgegengestellt wird, so erscheint auch in dieser sentimentalen oder musikalischen Poesie die Empfindung nicht rein subjektiv, sondern außer dem Subjekt hingestellt, und das Subjekt reflektirt darüber. Die Personagen dieser Kunst empfinden daher wirklich nichts, aber sie wissen und befleißen sich zu sagen, wie es thue, wenn man empfindet; und sie haben die ganze Sprache durchstudirt, um für jede Empfindung, zu der sie aufgefordert werden möchten, sogleich eine Beschreibung in petto zu haben. Sie haben ferner, da sie nicht empfinden, sondern nur hell besonnene Zuschauer ihrer Empfindungen sind, auch die Musik ihrer Beschreibungen in ihrer Gewalt, und wissen ihnen durch Assonanzen, Reime, angepaßtes Sylbenmaß u. s. w. Malerei zu geben.

Diese musikalische Poesie, von welcher **Friedrich Schlegel** Erfinder, Haupt und Chorführer ist, und welche von Franz Horn, Klingemann, Brentano, Werken u. a. copirt und accompagnirt wird, hat der Natur ihres Stoffs nach ein weit schwereres Problem zu lösen, als die spekulative Poesie. Diese wandelt nämlich noch unter begränzten Gestalten, und wären sie auch noch so sehr entkörpert, so zeigen sie doch um so mehr nur die Schärfe des Begriffs; jene musikalische Poesie aber hält sich, (wie Schelling einmal von gewissen Philosophen sagt) ganz in der Schwebe, und sucht, da in einer reinen Schwebe nichts zu sagen und zu thun ist, in das Schweben selbst Veränderung durch Bewegungsmodulationen zu bringen, wodurch ihre kaum angedeuteten Gestalten sämmtlich zum Tanzen genöthigt werden, und der Tanz in der Luft das eigentliche Wesen dieser Poesie wird. Aber wie nun eben die Tanzenden kaum durch Gestalt sich offenbaren, so thut diese künstliche Kunst auch noch den oben erwähnten Mißgriff, die Subjektivität ganz aus sich selbst herauszureißen, so daß also jene Luftgestalten wirklich nicht tanzen, sondern sich selbst bald zu einem lustigen bald zu einem schmerzlichen Tanze nur die Musik machen, und die ganze Stärke ihrer Tugend darin

ſetzen, das Höchſte der Empfindung, nämlich das Schmelzende und das Wilde, recht ſchön getreu zu muſiciren. In mittlern Empfindungen, iſt nicht viel Kunſt zu zeigen, dieſe bleiben alſo billig aus dem Spiele, und es hält ſich die muſikaliſche Poeſie an das erloſchend Schwache, und das empörend Starke der Empfindungen, und es theilt ſich ihr Leben zwiſchen dem **Verklingen**, und dem wilden Schrei des **herben Schmerzens.**

Das Verklingen haben andere bereits verklungene Autoren (z. B. der Verf. der Liane) glücklich verſucht; Schlegel giebt uns in ſeinem Alarkos den herbſten Schmerz auch auf die herbſte Weiſe wieder. Wir müßen geſtehen, daß wir hier alles in überiger Fülle gehäuft finden, was die bis zum Wahnwitz ſchweifende verſchmähte Liebe zur Kunſt nur erzeugen kann. Ein gekünſteltes Ganzes, das keine Haltung hat, Perſonagen ohne Charakter, Handlung ohne Motiv, das Weſen der muſikaliſchen Poeſie bis zur Wuth und Raſerei geſteigert, und dieß in einer Sprache, die in jeder Zeile eine affektirte Verrenktheit und geſuchte Originalität wiedergiebt, und keine Spielereien des Sylbenmaaßes verſchmäht, um auf ihre Weiſe muſikaliſch zu heißen; dabei den Charakter des Grauenvollen und Herben, der dem Ganzen mit recht herber Gewalt aufgedrungen wird; die Strophen:

"Du haſt mit herben Worten unſer Herz durchbohrt,
"Wo Schmerz und Grauſen ſich vermiſchen wie im Tod,"

geben wir dem Verfaſſer als Charakteriſtik ſeines Werkes zurück.

Der Stoff des Stücks iſt folgender: Alarkos, den die Andern als Zierde des Ritterthums rühmen (wie denn überhaupt in dieſem Stücke eingeführt iſt, daß die Perſonen zwar keinen Charakter zeigen, dagegen aber ihren Charakter von Andern beſchreiben laſſen, damit ihn der Leſer doch wiſſe) hat einſt in einer ſchwärmeriſchen Stunde der einzigen Tochter des Königs Liebe geſtanden und Ehe verſprochen, vergißt aber dieſer Stunde und heirathet ein gutes unſchuldiges Mädchen. Nach ſeiner Heirath fällt es der liebekranken In-

ſantin ein, ihre Anſprüche auf Alarkos Hand geltend zu machen, und der König iſt damit einverſtanden. Man läßt Alarkos rufen, und dieſer läßt ſich ſogleich weiß machen, ſeine Ehre fordere die Aufopferung ſeiner Gemahlin. Er kehrt alſo auch nach Hauſe mit dem Entſchluſſe, ſeine Gattin, und damit doch der Plan des Königs mißlinge, hernach auch ſich ſelbſt zu ermorden. Seine Gemahlin, die ſeinen Entſchluß ihm entlockt, kommt ihm zuvor, verwundet ſich, und läßt ſich dann von Alarkos den Todesſtoß vollends geben. Während ſie ſtirbt, citirt ſie alle, die an ihrem Tode Schuld waren, in einer Friſt von drei Tagen vor Gottes Gericht; die Rache des Himmels zögert aber ſo lange nicht, ſondern kaum iſt Alarkos Gemahlin todt, ſo kommt ſchon die Botſchaft, daß die Infantin und der König geſtorben ſeien. Alarkos entleibt ſich.

Dieß die Fabel des Stücks. Der eigentliche Reſſort des Ganzen, der Entſchluß des Grafen, ſein Weib zu ermorden, um der Prinzeſſin Wort halten zu können, iſt hier ſo ſchlecht motivirt, daß man den Grafen, der das Ideal eines männlichen Mannes ſein ſoll, in der That für ein Kind halten muß, ſo ſchwach iſt das Zureden des Königs und ſo ſchnell Alarkos Entſchluß. Aber auch abgeſehen von dieſer ſchwachen Seite, die für ſich allein ſchon dem Ganzen die Haltung raubte, iſt das Stück durch und durch zwar grauſend und traurig, aber wahrhaft nicht tragiſch, und der Charakter des Tragiſchen iſt gänzlich verfehlt. Mehreren neuen tragiſchen Verſuchen zu Folge, ſcheint jetzt alles für tragiſch zu gelten, was traurig iſt, und jeder, der über einer frevelnden That zu Grunde geht, gilt für den Helden einer Tragödie. Dieſes Verkennen des tragiſchen Geiſtes ſetzt ſich fort, indeß doch die Philoſophie das Weſen der Tragödie mehr als jemals ins Licht ſetzt.

Was ferner dieſem Stücke zum großen Vorwurf gereicht, iſt die Charakterloſigkeit aller Perſonen. Keine einzige hat Individualität und wenn z. B. Alarkos den König „ein Gräuelbildniß, König ohne Ehr und Schaam," Soliſa ihn

„ein wild erſchrecklich eiſenhart Gemüthe" nennt, und er ſelbſt ſagt:

„Wie große Burgen laſten auf dem Boden,
Der ſich dem ſchweren Drucke nie entzogen:
So auf des Herrſchers Haupt die gold'ne Krone
Und auf den Unterthanen die Gebote,
Die jener dieſen auflegt, zu befolgen.
Es müſſen alle ſeufzend doch gehorchen,
Sich ſchweigend beugen dem gewaltigen Joche,
Vom König alles leiden Niedr' und Hohe".

ſo iſt damit die Individualität eines Charakters noch nicht gebildet. Alvaro ſoll falſcher Freund ſein, und nimmt ſich ebenfalls die Mühe, ſich ſelbſt zu charakteriſiren, und wer daraus noch nicht klug wäre, dem hilft ſogar Alarkos auf die Spur, denn am Ende ſagt er zu Alvaro:

„Und du fahr hin, ruchloſer Mann! am Thron zu knien,
Den Staub zu lecken, athmend von des Königs Blick!
Auf wen die Höll ihr Augenmerk geſtellt, dem giebt
Sie ſolchen eiteln falſchgeſinnten Freund wie dich,
Deß kalte Zunge unſer grades Herz verwirrt,
Sich ſelbſt nur fröhnend gern das Köſtlichſte verdirbt.
Enteile ſchnell, ſonſt wirſt du meines Zornes Ziel!"

Wie nun aber das Stück in der That ganz ohne Handlung, Charakter, Poeſie und Lebendigkeit iſt, ſo ſucht es dafür durch höchſte Künſtlichkeit des Exterieur etwas zu ſcheinen. Nicht nur, daß es ſich ganz in der oben erwähnten Schilderung von Empfindungen hält, und dieſe wo möglich ins Grauſen zu treiben ſucht, ſtrebt es auch im Ausdrucke und Sylbenmaß nach der höchſten Gezwungenheit und unmelodiſchſten Herbheit, die es beide auch herrlich erreicht, und legt ſich dafür auf eine neue Art von Muſik, die in Aſſonanzen und Reimſpielen geſucht wird. Dieſe unendliche Affektation jeder Art wird am beſten durch Beiſpiele klar.

Den affektirteſten Ausdruck des Schmerzens giebt uns Cornelia, S. 28.

„Der Schmerz, der nie in meiner Bruſt noch ſchliefe,
Hat ja auch mich geädelt und verfeinet;
In deinem Tod ſah ich des Lebens Tiefe.
Was and're preiſen, wird von mir beweinet;
Sie leben nur dem Leben hingegeben,
Ich bin im Herzen ſchon dem Tod vereinet,
Die Freude kann ein bitt're Leid nur geben,
Seit meine Augen durch die Hülle ſehen
Der alten Bosheit immer neues Streben;
Wie alle ſorglos ins Verderben gehen,
Kaum einmal träge nach dem Himmel ſchauen,
Bewußtlos in der Hölle Schlingen ſtehen.
O welchem Lichte ſoll die Hoffnung trauen,
Wenn alles täuſcht? — Wir finden nirgends Labe,
Als dort auf jenen ſternenlichten Auen. —
D'rum ſeid ihr Schmerzen hier mein beſtes Habe!
Die Mutter bringt das Köſtlichſte dem Sohne
Ihr eigen herzlich Leiden dar zum Grabe,
Aus bittern Wunden eine Dornenkrone.“

Dieſe Probe enthält zugleich Beiſpiele von dem Streben des Verfaſſers nach Ausdrücken und Wendungen der ältern deutſchen Versmacher aus dem 16. und 17. Jahrhunderte. — Von der höchſten Affektation des Ausdrucks und der Kunſt in der Wahl der Epitheten noch ein Beiſpiel:

**Dagobert.**

Ich geh' und grauſes Unheil wird hier bald geſcheh'n.
O Weh' dir, Weh' der Gräfin, Weh' uns allen, Weh'!

**Clara.**

Alarcos, Freund, Gemahl! nun ſag' was meint dein Zorn?
O ſprich! noch ſchlägt das bange Herz; bald bin ich todt,
Bald iſt die letzte Kraft der ſchwachen Bruſt entfleh'n.

**Alarcos.**

Der König war's, der König ſchaffte dieſe Wuth.
Den König treffe Grauſen, treffe ew'ger Fluch!

**Clara.**

Ach nein, ich weiß, das iſt es nicht. Ich ſagt es wohl,
Als glaubt ich ſelbſt, Alarcos, daß dein herber Groll
Sei durch Verrath erregt, der oft umgiebt den Thron.
Doch ſeh' ich nur zu gut, es iſt weit mehr wie ſonſt;
Es geht uns näher an, es iſt ein tiefer Zorn,
Es hat der liebſte Freund mit Undank dir gelohnt.
Alvaro zielt vielleicht nach dir mit gift'gem Dolch."

Dieſe letzte Rede der Clara giebt zugleich ein Beiſpiel von der Kunſt des Verfaſſers in Aſſonanzen, denn alle Zeilen ſchließen hier in o. Oft dauern die Aſſonanzen ganze Seiten lang in a und e, und fallen, wenn es ſchrecklich werden ſoll, in u. Auch künſtlich verſteckte Reime kommen zuweilen.

Da dieſe Poeſie, wie geſagt, ſich vor die Empfindung hinſetzt, um ſie zu beſchreiben, ſo bedarf ſie auch der Worte, die zwiſchen das Subjekt und die Empfindung in die Mitte geſchoben, beide zu trennen dienen. Daher iſt dieſen muſikaliſchen Genies das **wollen** ſo willkommen;

"Die edle Seele **will** im rothen Blut verſtrömen."
"Dein Kindlein, Herrin, **will** nach dir verlangen."

und Recenſent erinnert ſich des **„Verklingen Wollens"** aus mehreren dergleichen lyriſchen Geburten.

So fern von aller Poeſie, ſo innig mit der Verkehrtheit ſelbſt vermählt nun dieſes Stück iſt, enthält es doch auch eine Stelle, die ſich leſen läßt, wie der Monolog der Infantin von S. 33 bis 35, in welchem Selbſtgeſpräche doch nicht alles durch und durch Grimaſſe iſt, wie in dem ganzen Stücke ſonſt.

Es war uns wirklich keine angenehme Arbeit dieſes verſchrobene Produkt der Zeit mit einer gründlichen Kritik zu begleiten. Allein da dieſe Afterpoeſie, die hier in höchſter Treue ſich kontrefeiet, gegründet in der Richtung unſerer Zeit die beſten Köpfe ſelbſt ergreift, und umkehrt, ſo durften

wir nicht unterlassen, sie strenge zu charakterisiren. Die Klasse dieser musikalisch-poetischen Genies erinnert uns an die Kraftgenies einer frühern Periode, die in der Affektation zügelloser Kraft sich gefielen, wie sich diese in der Affektation der Kunst behagen. Denn leicht bemerkt der Kenner unserer Literatur das Streben Vieler, die Kunst durch den Begriff zu erreichen, und die Täuschung mit dem Begriffe sich im Besitze des Wesens selbst zu wähnen. Daß nun die Uebung dieses vermeintlichen Kunsttalents gerade auf das Empfindungswesen fällt, ist theils in der Individualität dieser Kunstgenie's, theils auch in dem Wahne gegründet, daß Darstellung der Empfindung in der Sprache leichter sei, als Darstellung der Anschauung, weil sich eine gewisse Mechanik der Sprache denken läßt, die für sich selbst schon Ausdruck der Empfindung scheint. Daher die Liebe zum Sonnett, und dem Spiel der Klänge.

Die Annalen glauben sich hiemit gegen ihr Publikum der Verbindlichkeit entledigt zu haben, diese periodische Manie, die mit einer großen Entwicklungsstufe unserer Kultur gleichzeitig ist, ferner an anderen Produkten zu charakterisiren. Wir werden uns nicht weiter um sie kümmern, und falls die Verfasser nicht etwa durch Helleborus sich zur Genesung helfen wollen, sie ruhig verklingen oder in herbem Schmerze grausend vergehen lassen. — Noch dieses sei indeß dem Publikum gesagt, daß wir auch ungeachtet dieser Strenge gegen den Verfasser des Alarkos in ihm einen der lebendigsten und geistreichsten Schriftsteller unserer Zeit ehren, dessen Verirrung selbst von der Art ist, daß bei weitem die Meisten im Publikum, die sein Werk verlachen oder lästern, sich weit unter der Möglichkeit befinden, je auf solche Art zu fehlen. Mit Indignation vernahmen wir daher das ungezogene Gelächter der Menge über den Alarkos und die Lucinde, welcher letztere Roman darum noch vorzüglicher ist, daß er oft glücklich die Affektation vergißt.

Die zweite Schrift hält sich meist an die Außenseite des Werks und tadelt sie ganz vernünftig, weist z. B. in Stellen aus

Hoffmanns Waldau, Filip Jeſens hochdeutſchem Helikon und andern alten Verſmachern treffende Parallelen zu Schlegels geſuchten Archäismen nach u. ſ. w.

---

# Beiträge zur innern Naturgeſchichte der Erde,

von

**Heinrich Steffens.**

Erſter Theil.

Freiberg, in der Craziſchen Buchhandlung. 1801. 316 S. in 8.

---

Wirft man einen Blick auf den gegenwärtigen Zuſtand der Naturkunde, wie er in unſern neueſten Hand- und Lehrbüchern der Phyſik vorliegt, ſo kann man ſich des Gedankens kaum erwehren, daß unſere Naturforſcher an der Realiſirung des allgebärenden Chaos wenigſtens in ihrer Wiſſenſchaft arbeiteten. Zwar fehlt es in dieſem Chaos nicht an Maaß, Zahl und Stoffen; aber die Zahlen ſind leer, und einer Qualität bedürftig, die ſie trüge, und die Stoffe ſind noch ſo einfach, daß ſie kaum für Keime von Stoffen gelten können.

In der That iſt es größtentheils ein Gemiſche von Chemie und Mechanik, was uns für Phyſik gegeben wird; die eigentliche Phyſik, die qualitative Dynamik macht mit ihrem reinen Ertrage einen ſehr geringen Theil unſerer Lehrbücher aus. Ein unendlicher Schatz von Experimenten, den vorzüglich auch die letzten Jahrzehende aufhäuften, liegt wohl

vor uns, aber todt und unbelebt. Man wagt es nicht, den ruhenden Geist der Natur aus diesem Grabe hervorzurufen; man glaubt vielmehr Erfahrung auf Erfahrung häufen zu müssen, und erwartet, daß dann, wenn die Masse unendlich groß ist, der Geist der Natur wohl von selbst unter ihr hervorkommen, und sein Wesen deutlich verkünden werde.

Zwar haben wir sogenannte Theorien des Lichts, der Elektrizität ꝛc., und man hat auch in den neuesten Zeiten nicht versäumt, den Geist des Galvanismus durch solche Sprüche zu citiren; allein es fällt bei der ersten Ansicht dieser sogenannten Systeme in die Augen, daß sie nicht aus einer universalen Ansicht der Natur entfernungen, sondern bloß für die einzelne Erscheinung einzeln fingirt worden sind. Man betrachtete die Phänomene als Räthsel, und die Naturforscher sahen sich als eine Gesellschaft an, der die Natur diese zu errathen aufgegeben hätte. Daher ist es zu erklären, daß die Physiker untereinander so tolerant gegen ihre Theorien waren; denn ist nicht ein Räthsel ein dunkler Spruch? Und hat nicht jeder das gleiche Recht, das lösende Wort zu errathen, oder zu verfehlen? — Dieser Ansicht der Sache danken wir fast alle Theorien in der Physik; kaum Einer war, der das Ganze der Natur in's Auge faßte, und wer es noch faßte, der traf mit mathematischem Auge bloß auf die Außenseite der Dinge, die **Quantität.** Zwar deutet diese allerdings auf **Qualität;** allein wer ihren Wink verstehen will, der müßte von der **dynamischen** Ansicht aus auf sie gekommen sein. Die **mathematische** Ansicht fixirt alle Gestalt und Bewegung, und ihr höchstes Ziel ist, das System des Universums in ein Uhrwerk zu verwandeln.

Indeß auf der einen Seite, unbekümmert um Qualitäten, die Mathematiker die Natur mechanisiren, arbeiten die Chemiker, ein Konglomerat von Atomen oder einfachen Stoffen aus ihr zu machen. Sie suchten allerdings Qualität; aber, weil sie ihnen immer entfloh, so rächten sie sich an ihr durch Fictionen. Etwas minder geistvoll, als der alte Grieche, der die dunkeln Qualitäten der Natur als Dämonen verehrte,

betrachteten die Chemiker sie als unzersetzbare, d. i. einfache Stoffe. Selbst was den allgemeinen Charakter der Materie, die Ponderabilität, verläugnete, mußte doch, bloß weil es erschien, Stoff sein. Es konnte ja die Wage zu wenig subtil sein, um das Unendlich-Leichte zu wägen*).

Was nun zwischen die Mechanik und die Chemie fällt, und die eigentliche Physik ausmacht, die qualitative Theorie der Naturphänomens, findet man gerade am wenigsten cultivirt. Die Menge von Experimenten, die auch hier vorliegt, ist zum Theile vergessen, oder bleibt doch unbenützt. Kein ordnender Geist geht durch ihre Mannigfaltigkeit, und hebt das Verbindende heraus, und bereitet so wenigstens eine Theorie vor. Zum Glücke ruhte der Geist des Experimentirens nicht, und fuhr fort, für die bildende Zukunft historischen Stoff anzuhäufen. Zwar wird der historische Naturforscher immer behaupten, noch käme eine Theorie zu frühzeitig; allein, ohne auf seine Stimme zu hören, wird der Denker das Geistige in der vorhandenen Erfahrung aufgreifen, und die Spuren dieses Geistigen werden ihn zu einer umfassenden Ansicht leiten, aus der er mit Hülfe der Philosophie eine Theorie entwickeln wird, die der noch unvollständigen Erfahrung mit sicherer Allgemeinheit vorgreift, und so die Lücken der vorhandenen historischen Naturerkenntniß aufdeckt.

Eine solche, die Natur durchgreifende Theorie hat

*) Unter den wenigen Schriftstellern, die dieser geistlosen Ansicht der Natur sich entgegensetzten, hat vielleicht keiner es zweckmäßiger gethan, als **Scherer** in seinen Nachträgen ꝛc. Er bekämpft diese Absurdität nicht mit Philosophie, sondern mit ihren eigenen, aus der Chemie selbst entlehnten Waffen. Es war kaum zu erwarten, daß diese interessante Schrift unter den ältern Chemikern noch eine Sinnesänderung bewirken würde; aber jedem jungen Chemiker sollte man sie dringend empfehlen — Uebrigens läßt sich die Annahme der Stoffe für die Chemie rechtfertigen, wenn man nur nicht fingirte Stoffe, wie Brennstoff, Lichtstoff, Wärmestoff ꝛc in chemische Definitionen mit aufnimmt.

Schelling neuerdings mit Glück versucht. Sie umfaßt die Natur als organisirendes Ganzes, und leitet das Einzelne aus dem Allgemeinen ab. Aber eben darum setzt sie sich auch allen aus einzelner Ansicht dieses oder jenes Phänomens entsprungenen Theorien entgegen, und erklärt überhaupt alle Naturtheorie, die nicht universal ist, für willkührlich. Da sie demnach jenes systematische Errathen der Natur-Räthsel, jenes willkührliche Fictionenspiel durchaus vernichtet wissen will, so mußte ihr die Menge von Empirikern, die sich bisher mit diesen Träumen begnügte, und bei ihrer Willkührlichkeit wohl befand, den offenen Krieg ankündigen. Dieß ist auch geschehen, und die Mehrzahl der Experimentatoren betrachtet die spekulative Physik als haltungslose philosophische Träumerei. Nur wenige, sich über das Historische erhebende, Naturforscher sind dieser neuen Wissenschaft gewogen.

Es läßt sich aber mit einigem Grunde hoffen, daß jene Majorität der Naturforscher, Falls man zeigen könnte, daß die Natur von selbst ungezwungen der spekulativen Theorie zusagte, wenigstens nachdenklich, und in ihrem Aburtheilen über die neue Lehre behutsam gemacht werden könnte. Damit wäre für die Wissenschaft allerdings schon viel gewonnen; denn man würde nach und nach doch zu ihrer ernsten Prüfung bewogen werden, da man sie jetzt immer noch ungeprüft aus eingewurzeltem Vorurtheile verwirft.

Ein Versuch, die empirischen Naturforscher auf solche Weise zur Prüfung der philosophischen Naturlehre zu vermögen, ist nun auch das vorliegende geistvolle Werk, das an Reichthum neuer, wahrer und großer Ansichten der Natur sicher von keinem andern in unserer Literatur übertroffen wird. Was hier als Resultat hervortritt, ist immer aus einer ungezwungenen Kombination der erwiesensten Erfahrungen abgeleitet; und wenn auch Winke für die Uebereinstimmung dieser Erfahrungsschlüsse mit den Sätzen der reinen Theorie gegeben sind, so sieht doch der unbefangene Leser, daß jene Resultate rein aus den Erfahrungen hervorgehen, und nicht durch irgend eine Theorie von dem Verfasser erfün-

ſtellt ſind. Recenſent ladet jeden empiriſchen oder ſpekulativen Freund der Naturforſchung zur Lektüre dieſes trefflichen Werkes ein, und freuet ſich, dem geiſtvollen Verfaſſer hier öffentlich ſeinen Dank für die Bekanntmachung ſeines Werkes bezeugen zu können.

Das Hauptthema des Werkes, die Darſtellung der innern Organiſation des Reiches der feſten Stoffe (Foſſilien), reducirt ſich auf einen empiriſchen Beweis des von der Naturphiloſophie ſancirten Satzes: „**daß Stickſtoff und Kohlenſtoff Repräſentanten des Magnetismus im chemiſchen Prozeſſe ſind.**“ Dieſer Beweis wird in ſieben ſich aneinander anſchließenden Aufſätzen aus einer großen Menge ſcharfſinnig aufgefundener und verglichener Erfahrungsthatſachen völlig empiriſch geführt, und am Ende durch einen Aufſatz unter der Ueberſchrift: „**Durch die ganze Organiſation ſucht die Natur nichts als die individuelleſte Bildung,**“ mit einem großen Blicke auf die ganze Natur der Uebergang in das Reich der herrſchenden Elektrizität, oder des Waſſerſtoffes und Sauerſtoffes, das der Verfaſſer im **zweiten Theile** zu bearbeiten verſpricht, vorbereitet. Wir verſuchen es, den Ideengang des Verfaſſers, wenigſtens den Hauptzügen nach, zu bezeichnen; bemerken aber dabei, daß wir die meiſten überraſchenden und geiſtvollen Anſichten des Details der Phänomene übergehen müſſen; weil ſonſt die Gränzen dieſer Blätter zu ſehr überſchritten würden. Wir deuten bloß im Allgemeinen die Entwickelung der oben angegebenen Idee an, theils um zur eigenen Lektüre des Werkes deſto wirkſamer einzuladen, theils auch um das Studium deſſelben manchem Leſer zu erleichtern.

I. Kalk, Baryt und Strontian bilden mit Natron, Kali und Ammoniak **Eine** Reihe. Dieß beweiſet ſchon ihre vom Ammoniak bis zum Kalk mit der Auflösbarkeit abnehmende Kauſticität. Merkwürdig iſt es, daß die Auflösbarkeit der Laugenſalze und kaliſchen Erden ſich gerade wie ihre Verwandtſchaft zum Sauerſtoffe — dagegen nach der ganz neuen Bemerkung des Verfaſſers die Auflösbarkeit der durch Säuren

neutraliſirten Laugenſalze und Erden gerade umgekehrt, wie ihre Verwandtſchaft zu ihren reſpectiven Säuren, verhält. Der Kalk wäre alſo am meiſten oxydirt, und eben darum auch dem Sauerſtoffe am wenigſten verwandt, und am Schwerauflöslichſten. Bei den Laugenſalzen fände das Gegentheil ſtatt. Die kaliſchen Erden präcipitiren ſich ferner gleich den Kalien aus dem Waſſer kryſtalliniſch, und verhalten ſich wie dieſe zu Kieſel und Thon. — Kieſel und Thon dagegen gehören zu einer dieſer entgegengeſetzten Reihe, deren übrige Glieder aber noch nicht bekannt ſind (Zirkon und Glucine ſind wahrſcheinlich metalliſch). Kieſel und Thon haben auch mehrere gemeinſchaftliche Eigenſchaften, und ſind unter ſich verwandt. Talk ſcheint zwiſchen den beiden entgegengeſetzten Reihen in der Mitte zu ſtehen, indem er an den Eigenſchaften beider Theil nimmt. — Dieſe Anſicht wird von S. 15 an im Großen der Natur bewieſen, und dabei die **Werner**'ſche Gregnoſie nach einer neuen lichtvollen Darſtellung zum Grunde gelegt. Kieſel und Thon machen die Schieferformation aus, welche älter iſt, als die Kalkformation. Die **Schieferformation** hat an Kohlenſtoff ein noch beſtändig in der Bildung begriffenes Glied, das im Bergöhl, in Steinkohlen, Erdharzen und andern Produkten ehemaliger Vegetation erſcheint; ſie ſetzt ſich alſo durch **Pflanzen** fort. Die **Kalkformation** ſetzt ſich durch Schaalthiere, Korallen, Madreporen, Milleporen ꝛc. überhaupt durch **Thiere** fort. Auch iſt das Reſiduum des animaliſchen Prozeſſes immer **Kalk**, das der Vegetation **Kieſelerde**.

II. S. 36. Die Reſultate der chemiſchen Pflanzen-Analyſe ſind nicht Edukte, ſondern Produkte, die während des chemiſchen Prozeſſes erſt entſtanden ſind; denn während der Vegetation ſind die Stoffe den Geſetzen der chemiſchen Verwandtſchaft entrückt. Eigentliche Edukte ſind nur die eigenen Sekretionen der Pflanzen, Arome, Oele ꝛc. Selbſt was die chemiſche Analyſe aus den Reſiduen des vegetativen Prozeſſes, z. B. dem Holze, herausbringt, iſt nicht reines Produkt, z. B. Kali, Kalk, Tannin ꝛc. — Wie der Kalk durch die Animali-

ſation, ſo entſteht der Kieſel durch die Vegetation. Kalk beſteht nach theoretiſcher Wahrſcheinlichkeit aus Stickſtoff und Waſſerſtoff, Kieſel aus Kohlenſtoff und Waſſerſtoff (Rec. bemerkt hierbei, daß auch nach **Guytons** und **Desormes** neueſten Verſuchen Stickſtoff, Waſſerſtoff und Kohlenſtoff als Beſtandtheile des Kalks erſcheinen). — Kieſel und Thon ſind bloß durch ein verſchiedenes Verhältniß der Oxydation verſchieden, und können ſogar in einander übergehen. Es wird nun ganz begreiflich, wie Kieſel aus dem Kohlenſtoffe der Pflanzen, und Kohlenſtoff aus der kieſeligten Reihe der Gebirge hervorgehe. Man kann demnach als Reſultat aufſtellen: „Die ganze kieſeligte Reihe, die in den älteſten und mächtigſten Gebirgen unſerer Erde die Hauptmaſſe ausmachen, durch alle Perioden hindurch geht, durch die öhligten Subſtanzen uns die Ueberreſte einer **vergangenen** Vegetation zeigte, noch immer ſich an die ganze **beſtehende** Vegetation als ein lebendiges Glied (durch die Torfmoore) anſchließt, wird hauptſächlich durch Kohlenſtoff und Waſſerſtoff, als das Charakteriſirende ihrer Miſchung, ausgezeichnet.“

Das Thierreich charakteriſirt ſich chemiſch durch den Stickſtoff. Die Hornmaſſe macht den Uebergang von der Gallerte zum Kalk. Es kann nicht bewieſen werden, daß der Kalk in den Thierknochen **als ſolcher** präexiſtire. Stickſtoff iſt überhaupt das Charakteriſtiſche der Kalkformation, welche aus Stickſtoff und Waſſerſtoff beſteht. Die Flüchtigkeit des Ammoniak ſcheint von ſeinem Mangel an Kohlenſtoff abzuhängen, der eben die andern Kalien und kaliſchen Erden ſo ſchwer auflöslich macht. Es folgt alſo das Reſultat: „Die ganze kalkigte Reihe, die in den älteſten Gebirgen unſerer Erde anfängt, durch alle Perioden hindurch geht, und in den jüngern immer mächtiger wird, durch die Verſteinerungen uns die Trümmer einer **vergangenen** Animaliſation zeigt, noch immer ſich durch die Korallbänke als ein lebendiges Glied an die **beſtehende** Animaliſation anſchließt, wird hauptſächlich durch Stickſtoff und Waſſerſtoff, als das Charakteriſirende ihrer Miſchung ausgezeichnet.“

Recensent kann sich nicht enthalten, unter den einzelnen trefflichen Bemerkungen, welche dieser zweite Aufsatz enthält, wenigstens einige auszuheben. S. 59, 72 u. ff. äußert der Verfasser seine Vermuthungen über die Natur der sogenannten **Gifte**. Er theilt sie ein in solche, die unmittelbar das sensible System (die Nerven) angreifen — **Pflanzengifte**; solche, die unmittelbar das irritable System (das Muskel- und Gefäßsystem) angreifen — **thierische** Gifte, und solche, die die Nerreductionskraft angreifen — **metallische** Gifte. Erstere charakterisirt er durch überwiegenden Kohlenstoff, dem sie ihr Narkotisches verdanken; die zweiten durch Stickstoff, der durch Wasserstoff eben so flüchtig gemacht wäre, wie der Kohlenstoff in den Pflanzengiften; in den metallischen Giften scheinen Stickstoff und Kohlenstoff vereint auf das Assimilationsgeschäft zerstörend zu wirken. Diese Stelle enthält noch eine Menge für die Physiologie wichtiger Bemerkungen, die dem denkenden Arzte sehr belehrend sein werden. S. 86 u. ff. macht der Verfasser auf die merkwürdige Erscheinung aufmerksam, daß die verschiedenen versteinerten Thiergattungen immer mit ihrem geognostischen Alter in Verhältniß stehen, so daß die ältesten Gebirgsarten immer auch nur die unvollkommensten Thiergattungen versteinert enthalten u. s. w.

III. S. 91. Alles reducirt sich demnach auf die vier Stoffe: Kohlen-, Stick-, Wasser- und Sauerstoff. — Der Verfasser erklärt hier bestimmt, daß es seine Absicht sei, die Frage zu beantworten, wie sich die Erde gebildet habe. Diese Frage zerfalle in folgende zwei: 1) Wie die Erde als ein von den übrigen Himmelskörpern Verschiedenes bestimmt sei; 2) wie in der homogenen Erdmasse selbst wieder Qualitäten erwacht seien? Die erstere Frage habe **Schelling** in einer Theorie des Universums zu beantworten übernommen, die letztere sei das Thema dieses Werkes.

IV. S. 100. **Die Metalle.** Sie sind bisher bloß durch wenig untersuchte physische und einige chemische Eigenschaften, gar nicht aber von Seite ihrer Mischung bekannt. Eine der bedeutendsten ihrer physischen Eigenschaften ist ihre

beträchtliche **Kohärenz**. Die kohärenteſten Metalle ſind ohne Zweifel: Uran, Wolfran, Braunſtein, Kobalt, Nickel, Eiſen; dann folgt mit Abnahme der Kohärenz: Kupfer, Platina, Silber, Gold, Arſenik, Spießglanz, Sylvan, Zink, Wismuth, Zinn, Blei, Queckſilber.

Eine andere wichtige phyſiſche Eigenſchaft der Metalle iſt die **Dehnbarkeit**. Wie die Kohärenz der Flüſſigkeit, ſo iſt dieſe der Sprödigkeit entgegengeſetzt. Die Metalle bilden demnach folgende zwei Reihen, wovon die erſte ſich durch bedeutende Kohärenz, die zweite durch geringen Schmelzgrad und Neigung zur Flüchtigkeit auszeichnet:

| I. | II. |
|---|---|
| Gold, | Queckſilber, |
| Silber, | Blei, |
| Platina, | Zinn, |
| Kupfer, | Zink, |
| Eiſen, | Wismuth, |
| Nickel, | Sylvan, |
| Kobalt, | Spießglanz, |
| Braunſtein, | Arſenik, |
| Uran, | |
| Waſſerblei, | |

und es erſcheint das Geſetz: „daß die Kohärenz vom Golde bis zu den kohärenteſten Metallen hinauf immer zunimmt, in demſelben Verhältniſſe, in welchem die Dehnbarkeit abnimmt; und daß umgekehrt vom Golde bis zu dem am wenigſten kohärenten Metalle hinab die Dehnbarkeit zunimmt, in demſelben Verhältniſſe, in welchem die Kohärenz abnimmt.“ Die erſte Reihe enthält die am meiſten, die zweite Reihe die am wenigſten kohärenten Metalle. Bemerkenswerth iſt, daß die dehnbaren Metalle der erſten Reihe einen hackigen, die ſpröden einen körnigen; die dehnbaren der zweiten Reihe einen ebenfalls hackigen, die ſpröden dieſer Reihe aber einen blätterigen und ſtrahligen Bruch zeigen. Dieß deutet offenbar auf eine Verſchiedenheit der Bildung. In Nro. VI. berührt der Verfaſſer dieſe Verſchiedenheit des Bruches der

Metalle noch einmal, und zieht daraus bedeutende Folgerungen.

In der ersten Reihe findet vom Gold bis zum Eisen folgendes Gesetz der Verwandtschaft statt: Die Verwandtschaft eines und desselben Metalles gegen die übrigen steht mit der Differenz der Kohärenzen in einem umgekehrten Verhältniß. Die Verwandtschaftsgrade mehrerer Metalle hingegen gegen ein kohärenteres Metall verhält sich gerade wie die Differenz der Kohärenzen. Ueberhaupt also verhält sich die Verwandtschaft umgekehrt wie die Summe der Kohärenzen der zu vereinigenden Metalle. Bei der Verwandtschaft des Eisens zum Kobalt, Nickel, Braunstein und Mänack findet aber offenbar ein anderes Verhältniß statt, weil die absolute Kohärenz, deren Maximum bei dem Eisen erreicht ist, sich hier durch die erwähnten Metalle in der relativen Kohärenz verliert. — Kohärenz mit Dehnbarkeit heißt nämlich bei dem Verfasser absolute, mit Sprödigkeit hingegen relative Kohärenz.

Die Metalle der ersten Reihe werden in ihren Mischungen spröder und kohärenter, als sie der Berechnung nach sein sollten. Bei der zweiten Reihe hingegen ist der Grad der Flüssigkeit dieser Metalle nicht dem Mittelgrade der Differenz der Flüssigkeit der Körper in der Vermischung gleich, sondern die Mischungen werden alle flüssiger, als es sein sollte. Das oben für die erste Reihe aufgestellte Verwandtschaftsgesetz gilt auch bei der zweiten, und die Dehnbarkeit verschwindet vom Zinn an; also die absolute Kohärenz verliert sich hier eben so in der relativen durch Zink, Wismuth, Spießglanz ꝛc., wie das Eisen durch Nickel, Kobalt ꝛc. Von S. 122 bis 129 wird nun das Verhältniß der beiden Reihen zu einander erwogen. Die specifische Dichtigkeit (Schwere) der Metalle steht in beiden Reihen mit der Kohärenz in einem umgekehrten Verhältnisse, so daß die Reihe mit dem Schwersten anfängt, und mit dem Leichtesten endigt.

Von S. 134 wendet sich die Betrachtung auf die **chemischen** Eigenschaften der Metalle. Reflexionen über die Schwere überhaupt, und besonders die der Metalle. Sie

ſind die von der ganzen Erdmaſſe am meiſten abhängigen Körner, nehmen die niedrigſte Stelle auf der Stufenleiter der Naturkörper überhaupt ein, und ſtellen auch die einfachſten Verhältniſſe dar. S. 141. Die drei ſchwerſten Metalle: Platina, Gold, Queckſilber, repräſentiren die erſten Bildungsverſuche der Natur; das Queckſilber die erſte Regung der produktiven Thätigkeit auf der niedrigſten Stufe. Der Verfaſſer behauptet einen metalliſchen Kern der Erde, und antwortet ſehr gut auf den Einwurf, daß doch die Metalle in ſpätern Bildungsperioden der Erde vorkommen. Der Granit ſei ſpäterer Bildung, als die Metalle. S. 244. Betrachtung der Metalle nach ihrer Verwandtſchaft zum Sauerſtoff und Schwefel. Magnetismus. Der Verfaſſer widerſpricht der Behauptung **Ritters**, nach welcher auch Uran, Chromkum, Braunſtein ꝛc. eigenen Magnetismus haben ſollen, und geſteht ihn bloß dem Eiſen, Nickel und Kobalt zu. Flüchtigkeit der Metalle. S. 163. Selbſt Gold und Silber ſind in geringem Grade flüchtig, und man kann annehmen, daß die Flüchtigkeit, d. h. die Eigenſchaft, ſich in verſchloſſenen Gefäſſen reguliniſch ſublimiren zu laſſen, in der kohärentern Reihe mit der Kohärenz in einem umgekehrten Verhältniſſe ſtehe. Vorkommen und klimatiſche Vertheilung der Metalle. Der Verfaſſer ſchließt ſeine höchſt intereſſanten Bemerkungen über dieſen Gegenſtand mit folgendem Reſultate: „daß die Menge der kohärentern Metalle mit der Entfernung vom Aequator in einem geraden, die Menge der weniger kohärenten Metalle mit derſelben Entfernung in einem umgekehrten Verhältniſſe ſtehe.“ Dabei wird bemerkt, daß uns vorzüglich zu der zweiten Reihe der Metalle wahrſcheinlich mehrere Glieder noch fehlen. „Es iſt ſehr merkwürdig, daß wir in der neuern Zeit die Reihe der kohärenteſten Metalle mit ſo vielen neuen vermehrt haben, da wir doch in der weniger kohärenten Reihe nur ein einziges neues Metall fanden.“ — „Die drei ſchwerſten Metalle, Platina, Gold und Queckſilber, ſtellen die Wurzel zweier Metallreihen dar. Von hier aus können wir dieſe Reihen mit abnehmender

Dichtigkeit und zunehmender Kohärenz und Sprödigkeit auf beiden Seiten verfolgen. Die ganze Metallreihe zeigt uns durch ihre äußersten Punkte zwei sich entgegengesetzte Pole, von welchen der eine sich gleichsam immer fester macht, kontrahirt (der Minus-Pol), so wie der andere sich immer mehr frei macht, expandirt (der Plus-Pol).«

V. S. 177. Anknüpfung der Metallreihe an die andern Naturkörper. Die kohärentesten Metalle gränzen an die Erden, an Glucine und Zirkon. Wahrscheinliche Metallität der Kohle. Die kohärentesten Metalle verlieren sich allmälig in Kohlenstoff. Diamant als reiner Kohlenstoff. Er füllet das Extrem der kontrahirten Reihe dar, und geht durch verschiedene Zwischenstufen geognostisch in Quarz über, der von seiner ersten Entstehung an nur mechanisch, nie chemisch verändert vorkommt. Kohlenstoff ist ein Hauptbestandtheil der Schieferformation. Ueberhaupt ist er der negative Pol der Metallreihe, und repräsentirt die größte Kontraktion. S. 199. Uebergang der zweiten Metallreihe durch Arsenik in Schwefel und Phosphor. Der letztere enthält wahrscheinlich Stickstoff. Das Extrem der weniger kohärenten Reihe schließt sich also an den Stickstoff an, und erreicht die größte Expansion. Die ganze Metallreihe hat demnach ihre beiden entgegengesetzten Pole, die durch das Hervortreten des Kohlenstoffes auf den negativen, und des Stickstoffes auf dem positiven Pole bezeichnet werden. In der Mitte der ganzen Reihe liegt das Eisen mit eigener Polarität, Magnetismus.

VI. S. 197. Uebergang von den physischen Eigenschaften der Metalle auf die Bestimmung des mittlern Kohäsions- und Dichtigkeitsgrundes der Erde. Die beiden Metallreihen zeigen, daß sich die Dichtigkeit umgekehrt wie die Kohärenz verhält. Der Magnetismus trifft mit der absoluten Kohärenz zusammen, und konstruirt die Länge in der Erde; also die Erdaxe. Die absolute Kohärenz fällt also mit dem Magnetismus zusammen, und ist gleichsam der materielle Ausdruck des Längenprozesses selbst, und die Kohärenz der Erde geht parallel der ideellen Achse des Magnetismus.

In ſo ferne nun die Kohärenz die herrſchende iſt, bildet ſich die Maſſe nach der **Länge**; dagegen die Schwere, alſo die Dichtigkeit, nach einem **Punkte** tendirt. Es erſcheint alſo in der Maſſe ein Streit zwiſchen der Dichtigkeit und Kohärenz, der ſich in der Kugelform auflöst. Die Dichtigkeit eines jeden Elements der Maſſe ſteht demnach mit der Entfernung von der Are in einem geraden, die Kohärenz mit derſelben Entfernung in einem umgekehrten Verhältniſſe. S. 229 findet ſich die höchſt intereſſante Bemerkung, daß jedes Metall der kohärentern Reihe dieſelben Verwandlungen für ſich durchläuft, die durch alle kohärentern Metalle zuſammen dargeſtellt werden. Jedes einzelne Metall verwandelt ſich bei dem erſten Grade der Oxydation in ein Pulver von mannigfach abwechſelnden Farben, bei fortgeſetzter Oxydation aber in ein durchſichtiges, ſehr kohärentes Glas. Eben ſo die ganze kohärentere Reihe. Die abſolute Kohärenz, die beim Eiſen ihr Maximum erreicht hat, geht von hier aus in Sprödigkeit über; dieſe Sprödigkeit nimmt immer mehr überhand, bis endlich die kohärenteſten Metalle ſelbſt in ein Pulver zerfallen, aus welchem ſie ſich nur äußerſt ſchwer wieder herſtellen laſſen. Der Zirkon und die Glucine zeigen metalliſche Natur, und ſind bis jetzt gar nicht zu reduciren. Den Beſchluß machen die kieſeligten Foſſilien — die vollkommenſten Gläſer.

Sehr merkwürdig iſt auch die in folgender Stelle (S. 236) enthaltene Beobachtung **Werner's** über den Magnet: „Daß der Sauerſtoff als erregende Potenz für den Magnetismus wirkt, beweiſet auch die wenig bekannte Beobachtung **Werner's**, daß **in der Tiefe**, oder **auf den Lagern** kein Magnet gefunden wird; daß vielmehr der Magnetismus erſt ſich zeigt, wenn die Erze zu Tage gebracht werden, und daß der Magneteiſenſtein **erſt auf der Halde** magnetiſch wird.“

Der Magnetismus aller nicht eiſenhaltiger Körper beruht nach dem Verfaſſer (S. 237) auf dem Hervorrufen des Kohlenſtoffes, als des negativen Pols des Magnetismus.

Daß der Stickstoff als der positive Pol nicht dieselbe Wirkung äußert, ist sehr natürlich, weil dieser sich zerstreue, sobald er frei werde. Hierauf, daß der negative Pol oder die Anziehungskraft, so wie sie hervortritt, zugleich ein Maximum der relativen Kohärenz herbeiführe, beruhe auch die Receptivität der kohärentesten Metalle für den Magnetismus, der in der That sehr bedeutend sein müsse, da noch einige andere Metalle der weniger kohärenten Reihe, wie z. B. aus Zinn, eine so große Empfänglichkeit für den Magnetismus zeigen. Ueberhaupt entstehe der Magnetismus mit dem Maximum der absoluten Kohärenz; verschwinde aber auch mit dem Uebergange dieser in die relative. Acrolitkraft erscheine als Stickstoff, Anziehungskraft als Kohlenstoff, die beide die Pole des Magneten bilden.

S. 240 erklärt sich der Verfasser über das specifische Gewicht des Quecksilbers. Er sagt: „Ich glaube, daß die specifische Dichtigkeit des Quecksilbers im Verhältniß gegen die der übrigen Metalle geringer ist, als sie durch alle noch so genaue Versuche bis jetzt angegeben wird. Denn es ist bekannt, daß die festen Metalle immer auf den geschmolzenen schwimmen — eine Erscheinung, die die Physiker noch immer (oberflächlich genug) aus den zufällig dem festen Metalle beigemengten Poren erklären, da sie doch nichts anderes ist, **als der sprechendste Beweis für die Zunahme der Dichtigkeit bei der Abnahme der Kohärenz,** und bis jetzt giebt uns ja kein einziger Versuch über die specifische Dichtigkeit des **festen** Quecksilbers, oder die der übrigen Metalle im **geschmolzenen** Zustande Auskunft.“

S. 249 trägt der Verfasser das bei den Metallen sowohl in ihrer Natur als in ihrer geographischen Vertheilung wahrgenommene Auseinandertreten der beiden Pole in einem geistvollen Blicke auf das Planetensystem über. Merkur bildet die kontrahirteste Seite unseres Planetensystems, den negativen Pol desselben; die Kometen zeigen uns die expandirtere Seite, oder den positiven Pol. Wirklich nimmt auch, im Ganzen genommen, die Kohärenz durch alle Planeten ab,

bis zu jenen Kometen, in welchen man kaum einen festen Kern erkennen kann. Von S. 252 an folgen Blicke auf die Wirksamkeit des Magnetismus im Großen unserer Erdnatur. — Das folgende Nro.

VII S. 267 enthält noch einige Rückblicke und Schlußbemerkungen, als den Uebergang aus dem Gebiete des Magnetismus in das der Elektrizität. Diesen Uebergang macht ebenfalls der letzte Aufsatz mit der Aufschrift: „Durch die ganze Organisation sucht die Natur nichts, als die individuellste Bildung," der einen geistvollen Blick auf das Ganze der Erdorganisation von ihrer niedrigsten bis zu ihrer höchsten Stufe enthält. Das Pflanzenreich erscheint hier als die Welt der herrschenden Reproduktionskraft; bei den Würmern herrscht noch der Streit zwischen Irritabilität und Reproduktionskraft; in der Klasse der Insekten wird schon die Irritabilität herrschend, die auch in den Vögeln noch überwiegend hervortritt, bis endlich in den Säugthieren die centripetale Kraft der Natur, die Sensibilität, das entscheidende Uebergewicht erhält. — Wir schließen diese mangelhafte Darstellung des Inhalts dieses ideenreichen Werkes mit den Worten, mit denen der geistvolle Verfasser selbst schließt:

„So tritt die Natur durch immer größeres Individualisiren dem Reiche der Intelligenzen immer näher, und alles, was sich da zeigt, das liegt als dunkle Anlage schon in der bewußtlosen Natur. Auch in der intelligenten Welt bildet eine schaffende Natur Stufen, die einem Jeden seine Gränzen anweisen. Was in der Natur Geschlechtstrieb ist, erhebt sich da zur Liebe; was in der Natur die Ernährung ist (der Egoismus des Produkts), wird da Glückseligkeitstrieb; was in der Natur Instinkt ist (in so ferne es zur Erhaltung der Gattung wirkt), veredelt sich in der intelligenten Welt zur Moralität, die die ganze Gattung und die ganze Natur umfaßt. — Wem die Natur vergönnte, in sich ihre Harmonie zu finden, der trägt eine ganze unendliche Welt in seinem Innern; er ist die individuellste Schöpfung und der geheiligte Priester der Natur!"

## Anfangsgründe d. Naturwissenschaft

von

**S. Anschel,**

Med. Dr. Prof. der Chemie und Physik an der hohen Schule vom Donnersberge, und ausübendem Arzte in Mainz.

Erster Theil. Allgemeine Naturwissenschaft.

Mit einer Kupfertafel. Mainz, 1801. gr. 8. 193 S.

Vollständiger und faßlicher

## Unterricht in der Naturlehre.

In einer Reihe von Briefen.

Mit Kupfern. Neue, ganz umgearbeitete Auflage.

Von

**Michael Hube,**

Generaldirektor und Professor in Warschau.

Erster Band, 1801. 8. 532 S. Zweiter Band, 1801. 8. 544 S. Dritter Band, 1801. 8. 522 S. Vierten Bandes erste Abtheilung, 1801. 8. 392 S. Sämmtliche Bände mit vielen Kupfertafeln. Leipzig, bei G. J. Göschen.

---

Recensent, dem die Hand- und Lehrbücher der Physik von Erxleben, Gren, Grimm, Hube und Schmidt bekannt sind, muß gestehen, daß keines an wissenschaftlicher Bestimmtheit und Konsequenz dem erstgenannten Lehrbuche des Herrn Anschel gleich komme, soweit nämlich dieser erste Theil desselben ein Urtheil begründen kann. Der Verfasser hat die von Kant etablirte Naturphilosophie gründlich inne, und wendet sie mit einer an Physikern höchst seltenen Freiheit des Geistes und Konsequenz des Ideenganges an. Rec. wüßte diesem ersten Theile kaum etwas vorzurücken, das nicht auf Rechnung der Kantischen Ansicht überhaupt, welcher der Verfasser huldigt, zu setzen wäre.

Unter dieſe durch die Kantiſche Dynamik begründeten Fehler rechnet aber Rec. vor allem die Definition der Gravitation, die der Verfaſſer im §. 68. giebt. Er ſagt nämlich, es ſei nicht alle Anziehungskraft in Körpern gebunden, ſondern ein Theil der allgemeinen Anziehungskraft ſei überſchüſſig, und dieſe heiße Gravitation, in ſo ferne ihre Wirkungen unter allen im ganzen Weltraume vorhandenen Materien, ſie mögen noch ſo weit von einander entfernt ſein, thätige Verbindungen hervorbringen. Das Bewegungsvermögen, das nach den Richtungen und Aeußerungen der überwiegendſten Gravitationen bewirkt werde, heiße Schwere. — Der Grund dieſer falſchen Anſicht liegt, wie geſagt, in der Kantiſchen Dynamik; allein für's erſte iſt der Begriff einer im Univerſum überſchüſſigen Kraft eine klare Unmöglichkeit, ſo ſehr auch der Verfaſſer an der Attraktivkraft künſtelt, um einen Theil von ihr überſchüſſig zu machen; und zweitens erklärt die Attraktivkraft an ſich nichts, als die Reducirung der an ſich unendlich ſchnellen Expanſivkraft auf ein Moment der Zeit, wodurch beharrliche Materie entſteht; keineswegs aber iſt durch dieſe Materie erzeugende Kraft irgend ein gegenſeitiges Verhältniß verſchiedener Materien, alſo auch keine Schwere erklärt. Die Schwere iſt ſo wenig Attraktivkraft, als die Konkluſion eines Syllogismus mit ſeinem Minor identiſch iſt. Daher iſt denn auch die Art, wie der Verfaſſer im §. 69. eine ungleiche Anziehung der Theile eines Körpers gegen ihren Mittelpunkt zu erweiſen ſucht, unrichtig, weil ſie von falſchen Prämiſſen ausgeht. Was der Verfaſſer hier von der Anziehungskraft behauptet, um ſich den Weg zum Schwerpunkte und zu der Abtheilung des Univerſums in Sphären zu bahnen, gilt eigentlich von der Kohäſion, iſt aber, ſo wie es der Verfaſſer dargeſtellt hat, auch von dieſer nicht ganz wahr, denn die Kohäſion kennt keine Mittelpunkte. Dieſe Anſicht hatte auch auf den §. 73. Einfluß, wo der Verfaſſer als mögliche Arten der Bewegung eine mechaniſche und dynamiſche ableitet. Setzt man die Schwerkraft als verſchieden von der Attraktivkraft, wie man denn muß, weil

die Schwere eine zusammengesetzte Kraft ist, so ergeben sich drei Arten der Bewegung, nämlich **mechanische** der Körper, die ihre räumlichen Verhältnisse gegen einander verändert; die **dynamische** der gesammten Kräfte eines Körpers, welche in einem Wechsel von Kontraktionen und Expansionen besteht, wie z. B. die Schallschwingungen der Körper, und die **chemische** oder Gravitationsbewegung, welche in einer wechselseitigen Anziehung der entgegengesetzten Elemente der Natur besteht. Die Schwere ist nichts als eine Anziehung des Entgegengesetzten in der Natur, und ist daher eine zusammengesetzte Wirkung, weil zu jeder Entgegensetzung zwei Glieder von gleichem Range gehören; auch setzt sie eine ursprüngliche Einheit der Natur voraus, zu welcher jede einzelne Gravitation, als zu ihrem Ziele, hinstrebt. Gravitation in den Elementen eines schon gebildeten Körpers heißt Kohärenz, in den Elementen eines werdenden erst Elektrizität, dann chemische Anziehung; und der erste Ansatz zu aller Gravitation liegt im Magnetismus. Wäre die Erde nicht der Sonne chemisch, d. h. qualitativ entgegengesetzt, so könnte sie von der Sonne nicht angezogen werden.

Seite 112 macht der Verfasser Materie und Raum zu Korrelaten; dieß sind sie aber nicht, denn sie sind nicht von gleichem Range; nur die Zeit ist ein Korrelat zum Raume. Seite 130 behauptet der Verfasser, die Centralbewegung der Körper lasse sich nicht als Bewegung des relativen Raumes betrachten, wie die übrigen Bewegungen der Körper. Dieß ist unrichtig; denn der Verfasser darf nur aus dem in Centralbewegung begriffenen Körper das Materielle hinwegdenken, so hat er eine Bewegung des relativen Raumes, und kann auf diesem relativen Raume einen Körper in entgegengesetzter Richtung bewegen lassen, wo dann wie immer Ruhe in Ansehung des absoluten Raumes der Erfolg sein wird. Ueberhaupt aber ist die Erklärung der Körperbewegungen durch entgegengesetzte Bewegungen der Räume ein Nothbehelf, den ein denkender Kopf wie der Verfasser verschmähen sollte. Kant konnte ihm in seinen metaphysischen Anfangsgründen

der Naturlehre mit Recht eine Stelle einräumen, weil es dort um Allheit der Ansichten zu thun war. Der Verfasser aber bedient sich dieser Ansicht, um leichter erklären zu können. — Sehr frappant aber war es uns, von dem Verfasser S. 174 Elektrizitätsstoff, Wärmestoff, Lichtstoff unter den unzerlegten Stoffen aufgeführt, und S. 182 die Haarröhrchen wieder zu Erklärung des Blutumlaufs gebraucht zu sehen. S. 188 wird sogar behauptet, jeder Körper sei mit durchscheinenden Materien durchwebt, und man nenne daher alle Körper porös. Wir können uns solche Aeußerungen von einem so helldenkenden Manne wie der Verfasser nicht anders erklären, als wenn wir voraussetzen, daß der Verfasser sie dem Minister Chaptal (dem das Buch dedicirt ist) zu Gefallen eingewebt habe, damit dieser und die große Nation nicht zürnen, daß er die geistlose Ansicht der Natur, die man in Frankreich chemische und physikalische Philosophie nennt, völlig weggeworfen habe. — Dieser erste Band enthält: Phoronomie, Dynamik, Größenlehre der Bewegungskräfte oder Arithmologie, Mechanik oder Lehre von Mittheilung der Bewegung, Lehre der Bewegung und Bewegungskräfte als Erfahrung, oder Phänomenologie, und die Lehre von der dynamischen Gemeinschaft.

Nicht so theoretisch ist das zweite, wie schon der Titel andeutet. Das Hube'sche Werk ist indeß eine sehr reichhaltige Sammlung von Thatsachen und Erfahrungen, und als solche hat es Recensent selbst häufig benützt. Die Art, wie Herr Hube die Wissenschaft für Wissenschaftlose zu bearbeiten sucht, mag wirklich vielen Beifall gefunden haben, da das ziemlich starke Werk seit 1796 schon eine neue Auflage erlebte.

Diese neue Auflage heißt mit Recht ganz umgearbeitet, denn nicht nur sind einzelne Materien weiter ausgeführt worden, sondern manche in der ersten Ausgabe von 1796 gar nicht berührte hinzugekommen, obgleich Herr Hube sich nicht die Mühe genommen hat, die Veränderungen, auch nur die wichtigsten derselben, in der Vorrede zur zweiten Auflage

anzudeuten. Hätten wir nicht die erste Ausgabe ebenfalls vor uns liegen, so würden wir überhaupt alles, was sonst eine Vorrede dem Leser oder Recensenten zu sagen pflegt, vermissen.

Im ersten Bande ist die Ordnung der Materien mit wenigen Veränderungen im Ganzen dieselbe geblieben. Der Verfasser behandelt nämlich die Erde überhaupt, das feste Land, die Flüsse, das Meer, das Wasser überhaupt; die Atmosphäre der Erde, die Elektrizität. In der alten Ausgabe war auch der Magnet noch im ersten Theile abgehandelt, der jetzt in den zweiten verwiesen ist. Der zweite Theil der neuen Auflage beginnt mit einer in der ersten Auflage fehlenden zwei Bogen starken Einleitung, welche chemische und mineralogische Vorkenntnisse enthält. Dann folgt der Magnet, die Wärme, die Auflösung, Niederschlagung und Ausdünstung, die Lufterscheinungen, und die künstlichen Luftarten. Im zweiten Bande der alten Ausgabe ist auch das Licht noch mit abgehandelt. — Der dritte Theil der neuen Ausgabe enthält nach einer mathematischen Einleitung auf 152 Seiten, die in der alten Ausgabe fehlt, die Lehre vom Licht, und die ganze Optik, dagegen in der ersten Ausgabe das Licht noch im zweiten Bande viel kürzer abgehandelt ist, und der dritte Band die Chronologie, mathematische und physische Astronomie, Mechanik, unter welche auch die Akustik gerechnet wird, vorkommt, und die Lehre von den allgemeinen Eigenschaften der Körper, welche eigentlich den Anfang machen sollte, den Schluß macht. Die neue Ausgabe hat noch einen vierten Theil erhalten, von dem nur die erste Abtheilung bis jetzt erschienen ist, welche die Chronologie, sphärische Astronomie, theorische Astronomie, Mechanik und Statik enthält. Was der Verfasser in der folgenden Abtheilung liefern will, sagt er nirgends.

Man sieht aus dieser Vergleichung, daß das Werk in der neuen Auflage beträchtlich an Umfang gewonnen hat, auch sind der Kupfer weit mehrere geworden; Recensent kann auch versichern, daß bei einzelnen Materien die neuern

Entdeckungen genau nachgetragen worden sind, z. B. der Galvanismus, auch ist die Ordnung bei Bearbeitung einzelner Materien besser. Im ganzen aber muß man gestehen, daß das Gesetz, nach welchem Herr **Hube** seine Beobachtungen der Natur fortschreiten läßt, noch viel tiefer versteckt ist, als das, nach welchem die producirende Natur selbst fortschreitet. Man hat beobachtet, daß in einer Auflösung verschiedenartiger Salze, wenn ein Salzkrystall hineingeworfen wird, die homogenen Salze sich krystallisiren; das hier herrschende Gesetz heißt im Geistigen Ideenassociation, und scheint beinahe auch Herrn Hube's Briefe geordnet zu haben.

Was die einzelnen Ansichten der Naturphänomene betrifft, die Herr Hube äußert, so sind sie von verschiedenem Werthe. Wir wollen nur einige Proben davon geben. Bekannt ist die chinesische Theorie, welche die Erde, damit sie doch ein Postement habe, auf einem großen Elephanten ruhen läßt, der auf einer großen Schildkröte steht. Herr Hube hat vermuthlich diese Theorie lächerlich gefunden, und spricht, um ihr scharfsinnig auszuweichen, der Erde gleich auf der zwölften Seite der neuen Auflage die Schwere ab. Denn, meint er, wenn sie ein Gewicht hätte, so bedürfte sie ja einer Stütze. Vermag denn Herr Hube die Centralbewegung der Erde um die Sonne ohne Schwere zu erklären, und haben denn alle Planeten bei ihm gleiche Massen, Dichtigkeiten und Entfernungen? und ist eine durch Masse und Dichtigkeit bestimmte Geschwindigkeit des Fallens kein Gewicht? — Im Turmalin läßt der Verfasser Elementarmaterien ihr Wesen treiben, und leitet die Pole dieses Steins von einer **innerlichen** Elektrisirung her. Eben so kennt der Verfasser ein körperliches Licht, und Gas ist ihm eine Materie, die zwischen Luft und Dampf gleichsam in der Mitte steht. Auch seine zweierlei Auflösungsarten der Dünste, welche die bekannte Meteorologie des Verfassers konstituirt, exponirt er weitläufig wieder in der neuen Auflage. Dagegen müssen wir aber gestehen, daß sich Herr Hube mit sehr vernünftigen Gründen

gegen die Annahme eines Wärmestoffs, und gegen die Behauptung, daß das Licht Wärmestoff sei, erklärt.

Das Werk ist in der That theils seines Umfangs wegen, theils weil es eine große Menge von Thatsachen und Erfahrungen enthält, sehr schätzbar. Die Gemeinfaßlichkeit, die der Verfasser wahrscheinlich unter seine ersten Verdienste setzen wird, schlagen wir nicht so hoch an, weil wir der Meinung sind, daß die Wissenschaft durch unwissenschaftliche Dilettanten gar nichts gewinne, diese aber durch jene nur sehr wenig gebessert werden. Freilich hatte der Titel der ersten Ausgabe den Zusatz: in Briefen an einen jungen Herrn von Stand; und wir wissen daher nicht, ob diesem jungen Herrn entweder der Jugend oder des Standes wegen das Selbstdenken nicht zuzumuthen war. —

---

## Anfangsgründe der Naturlehre,

zum

Behuf der Vorlesungen in der Experimentalphysik

von

**Joh. Tobias Mayer,**

Hofrath und Professor zu Göttingen.

Göttingen, bei Dietrich. Mit 3 Kupfertafeln. 1803. 8. 550 Seiten ohne Register und Vorrede.

---

Man erwartet von dem Geiste unseres Instituts, daß wir jeder Thätigkeit, die sich in ihren Gränzen hält, und ihr Gebiet lebendig ausfüllt, ihr Recht geschehen lassen und

sie ehren, sei übrigens auch ihre Beziehung den Niedern näher als dem Hohen. Allein derselbe Geist des Rechts erfordert auch die Strenge und die Zucht, wo, ihre Gränze ganz verkennend, eine Kraft im Irren schweift, und sich verlierend, Schatten wird, wie jede Empirie thut, die nicht genügsam in dem Kreis der Sinne wandelt, sondern da und dort mit Flattern nach dem Aether strebt, für den sie nicht geschaffen ist.

Ein solches Flattern war von lange her, seit nämlich die Philosophie formalisirt sich dem Reellen selbst entzog, der physikalischen Erkenntniß eigen, die statt das Experiment mit treuem Sinne ganz zu pflegen und in möglichster Reinheit niederzulegen, vielmehr von der Abstraktion organischer Erkenntniß, mit welcher die Mathematik die Schatten des Lebens, Raum und Zeit, ausstaffirt, auf den Gedanken sich verleiten ließ, die volle Anschauung der lebendigen Natur auf mathematische Weise zu veredeln, und zur Erkenntniß auszubilden. Wie dieß Ausbilden gelingen konnte, ist vorauszusehen, wenn nur bedacht wird, daß von jenen Künstlern die Natur entweder todt, oder auch mit Kräften, die ihr inhärirten, und mit diesen in lauterer Einzelnheit und Aeußerlichkeit aufgefaßt worden, welche Aeußerlichkeit denn eben zwar wohl zu Gegensätzen kommen, auch mit Hülfe mathematischer Formalität eine Menge solcher Gegensätze unter sich mechanisiren konnte, immer aber das Vereinende der Gegensätze selbst fingiren, und so das Ganze auf Erdichtung bauen mußte, durch welches Verfahren denn die anschauende Erkenntniß rein zu Grunde gieng. Von welcher Hoheit jene Erdichtungen sein mögen, ist ebenfalls vorauszusehen, theils aus ihrer eben beschriebenen Entstehungsart, theils aus ihrer Supposition, die sie hegen, daß die Natur sich fragmentarisch begreifen lasse.

Die Beliebigkeit der Fiktion von Stoffen als Erklärungsursachen und der mathematischen Konstruktion physikalischer Phänomene unter willkührlichen Voraussetzungen sucht auch dieses Lehrbuch an seinem Theile fortzupflanzen, und erklärt

sich gleich anfangs gegen die Naturphilosophie, als Chimäre. Zwar verstößt der Verfasser einige Hypothesen als grundlos, und entschließt sich z. B. in der Theorie des Lichts auch nur halb und ad interim für das Emanationssystem; wie sehr er aber selbst bei dieser scheinbaren Halbheit doch ganz im Dunkeln und im Geistlosen sei und weile, mag statt vieler Belege nur folgende Note S. 296 beweisen.

„Der Einwurf gegen das Newtonische System, daß durchsichtige Körper nach allen möglichen Richtungen mit geradlinigten Gängen durchbohrt sein müßten, die man doch wegen der scheinbaren Kontinuität der Materie und ihres Zusammenhanges nicht zugeben könne, wird theils dadurch gehoben, daß nicht überall Kontinuität ist, wo wir dergleichen zu sehen glauben, theils auch durchsichtige Körper wirklich nie alles Licht durchlassen, sondern dasselbe vielmehr beträchtlich schwächen. Ueberhaupt kann aber jener Einwurf auch dadurch gehoben werden, daß erstlich bei durchsichtigen **flüssigen** Körpern die Theile höchst verschiebbar sind, und also dem Stoße der Lichttheilchen ausweichen; bei festen Körpern hingegen ein gleiches geschehen kann, wenn nach **Lavoisiers** höchst wahrscheinlicher Muthmaßung vielleicht auch die Theilchen dieser Körper sich nicht einmal wirklich berührten, sondern durch den ihnen adhärirenden Wärmestoff in gewissen Entfernungen gehalten würden. Auf diese meines Erachtens wichtige Bemerkung hat man bisher bei Beantwortung jenes Einwurfs noch keine Rücksicht genommen."

„Daß nicht alle Körper durchsichtig sind, scheint zu beweisen, daß die Anziehungskraft hauptsächlich den Durchgang des Lichtes befördern muß, woraus sich dann auch erklären läßt, warum es bei diesem Durchgange nicht auf die Dichtigkeit der Materie ankommt. Wo jene Anziehungskraft nicht mitwirkt, wird das Licht bloß zurückgeworfen. Soll indessen ein Lichtstrahl im Innern eines solchen Körpers sich nach einer geraden Linie bewegen, welches zur Durchsichtigkeit mit erforderlich ist, so wird auch eine gewisse

Gleichförmigkeit in der Dichte eines solchen Körpers erfordert, damit die Anziehungen überall gleich sind, und der Lichtstrahl bei seinem Durchgange durch die innern Theile nicht auf zu mannigfaltige Art gebrochen und zurückgeworfen werde."

„Das Licht, was schwarze Körper zu absorbiren scheinen, entweicht höchst wahrscheinlich aus diesen Körpern wieder, entweder mit dem Wärmestoff, oder mit einer durch die Anziehungskraft dieser Körper so geschwächten Geschwindigkeit, daß es in diesem Zustande nicht fähig ist, unser Aug zu afficiren. Nach der Meinung mehrerer Naturlehrer ist selbst der Wärmestoff nur Licht in einem solchen Zustande."

Wenn in diesem Buche nun die Reinheit der Erfahrung auf solche Art durch Träumereien entstellt, und die Theorie verkannt ist, so bedarf es wohl keiner weitern in's Detail gehenden Prüfung, um dem Publikum es evident zu machen, daß mit der Existenz dieses Buches für die Wissenschaft durchaus nichts gewonnen sei.

---

Darstellung

# der Theorie der Elektrizität und des Magnetismus

nach den Grundsätzen des Herrn **Aepinus**

vom

Bürger **Hauy.**

Aus dem Französischen übersetzt und mit Anmerkungen begleitet

von

**Dr. Karl Murhard.**

Mit 7 Kupfertafeln. Altenburg, bei Rink und Schnuphase. 1801.
8. XXXIV und 310 S.

---

Wer noch fern von der Ueberzeugung ist, daß der Kalkul keine physikalische Theorie geben könne, sondern bloß unter Voraussetzung beliebiger Hypothesen eine Klasse von Erscheinungen auf kümmerliche Größenverhältnisse unter sich (welche die so genügsame gemeine Physik aber mit dem Namen **Gesetze** stempelt) zurückzubringen vermöge, dem wird die mathematische Form, die **Aepinus** längst der Franklinischen Elektrizitätstheorie gegeben hat, ein köstliches Kleinod gewesen sein, und da die französischen Physiker sich sämmtlich in dem Falle befinden, keinen Begriff von einer Theorie zu haben, so ist es auch nicht zu verwundern, daß Aepinus mit seinen Formeln von ihnen mit dem Enthusiasmus aufgenommen wurde, mit dem sie jeden aufnehmen, der in bloß relativen Bestimmungen und leeren Worten Erkenntniß zu finden glaubt, und das Glück hat, einige Neuigkeiten dieser Art aufgefunden zu haben. Allein so sehr die Franzosen die Formeln des Aepinus für einen glücklichen Fund hielten, so ist doch selbst

in Frankreich das physikalische Publikum größer, als das mathematische, und Bürger **Hauy** (der Krystallograph) hielt für nöthig, die Theorie der Elektrizität und des Magnetismus seinen Landsleuten entkleidet von der mathematischen Austerität zu liefern. So entstand das vorliegende Werk, das, wie die charlatanisirende Vorrede des wo möglich noch geistloseren Uebersetzers rühmt, sich durch Seltenheit und Wichtigkeit des Gegenstandes (!) höchst vortheilhaft auszeichnet, und auf dessen innern Werth man schon aus den pomphaften Ankündigungen, und den ehrenvollen Beurtheilungen desselben in den französischen gelehrten Zeitschriften schließen kann. Der Uebersetzer glaubt deßwegen keiner Apologie zu bedürfen, daß er es dem deutschen Publikum in einer von Seite des Ausdrucks und des Styls elenden Uebersetzung in die Hände spielt. Er versteht nicht einmal die elektrische Kunstsprache, übersetzt die französischen **molecules** mit Grundmassen, und giebt das französische Buch in einer Gestalt wieder, die nicht nur von Eleganz, von welcher er sich in der Vorrede selbst freispricht, sondern auch von Erträglichkeit sehr entfernt ist. Wir wenden uns von ihm zu dem Werke selbst.

Man findet hier die Lehre vom Plus und Minus auf das Detail der elektrischen und magnetischen Phänomene angewandt, und beiläufig mit Beschreibungen von bekannten Versuchen und Instrumenten begleitet. Dieß ist alles, was man hier suchen darf. Was sich der Verfasser für Begriffe von Theorie mache, erklärt er selbst höchst naiv S. XIII der Einleitung mit folgenden Worten: „Was thut also die Theorie? Sie nimmt eine oder zwei Thatsachen, **die sie nicht zu erklären sucht** (!), die aber, wenn sie einmal gegeben sind, alle bekannte Beobachtungen so mit einander in Verhältniß bringen, daß sie von jenen beiden ein Licht entlehnen, durch dessen Hülfe sie sich gegenseitig erleuchten.“ Diese Thatsachen sind nun bei der Elektrizität die einfachen Phänomene, auf welche Franklin sein Plus und Minus gründet, und man ahnet gar nicht, daß hiermit schon eine Deutung

in die Thatsachen hineingetragen ist, deren Gültigkeit kein Mensch erwiesen hat. Allein eben so künstlich, wie sie den Thatsachen eine unbefugte Deutung geben, erschaffen sie auch sinnreich Thatsachen selbst, sie lehren z. B., daß das elektrische Fluidum von einem Körper aus und in den andern einströme. Wer hat jemals dieß gesehen? — Eine unbefangene Beobachtung der einfachsten elektrischen Entladung zeigt hiervon gar nichts, sie lehrte vielmehr:

**Daß der Funken zwischen den beiden elektrisirten Körpern entstehe und verschwinde.**

Dieses Faktum, von dem sich jeder mit gesundem Blicke an seiner Elektrisirmaschine überzeugen kann, versetzt das Spiel des elektrischen Funkens **in die Luft,** und eröffnet für sich allein schon eine ganz andere Ansicht der elektrischen Phänomene. Allein so einfach diese Erfahrung ist, so haben doch die auf Experimente pochenden Männer sie noch nie anerkannt, vielmehr ein Ausströmen und Einströmen und ein überströmendes Fluidum nach der Konvenienz ihrer matten Phantasie statuirt, eben so wie sie sich nicht entblödeten, den Schatten für Finsterniß zu erklären.

Recensent weiß, daß Erfahrung einen unbefangenen Sinn, und Theorie einen lebendigen Geist fordert, und erwartet demnach nicht eine schnelle Umgestaltung der gemeinen Physik: an seinem Theile aber glaubt er, dem Publikum über ihre Träumereien bei Gelegenheit treuen Bericht erstatten zu müssen. Es möchte denn doch wohl der eine oder der andere Physiker selbst zu einigem Degout an dem Hergebrachten bewogen, und sich anzustrengen oder zurückzuziehen geneigt werden, einsehend, daß die Natur das Werk eines Pinsels sein müßte, wenn sie so ohne Geist sich verstehen und fragen ließe.

„Lange kann man mit Marken und Rechenpfenningen zahlen;
Endlich, es hilft nichts, ihr Herrn! muß man den Beutel doch zieh'n!" —

# Ueber Adhäsion.

Aus einem Schreiben an den Herausgeber der Annalen der Berg- und Hüttenkunde,

**K. E. Freiherrn von Moll.**

(Salzburg, 1803.)

In unsern Lehrbüchern der Physik findet man gewöhnlich unter der Rubrik: **Kohäsion** auch die Erscheinungen der **Adhäsion** gleich- und verschiedenartiger Körper abgehandelt, und aus der Kohäsionskraft erklärt. Allein, wenn man unter Kohäsion die Kraft versteht, mit der ein Körper von innen heraus immer denselben Raum zu erfüllen strebt, und sich der Trennung seiner Theile widersetzt, so sind wohl die Erscheinungen des Zusammenhangs ursprünglich schon getheilter Körper nicht unter jenem Begriffe aufzufassen, und es muß auch ihre Quelle eine andere sein, als die der Kohäsion.

Die bekannten Wirkungen der Adhäsion theilen sich nach den bisher angestellten Versuchen in drei, wie es scheint, der Art nach verschiedene, nämlich: I. die Adhäsion gleichartiger Metallcylinder nach **Musschenbroeks** Versuchen; II. die Adhäsion verschiedenartiger Metallplatten mit Quecksilber nach **Guyton-Morveau**, und III. die bekannte Adhäsion des Wassers mit Glas. Ziehen wir diese Thatsachen, jede besonders, in Betrachtung, und versuchen, dann, ob sich nicht in ihnen irgend ein Gesetz entdeckt, das von selbst auf ihre Erklärung leitet!

## I.

### Musschenbroeks Versuche.

**Musschenbroek** ließ Cylinder aus verschiedenen Materien verfertigen, deren Durchmesser $1_{,816}$" (rheinl.) betrug, und

die Grundflächen derselben sehr genau schleifen und poliren. Er bestrich die Grundflächen je zweier Cylinder von derselben Materie, nachdem sie erwärmt worden waren, mit Rindstalg, befestigte den obern, und riß nun den untern durch angehängte Gewichte nach dem völligen Erkalten des Talges senkrecht ab. Den Druck der Luft hiebei zu 41 Pf. angenommen, und abgezogen, hiengen Cylinder von den folgenden Metallen zusammen, wie folgt:

| | |
|---|---|
| Cylinder von Eisen | mit 259 Pf. |
| Kupfer | 159 |
| Silber | 84 |

Durch **Musschenbroeks** Verfahren mußte aber, wie mir scheint, nothwendig Elektrizität erregt werden, die bei wechselnder Erwärmung und Erkältung nie ausbleibt. Die Erregbarkeit der Elektrizität durch Erwärmung zeigt schon der Turmalin, der bei Erkältung die Pole wechselt, die er durch die Erwärmung angenommen hatte; daß aber überhaupt auch Wärmekapazitätsveränderung (welche für den Körper, dessen Kapazität verändert wird, auch immer von einer Temperaturveränderung begleitet ist) Elektrizität erregt, zeigt **von Arnim (Gilbert's Annalen der Physik** 5. Bd. 1. St.) aus Thatsachen und Schlüssen, die evident zu dem Resultate führen, „daß der Körper, dessen Wärmekapazität im Verhältniß eines andern vergrößert werde, negativ; — der, dessen Wärmekapazität im Verhältniß eines andern vermindert werde, positiv elektrisch werden," demnach mußte im obigen Falle der schnell erkaltende Talg gegen das die Wärme länger zurückhaltende Metall negativ werden, weil die Wärmekapazität des Talges sich schneller vergrößerte, als die des Metalls.

Für die Bestätigung dieser Erklärungsart ist es bedeutend, daß die Reihe, in der oben die Metalle nach ihrer Adhäsion aufeinander folgen, gerade auch die abnehmende Reihe ihrer Wärmekapazitäten ist; denn nach **Crawford**

und **Wilke** sind die Wärmekapazitäten dieser Metalle folgende:

| | | |
|---|---|---|
| Eisen | $0_{,1269}$ | **Crawford** |
| Kupfer | $0_{,1110}$ | |
| Silber | $0_{,0820}$ | **Wilke.** |

In dieser Tabelle ist zwar nicht, wie in der obigen, die Differenz zwischen Kupfer und Silber kleiner, als die zwischen Eisen und Kupfer, sondern vielmehr auffallend größer; allein bei dem Schwankenden aller, vorzüglich der **crawford'schen** Angaben, ist die allgemeine Uebereinstimmung der beiden Reihen schon von großem Gewichte. Man sieht doch, daß das Metall, dessen Wärmekapazität mit der des Talges die größte Differenz geben, also auch die stärkste Elektrizität erregen mußte, auch wirklich am stärksten adhärirte. — Ich wählte aus den **musschenbroek'schen** Versuchen nur jene drei Metalle, weil mir nur von diesen die Bestimmung ihrer Wärmekapazität bekannt ist.

Merkwürdig ist es, daß die Reihe der genannten Metalle in Ansehung ihrer Kohäsion gerade dieselbe mit der obigen Adhäsions- und Wärmekapazitäts-Reihe ist. Denn nach den Versuchen des Grafen **von Sickingen** zerriß ein Faden

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| von Eisen | v. 60 | Pf. | 12 | U. — | D. 8 Gr. |
| Kupfer | 33 | | — | 7 | 4 |
| Silber | 20 | | 11 | 1 | 43⅓. |

Dagegen ist aber die Reihe der specifischen Gewichte die umgekehrte, nämlich:

| | |
|---|---|
| Silber | $10_{,474}$ |
| Kupfer | $9_{,824}$ |
| Eisen | $7_{,207}$ |

Nach ihrer Verwandtschaft zum Sauerstoffe geben die erwähnten Metalle wieder dieselbe Reihe, die sie nach ihrer Adhäsion und Wärmekapazität gaben, nämlich: Eisen, Kupfer, Silber; wenn man nämlich die Ordnung, in welcher sie sich

aus ihren Auflösungen in Säuren regulinisch niederschlagen, zum Maaßstabe ihrer Verwandtschaft zum Sauerstoffe nehmen darf. Es ergiebt sich nun aus der Vergleichung dieser sämmtlichen Reihen als Resultat: **daß Adhäsion, Kohäsion, Wärmekapazität und Verwandtschaft zum Sauerstoffe bei den drei genannten Metallen unter sich im geraden, mit ihren spezifischen Gewichten aber im umgekehrten Verhältnisse stehen.** Da mir die bestimmten Angaben vorzüglich der Adhäsions- und Wärmekapazitäts-Grade für die übrigen Metalle fehlen, so bin ich auch nicht im Stande, die Allgemeinheit dieses Gesetzes für die ganze Metallreihe zu beweisen; da es sich aber an diesen drei regulinisch so ganz darstellbaren Metallen so leicht entwickeln ließ, so halte ich seine Allgemeinheit für wahrscheinlich.

Wenn die **muschenbroek'schen** Versuche die Wirkung einer durch **ungleiche Erwärmung** erregten Elektrizität zeigen, so erscheint dagegen die Wirkung der durch **bloße Berührung** erregten Elektrizität in dem bekannten Versuche, da zwei sehr gut polirte Metall- oder Glasplatten auf einander gelegt mit merklicher Kraft zusammenhangen. Werden die beiden Platten noch durch einen nicht ganz guten Elektrizitäts-Leiter verbunden, wie Wasser oder Fett, so ist die Adhäsion noch stärker.

Daß die Elektrizität durch bloße Berührung erregt werden könne, beweisen die Kondensatoren und Duplikatoren der Elektrizität, z. B. der **bohnenberger'sche** Duplikator; ferner ist auch die Elektrizität, die zwischen zwei solchen auf einander gelegten Metall- oder Glasplatten erregt werden mag, daraus erkennbar, daß die Stärke der Adhäsion bei verschiedenen Paaren mit der Menge ihrer Berührungspunkte, d. h. mit der Größe ihrer Fläche im Verhältniß steht; ein Gesetz, das bekanntlich nur die Elektrizität beobachtet. Zwar hat die Größe der Berührungsfläche auch auf chemische Prozesse Einfluß; allein ihr Einfluß ist hier sehr untergeordnet, da er bei der Elektrizität überwiegend ist. Zudem ist es eben

nicht unwahrscheinlich, daß jedem chemischen Prozesse ein elektrischer vorangehe, wie z. B., wenn Wasser auf ein bis zum Glühen erhitztes Eisen gegossen, und dadurch zersetzt wird, das Eisen (nach **Volta**) positive Elektrizität zeigt. Man hat nur noch nicht genug beobachtet.

## II.

## Guyton's Versuche mit Quecksilber.

**Guyton-Morveau** ließ von verschiedenen Metallen runde Platten von 1″ im Durchmesser machen, und bestimmte durch Gewichte die Kraft, mit der sie auf Quecksilber hiengen. Es bieng daran

| | |
|---|---|
| **Gold** mit einer Kraft von | 446 Granen |
| **Silber** | 429 |
| **Zinn** | 418 |
| **Blei** | 397 |
| **Wismuth** | 372 |
| **Zink** | 204 |
| **Kupfer** | 142 |
| **Spießglanzkönig** | 126 |
| **Eisen** | 115 |
| **Kobalt** | 8 |

Man sieht auf den ersten Blick, daß diese Adhäsionsreihe genau die Reihe der chemischen Verwandtschaft des Quecksilbers mit den andern Metallen darstellt, welche Verwandtschaft wohl ganz richtig nach der größern oder geringern Leichtigkeit der Amalgamation geschätzt wird; denn Amalgamation ist bekanntlich eine Auflösung des andern Metalls in Quecksilber.

Unter allen Metallen amalgamirt sich das Gold am leichtesten, ihm folgt das Silber; auch Zinn und Blei lassen sich noch, obgleich etwas minder leicht, kalt amalgamiren. Wismuth amalgamirt sich schon viel leichter unter dem Einflusse der Wärme; Zink bedarf zur Amalgamation des

Schmelzens; Kupfer amalgamirt sich auch geschmolzen nicht sehr leicht; Spießglanzkönig noch schwerer; Eisen amalgamirt sich unmittelbar gar nicht, sondern nur durch Vermittlung von Gold, Silber oder Zink, als Metallen, die dem Quecksilber näher verwandt sind; und von Kobalt ist mir gar kein Amalgam bekannt. Mit dem nahe verwandten Zinn adhärirt das Quecksilber stark; denn an einer Zinnstange, die in Quecksilber gesetzt wird, steigt es hinauf; auf dem fast gar nicht verwandten Eisen zerfließt das Quecksilber nicht einmal, ob es gleich bei vermehrter Berührungsfläche mit einer Kraft von 115 Granen adhärirt.

Bei diesem unwiderleglichen Beweise, daß die Adhäsion der Metalle mit Quecksilber genau den Stufen ihrer chemischen Verwandtschaft folge, ist es wohl kein Zweifel, **daß chemische Anziehung die Quelle dieser Adhäsion sei.** Nach **Hermbstädt's** neuesten Versuchen mit einer Wage, deren eine flache Schale ganz horizontal über Quecksilber hieng, und sich demselben aus einiger Entfernung bis zur Berührung näherte, ist diese chemische Anziehung auch eine actio in distans. — Die Adhäsion des gefrorenen Quecksilbers würde gewiß höchst gering sein.

## III.

## Adhäsion des Wassers.

Daß chemische Anziehung auch die Quelle der Adhäsion des Wassers mit Glas und andern festen Körpern sei, kann ich zwar nicht beweisen, weil das Wasser noch von keinem Naturforscher in Hinsicht auf seine chemische Verwandtschaft betrachtet worden ist, und selbst über seine Adhäsion nur dürftige Versuche vorhanden sind; allein mir selbst ist diese Hypothese doch wahrscheinlich, theils weil das Wasser von einigen Körpern leichter zersetzt wird, als von andern; theils auch, weil es selbst ein aufgelöster Körper ist, gleich dem Quecksilber. Da es aber auch als Menstruum einen viel größern Wirkungskreis hat, als das Quecksilber, und über-

haupt als Wasser selbst, oder als Sauer- und Wasserstoff ein allgemein verbreitetes Wesen ist, und selbst in die Krystallisation der Salze verwandelt eingeht, so muß wohl seine Verwandtschaftssphäre eine sehr weitgreifende sein. In der That kennen wir auch nur wenige Stoffe, die es zu fliehen scheint, z. B. die höchst verbrennlichen Stoffe, Aether, fette Oehle, Fett und semen lycopodii; und gerade mit diesen, wovon die beiden letztern feste Stoffe sind, adhärirt das Wasser auch nicht. Bekanntlich bildet es auf Fett Tropfen, und in ein mit Herenmehl bestreutes Wasser kann man die Hand tauchen, ohne sie naß zu machen. Dem schwer verbrennlichen (oder schon verbrannten) Glase, den Metallen von glatter Oberfläche ꝛc. adhärirt dagegen das Wasser sehr stark. Merkwürdig ist seine Tropfenbildung auf Kohlblättern, deren Oberfläche sich aber auch schon durch ein eigenes Ansehen auszeichnet.

---

# Die Akustik,

bearbeitet

von

**Ernst Florens Friedrich Chladni,**

der Philosophie und Rechte Doktor ꝛc.

Mit 12 Kupfertafeln. Leipzig, bei Breitkopf und Härtel. 1802. 4. XXXII und 310 S.

---

Der Verfasser dieses Werks, der erste und einzige Physiker des Tons in Deutschland, und ohne Zweifel auch der-

jenige unter allen jetzt lebenden (auch ausländischen) Physikern, welcher die Theorie der Töne mit den meisten neuen Erfahrungen, und einer höchst interessanten Darstellung der Töne für das Auge, bereichert hat — legt hier in einem inhaltreichen Werke die Summe seiner Beobachtungen verbunden mit dem von andern bereits gefundenen nieder. Dieses Werk vereint dadurch, gleichsam als Monographie des Tons, alles, was unser Zeitalter in diesem noch zu wenig bearbeiteten Felde der Naturlehre als Resultat vor sich hat, und dient eben so wohl zu einer genügenden Uebersicht über das vorhandene Wissen, als zu einer sichern Grundlage für neue Beobachtungen und Theorien. Wir glauben dem entschiedenen physikalischen und historischen Werthe dieses Werkes eine genauere Darlegung seines Inhalts schuldig zu sein.

Unterhaltend eröffnet das Werk eine kurze Geschichte der akustischen Entdeckungen des Verfassers, wobei der Leser auch manches von seinen Schicksalen erfährt. Dann folgt eine Einleitung, welche sich mit der Exposition einiger Vorbegriffe beschäftigt, und endlich der arithmetische Theil der Akustik, oder die allgemeine Tonlehre, welche hier durch eigene Bemerkungen des Verfassers bereichert wird. Der zweite Theil handelt von den Gesetzen der eigenthümlichen Schwingungen klingender Körper, und hier sind eben des Verfassers eigene Entdeckungen niedergelegt, bei denen wir etwas verweilen müssen. Hier stößt man sogleich auf die so wichtige genaue Unterscheidung der Transversal-Longitudinal- und drehenden Schwingungen, deren gesonderte Beobachtung und Theorie dem Verfasser eigen ist. Zuerst wird hier von den Schwingungen der Saiten gehandelt, dann von denen der Luft, welche beide Materien nicht nur als schwingend an sich betrachtet, sondern auch mit Hinsicht auf ihre verschiedenen Anwendungen zu musikalischen Instrumenten behandelt werden. Ueberhaupt findet man in diesem Werke bei jeder Gelegenheit eine sehr instruktive historische Notiz und theoretische Würdigung alter und neuer musikalischer Instrumente

eingeschaltet. Nun folgen die Schwingungen der Stäbe, in welchem Abschnitte interessante Erfahrungen über die verschiedenen Stoffen eigenthümlichen Töne vorkommen. So giebt z. B. **Fischbein** bei der einfachsten longitudinalen Schwingung das dreigestrichene a, englisches Zinn h, fünfzehnlöthiges Silber das viergestrichene d, Eisen und Glas das fünfgestrichene eis u. s. w. Zwischen weichem Eisen und hartem Stahle fand der Verfasser bei dieser Schwingungsart keinen merklichen Unterschied. Auf diese Versuche folgt eine Parallele der Eigenschaften der Transversal- und Longitudinal-Schwingungen, welche die Verschiedenheiten beider in das helleste Licht setzt. Wir heben nur ein paar Momente aus dieser Vergleichungstabelle aus, um die Leser auf die Importanz derselben aufmerksam zu machen. Bei transversalen Schwingungen verhalten sich die Töne der verschiedenen Schwingungsarten (welche durch ihre Geschwindigkeiten $= \frac{S}{T}$ verschieden sind), wie die Quadrate gewisser Zahlen, z. B. wie die Quadrate von 3, 5, 7, 9, oder von 1, 2, 3, 4 ꝛc.; bei Longitudinal-Schwingungen aber verhalten sie sich wie die geraden Zahlen 2, 4, 6, 8, oder wie die ungeraden 1, 3, 5, 7 u. s. w. Bei transversalen Schwingungen verhalten sich die Töne verschiedener Stäbe bei einerlei Schwingungsart umgekehrt wie die Quadrate der Längen, bei Longitudinal-Schwingungen aber umgekehrt, wie die Länge ꝛc. — Die Schwingungen gekrümmter Stäbe, Gabeln, Ringe ꝛc. sind ebenfalls mit vieler Genauigkeit abgehandelt. Der siebente Abschnitt dieses Theiles behandelt die Schwingungen einer Scheibe, und hier gewahrt man mit größtem Vergnügen die beträchtlichen Erweiterungen, welche Chladni seinen Versuchen über die Klangfiguren gegeben hat. Man findet nicht nur möglichst viele Schwingungsarten an einer Form von Scheiben versucht, sondern auch dieselben Schwingungsarten auf mehrere Formen von Scheiben angewandt. Diese Formen sind: Quadrat- und Rektangelscheiben, runde und elliptische Scheiben, gleichseitige, sechseckigte, halbrunde und gleichseitig drei-

eckigte Scheiben, nebst noch einigen Abänderungen. Die zu diesen Versuchen gehörigen Kupfer stellen eine frappante Mannigfaltigkeit mechanisch entstandener Figuren dar, deren viele den Blumenkronen ähneln, und zu ernsten Betrachtungen über Gestaltenbildung in der Natur einladen. Was hier (in den Klangfiguren) Zeichnung ist, ist physikalisch betrachtet, begränzte Bewegung, Ruhe, wie in der Gestaltung organischen Lebens, nur ist dort das Bewegungsprinzip **außer**, hier **in** der Gestalt. Diesen reichhaltigen Abschnitt von den Scheibenschwingungen schließt die Theorie der Schwingungen krummer Flächen; alles in diesen Abschnitten ist mit kunstloser Simplicität dargelegt, und auf einfache Thatsachen zurückgeführt, so daß sich auch die dem ersten Ansehen nach wunderbarsten Schwingungsgestalten bei einiger Rückerinnerung an die ersten leicht enträthseln lassen. Diesen zweiten Theil der Akustik krönt noch ein für die Theorie vorzüglich wichtiger Abschnitt von dem Beisammensein mehrerer Schwingungsarten. Theoretiker der Akustik, unterrichtete Instrumentenmacher und theoretische Musiker sollten diesen Abschnitt mit vorzüglichem Fleiße studiren; er gehört unter die schwierigsten der ganzen Akustik, und die Mathematik, die sich überhaupt noch weniger wahre Verdienste um die Theorie der Töne zu erwerben vermochte (wie Chladni gelegentlich recht gut zeigt), bleibt bei dieser Lehre im verschämtesten zurück.

Der dritte Theil enthält die Lehre von den eingetheilten Schwingungen, oder Verbreitung des Schalles, und geht eben sowohl in Ansehung der Stoffe als der andern Bedingungen der Schallverbreitung in ein genaues Detail; und damit der physikalischen Vollständigkeit dieses Werkes nichts fehle, hat der Verfasser im vierten Theile noch die Anatomie und Physiologie des Gehörs geliefert.

Wir glauben hiermit auf den Werth dieses einzigen Werkes hinlänglich aufmerksam gemacht zu haben. Was man hier findet, ist ein Schatz eigener und fremder **Erfahrungen**, die weder durch physikalische noch mathematische

Theorien entſtellt ſind, und ungekünſtelt dargelegt werden. Wer überzeugt iſt, daß die Wiſſenſchaft am Beſten gedeiht, wenn der Theoretiker und Empiriker, jeder unbekümmert um den andern, ſeinen eigenen W.[illegible] fortgeht, wird ein Werk zu ſchätzen wiſſen, das ſo viele reine Erfahrung bewahrt.

Das auf dem Titelblatte befindliche wohlgeſtochene Portrait des Verfaſſers muß als die zwölfte Kupfertafel betrachtet werden. Literatur hat der Verfaſſer überall beigefügt.

Kritik der vorzüglichsten Vorstellungsarten
über
**Organisation und Lebensprinzip,**
ein Beitrag zur Berichtigung und festern
Begründung der Erregungstheorie.
Von
**D. J. J. Dömling,**
Professor der Physiologie zu Würzburg.
Würzburg, bei Riemer. 1802. 111 S. in 8.

**Analyse der neuern Heilkunde.**
Erster Theil.
Analyse des Brownischen Systems
von
**P. K. Hartmann,**
der Heilkunde Doktor, und Aerzte zu Wien.
Wien, bei Gerold. 1802. 312 S. in 8.

Eintheilung
**der theoretischen Heilkunde**
sowohl als Heilkunst, oder Regulativ der Physiologie
nach ihrem Zwecke, Heilung.
Für angehende Aerzte und Wundärzte.
Von
**F. G. Kornatowsky,**
d. A.W. und W.A.K. Doktor.
Leipzig, bei Gräffe. 1801. 104 S. in 8.

---

Die erste Schrift enthält außer einer treuen und konzentrirten Darstellung der **Schelling**'schen Lehre vom Organismus und seinen primitiven Funktionen eine speziellere

Anwendung dieser Theorie zur Widerlegung der chemischen Physiologie und des Systems von der Lebenskraft. Anstatt daß **Schelling** diese beiden Systeme in ihrer Idealisirung widerlegt, werden hier die bedeutendsten Vertheidiger beider mit ihren besondern Gründen gehört. Was der Verfasser ihnen antwortet, ist theils das Allgemeine, was **Schelling** dagegen aufstellt, theils die speziellere, gut ausgeführte Anwendung desselben. Beiläufig behauptet der Verfasser selbst gegen **Schelling** die Organisation der flüssigen Theile des Körpers. Wir glauben ebenfalls, daß hier **Schelling** geirrt hat, indem er den Organismus der Struktur mit dem dynamischen verwechselte. Auch in der zweiten Schrift wird diese Behauptung mit Grunde angefochten.

Im Ganzen gewährt die erstere theils als Rekapitulation und etwas detaillirtere Anwendung der **Schelling**'schen Theorie eine angenehme Lektüre, und ist zur Verbreitung dieses bis jezt allein konsequenten Systems recht sehr zu empfehlen. Im Eingange der Schrift wird der Geist der sogenannten Popularphilosophie und des Kantianismus in Rücksicht einer medizinischen Theorie sehr richtig gewürdigt. Schon diese Einleitung könnte in den Händen der meisten jungen Aerzte viel Gutes stiften. **Röschlaub** wird hin und wieder sehr gründlich getadelt.

Die zweite Schrift unternimmt es, die medizinischen Systeme zu prüfen, und beginnt mit dem Systeme **Brown's** nach **Röschlaub's** Darstellung. Rec. suchte in diesem Werke, das übrigens viele gute Bemerkungen über die **Röschlaub**'sche Darstellung der Erregungstheorie enthält, vergebens nach einem Maßstabe, den der Verfasser bei der Prüfung ganzer Systeme zum Grunde legen wollte. Es zeigt sich, daß der Verfasser sie alle bloß in ihren einzelnen Sätzen nach dem Maaßstabe der allgemeinen logischen Konsequenz prüfet; woraus denn aber auch folgt, daß er nur die **einzelnen** logischen Blößen (Inkonsequenzen) der **Darstellung** eines Systems zu rügen, keineswegs aber irgend ein **System selbst** zu würdigen im Stande ist. Denn

ein System läßt sich nur nach einem System beurtheilen; und wir haben nicht gefunden, daß dem Verfasser irgend ein System, oder auch nur irgend eine von der individuellen Darstellung Anderer unabhängige Ansicht der Erregungstheorie vorgeschwebt hätte. Deßungeachtet aber enthält sein Buch, wie gesagt, manches Gründliche gegen **Röschlaub**, der aber auch zuweilen von dem Verfasser mißverstanden wird.

Das dritte encyklopädische Werkchen hält Rec. für ein Schüler-Exercitium, das die öffentliche Kritik zu korrigiren keineswegs verdienen ist.

---

Lehrbuch

## der Physiologie des Menschen.

Entworfen

von

**J. J. Dömling**, Dr. ꝛc.

Erstes Bändchen, 1802. 8. 195 S. Zweites Bändchen, 1803. 8. 163 S. Göttingen, bei Dieterich.

---

Wenn einmal, welches auch der Zustand der Wissenschaft sei, Physiologie docirt werden **muß**, so kann dieses Kompendium allerdings auf Toleranz Anspruch machen, indem es weder die Weitschweifigkeit noch die Unbestimmtheit und Hypothesenkrämerei anderer physiologischer Schriften an sich hat, sondern mit ziemlicher Kürze und Nüchternheit die gegenwärtige Passionszeit der Wissenschaft darstellt. In diesen Begriff des Buchs gehörte denn allerdings auch die Recitation dessen,

was Schelling über Organismus und Leben gesagt hat, welche Wiedererzählung als generelle Physiologie das erste Bändchen eröffnet, und sich in ihrem ganzen Verlaufe treu und wahrhaftig erweist, ausgenommen, daß Dömling dem Blute die Organisation vindicirt, die ihm Schelling einst nehmen wollte. Wo aber Schelling den Verfasser verläßt, da fängt auch eine ganz nackte Empirie an, die durch kein theoretisches Wörtchen von dem Verfasser unterbrochen wird; man müßte denn das dahin rechnen, was derselbe hin und wieder über die Wahrscheinlichkeit und zu Gunsten oder Ungunsten einzelner Hypothesen vorbringt. Bei dieser Zusammenstellung des Empirischen entfernt sich der Verfasser zuweilen so weit selbst von dem äußern Charakter philosophischer Erkenntniß, daß er sich die Einmischung der Endursachen in den Organismus erlaubt, wie z. B. §. 610., wo der männliche Saame bei seinem Aufenthalt in den Hoden noch mit einer eigenen in den Saamenbläschen selbst abgesonderten Flüssigkeit vermischt wird, wahrscheinlich **damit** er bei der Ejakulation ein größeres Volum habe; oder §. 615., wo die Natur den Menschen allein unter allen Thieren Befriedigung des Geschlechtstriebes durch Pollutionen in einem wollüstigen Traume gewährt, **damit** er nicht wie jene unwiderstehlich zur Begattung getrieben werde.

Ob nun gleich hier die Philosophie getödtet, und die Erfahrung nicht belebt ist, so empfiehlt sich dieses Buch doch durch die oben angegebenen Vorzüge als Kompendium, an welches ein geistvoller Lehrer sich noch leichter halten könnte, als an andere schon bekannte. Ist doch einem Lehrer, der Gewalt hat, sein Lehrbuch nichts als eine Reihe von Erinnerungssteinen, die er seinen Schülern sezt, und wenig mag da die Gestalt verderben.

Das **erste** Bändchen enthält: Generelle Physiologie, spezielle Physiologie, Phänomene der Sensibilität und Aeußerungen der Irritabilität. Das **zweite**: Spezielle Physiologie. Wirkungen der Nervoduktionskraft.

## Kritische Darstellung

der

Gall'schen anatomisch-physiologischen Untersuchungen

des

# Gehirn- und Schädelbaues.

Mit beigefügten historischen Notizen über Herrn Doktor Gall und dessen neueste Schicksale in Wien.

Von W—r.

Zürich, bei Ziegler. 1802. 8 182 S.

---

Wo unter dem Einflusse eines höhern Prinzips die Indifferenz irgend einer Sphäre ihr Positives durch jene Einwirkung verstärkt fühlt, da stört sich das Gleichgewicht, das negative Prinzip erhebt sich zum Kampfe, und in diesem Kampfe selbst kommt es da und dort durch ein relatives Gleichgewicht zur momentanen Indifferenz. Den Kampf indeß und diese Identitäten umschließt die ursprüngliche Gränze der Sphäre als Ring der Nothwendigkeit, durch welchen sie unter sich auf eine beschränkte Beziehung und wechselseitige Duldsamkeit gebracht werden. Eine solche Sphäre nun heißt Organismus, und die einzelnen Indifferenzen, die von demselben umfangen sind, erhalten durch ihre Wechselbeziehung und Abhängigkeit von der gemeinschaftlichen Gränze den Begriff der Organe, welchen eine willkührliche Spaltungssucht wieder in die Begriffe der Funktion und des Werkzeuges trennt. Klar ist nun, daß im Organismus die ungleiche Schwäche des negativen Prinzips eine ungleiche Kohäsion der Organe zur Folge haben müsse, daß aber auch die stärkste Kohäsion, die innerhalb einer organischen Sphäre stattfinden möchte, sich der allgemeinen Wechselbeziehung,

welche ein thätiges Wechseldurchdringen ist, nicht entziehen könne, ohne den Organismus selbst zu zerstören, oder falls er sich übermächtig erwiese, von ihm ausgestoßen zu werden.

In bestimmter Anwendung auf den vollkommenern thierischen Organismus ist hiemit die Bildung der Knochen als kohärentester Pol des Organensystems abgeleitet, und zugleich auch gesetzt, daß sie, so fest sie auch seien, weder dem allgemeinen Wechseldurchdringen, noch der Abhängigkeit von den minder kohärenten Organen sich entziehen können. Daraus wird es erklärlich; daß, wie energisch oder schwach das Gehirn seine eigene Organisation auch betriebe, die Verknöcherung seiner Umgebung damit im Verhältniß stehen, und wenn die Extensität einer Kraft räumlich als Volum erscheint, die Hirnschale ihren Umriß nach der Ausdehnung der Organe des Hirns modifiziren müsse, um so mehr, da die Ossifikation im Gehirne der Zeit nach in etwas hinter der eigenen Organisation desselben zurück bleibt, wie es sein muß, weil das negative Prinzip nach erregtem Kampfe erst erwacht, und mit steigendem Konflikt sich verstärkt.

Aus dieser Abhängigkeit der Ossifikation von der Organisation weicher Theile folgt nun zwar eine Möglichkeit, von der Vielfachheit des Volums der Oberfläche einer Hirnschale auf die reichere Mannigfaltigkeit oder entschiedenere Energie ihrer Organisation Schlüsse zu wagen; wer sieht aber nicht zugleich, daß ein solches Unternehmen nur dann gelingen könne, wenn erst die Organisation des Gehirns, die sich auf der Schädeloberfläche stumpf genug abdrückt, selbst studirt und mit durchdringendem Anschauen ergriffen ist. Man kann daher einer Kraniosкopie, die einer physiologischen Anatomie des Gehirns noch zuvorkommt, kaum mehr Verdienst zuerkennen, als das, auf das Bedürfniß jener Erkenntniß aufmerksam zu machen, und wenn Gall noch so viele Schädel, deren Eigenthümer ihm bekannte Eigenschaften besaßen, vergleicht, so wird er zwar als Resultat finden, daß diese oder jene Eigenschaft konstant mit dieser oder jener Erhöhung des Schädels vorkomme, aber weiter auch nichts,

und wenn, wie er thut, der Sitz dieser Eigenschaft in diese Erhöhung verlegt wird, so überschreitet man damit unbefugt den historischen Sinn eines Faktums, und maßt sich den Schein einer Einsicht an, die auf **diesem** Wege nimmer zu finden ist. Für diese unüberlegte Anmaßung rächt sich aber dann sicher der Geist der Erkenntniß, so daß man, wie Gall, durch Auffindung des Diebsorgans u. s. w. lächerlich wird.

Eine wahre Kranioskopie kann nur Physiologie des Gehirns sein, und ein Kranioskop müßte erst philosophisch erkennen, wie die Identität des freien Geistes sich in mehrere Richtungen theilt, welche Richtungen in sich selber zurückgebeugt im Gehirn als darmförmige Organe erscheinen. In diese beherrschende Ansicht müßte er das aufnehmen, was von ihm selbst oder von andern auf empirischem Wege über die Zahl und Lage der Theile des Gehirns gefunden wäre; ohne diese Erkenntniß des Reinen und Empirischen wird man, wie Gall, auf der Oberfläche des Schädels nach allerhand Trieben und Eigenschaften herumtappen, und ohne Erkenntniß bleiben, wenn man auch, wie ebenfalls er, eine Menge Erhöhungen fände, die beständig mit gewissen Eigenschaften zusammentreffen.

Dieß glaubten wir zur Berichtigung der Urtheile des Publikums über die Sache sagen zu müssen. Was das Buch betrifft, so hat Gall selbst dem Verfasser öffentlich das Zeugniß gegeben, daß er seine Erfindung richtig dargestellt habe, und wir unseres Theils geben ihm noch obenein auch ein Zeugniß, daß er die Sache so schön naturphilosophisch aufgestutzt habe, daß sicher nicht wenige Leser davor großen Respekt haben werden. Und nicht nur hat er die Sache naturphilosophisch embellirt, sondern seine Schrift auch außerdem so bereichert, daß sich an ihrem Kadaver eben sowohl die Verzweiflung der Vernunft nach Hume, als ihr kritischer Selbstmord nach Kants Antinomien, nicht minder ihre dynamische Ermannung und ihre Himmelfahrt zu Schellings Indifferenz demonstriren läßt. Der Verfasser hat sich auch in einer andern unter seinem Namen erschienenen Schrift als

einen Mann gezeigt, der der größten empirischen Armuth durch ein paar zierlich aufgenähte naturphilosophische Lappen zum Ansehen zu verhelfen weiß, und wir gestehen, daß er dieß hier wo möglich noch meisterhafter zu Stande bringt. Sein Kunststück ist so verführerisch, daß wir selbst sein Buch für ein Buch genommen hätten, wären wir nicht so innig überzeugt, daß aus Einzelnheit der Ansicht ewig nur Reflexion hervorgeht, und das, was organisch lebt und wandelt, nur aus Totalität der Natur und Universalität der Ansicht entquillt. Sie sprechen von Naturphilosophie und von Konstruktion, und können doch nicht warten, bis von Höhern konstruirt ist, was sie nachher messen und berechnen könnten. Der Wissenschaft und ihrer jetzigen Epoche ist nur mit Versuchen allumfassender Tendenz gedient, und ein Kopf, der dieser nicht entbunden wird, thut besser, sich auf das reine Anschauen mit den Augen, und auf die Erzählung dessen, was er gesehen, zu beschränken.

Zu unsern Zeiten, wo die Narrheit so verbreitet, die Satyre aber so selten ist, muß alles, dem es gelungen ist, seine eigene Satyre zu werden, dem Liebhaber des Komischen willkommen sein. Wir regaliren daher zum Schlusse unsere Leser mit einigen Kraftstellen aus dieser genialen Schrift.

Seite 11. „Das organische Naturprodukt ist nirgends so **rein produktiv**, als im Momente der Denkkraft.“ S. 13. „Es giebt nichts Absolutes im menschlichen Wissen, als den Exponenten des Verhältnisses der Natur und Intelligenz. Beide sind nur als Termine einer Ration gegeben.“ S. 14. „Wie lange wird man es noch verkennen, daß die Tendenz der Naturphilosophie keine andere, als wissenschaftliche Begründung der Erfahrung sei, und daß in den allumfassenden Genien eines Schelling, Göthe, Steffens jede Naturerscheinung eben so lebendig und nach denselben Gesetzen der Nothwendigkeit sich entwickle, als in dem unermeßlichen Spielraume der Natur selbst? Oder hieße, **die Natur schaffen**, etwas anderes als dieß?“ — S. 15. „Die Vitalität hat ihre Centralpunkte in den Eingeweiden organischer

Höhlen.“ S. 118. „Bei einem religiösen Narren, der in dem Irrenhause in Wien gestorben war, fand ich nebst einer merklichen Verschobenheit des Kopfes eine besondere Aufgetriebenheit der Stelle des Schädels, wo der mittlere Theil des Stirnbeins sich mit den Seitenwandbeinen vereinigt. Da diese der **höchste** Punkt am menschlichen Hirnschädel ist, so erhält hierdurch der Ausdruck: Gott ist die **höchste** Idee, zu welcher sich die Vernunft erheben kann, eine bedeutungsvolle Beziehung.“ —

---

## Ueber meine Entdeckungen.

Von

**F. A. Mesmer**, Med. Dr.

Aus dem Französischen übersetzt.

In Paris herausgekommen im achten Jahre der Republik.

Jena, bei Stahl. 1800. 76 S. in 8.

---

Nicht eigentlich der Werth dieser fast etwas zu spät erhaltenen kleinen Schrift ist es, was eine Anzeige derselben veranlasset; wir benützen vielmehr nur die Gelegenheit, ein Thema in Anregung zu bringen, das seit seiner ersten Entstehung schief behandelt, und seit geraumer Zeit ganz vernachläßigt wurde, weil man es unbegreiflich fand. Dieses Thema ist der thierische Magnetismus. Diese kleine Schrift von dem ersten Apostel dieser wunderbaren Lehre enthält keineswegs neue Aufschlüsse über dieselbe; sie kündigt nur

an, daß er die Erscheinungen des thierischen Magnetismus zu einer die ganze Physik und Medizin umwandelnden Theorie erhoben habe, welche er, da jetzt die Stürme der Revolution beseitiget sind, dem Publikum nächstens zu ruhiger Beurtheilung vorlegen werde. „Ich werde," heißt es in der Vorrede, „eine eben so neue als einfache Theorie der Krankheiten, ihrer Entstehung und Entwickelung aufstellen, und an die Stelle der unsichern Grundsätze, welche bisher den medizinischen Wissenschaften zum Grunde lagen, ein Heilverfahren einführen, das einfach, allgemein, und der Natur angemessen ist. Alle jene Eigenheiten der organischen (?) Materie, Kohäsion, Elastizität, Schwere, Feuer, Licht, Elektrizität und die thierische Reizbarkeit, die bis jetzt immer wie Qualitates occultae angesehen wurden, werden durch meine Prinzipien erklärt, und ihr Mechanismus deutlich gemacht."

Diese wunderthätige Theorie wird nun hier keineswegs mitgetheilt, sondern bloß angekündigt; doch aber läßt **Mesmer** etwas von ihrem Grundprinzip verlauten. Dieses Grundprinzip ist ihm eine Elementarmaterie, ein allgemein verbreitetes Fluidum. „Es erfüllt (heißt es S. 16) die Zwischenräume aller Flüssigkeiten und aller festen Körper; es vereinigt das Universum zu Einer Masse. Sein Wesen ist Flüssigkeit. Ohne alle Eigenschaften ist es weder elastisch noch schwer; aber es bestimmt die Eigenschaften aller andern Materien. In Beziehung auf die Eigenschaften, die es in den organischen Körpern festsetzt, verhält es sich wie die Luft zum Klange und der Harmonie, wie der Aether zum Lichte, oder das Wasser zur Mühle, das heißt, es erhält die Eindrücke, die Modifikationen der Bewegung, welche es den organischen Körpern mittheilt, mit welchen es dieselben durchdringt; und die so hervorgeführten Wirkungen sind das Resultat der Bewegung sowohl, als der Organisation des Körpers. Ich werde durch meine Theorie zeigen, wie dieses Fluidum, diese feine Materie, ohne selbst wägbar zu sein, die Erscheinungen bestimmt, welche wir Schwere nennen; wie sie zur Elastizität mitwirkt, ohne selbst elastisch zu sein; wie sie

alle Räume durchdringt, und die Kohäsion hervorbringt, ohne selbst in diesem Zuſtande zu sein. Ich werde zeigen, daß Attraktion ein sinnleeres Wort ist, in der Natur nicht existirt, und nur eine Erscheinung ist, deren Ursache man nicht einsieht. Auch worin Elektrizität, Feuer, Licht u. s. w. besteht, werde ich entwickeln, und, um es mit einem Worte zu sagen, beweisen, daß alle Eigenschaften das vereinte Resultat der Organisation der Körper und der Bewegung des Fluidums ist, in welches die Körper getaucht sind."

Dieses allgemein verbreitete Fluidum macht es ihm begreiflich, wie die Menschen auch in der Entfernung mit einander in wirksamen Rapport treten können. Es hat ein allgemeines Aus- und Einströmen dieser und anderer Materien zwischen Körpern Statt, und eine dergleichen feine Materie ist auch die, welche die Erscheinungen des thierischen Magnetismus hervorbringt. „Sie ist wirklich (S. 33) ein unsichtbares Feuer; und es ist (S. 34) durch die Vernunft bewiesen, und durch die tägliche Erfahrung bestätigt, daß dieses Feuer konzentrirt und aufbewahrt werden kann; daß Wasser, Thiere, Bäume und alle Vegetabilien, wie auch die Mineralien, damit erfüllt werden können."

Man erkennet in diesen Proben den schwärmerischen Charlatan, wie er sich ehemals zeigte; deßungeachtet aber stößt man zuweilen in der Schrift selbst auf einen Gedanken, der eines guten Kopfes nicht unwerth wäre; und überhaupt haben die Wenigsten Ursache, über Schwärmer und Phantasten so rasch den Stab zu brechen. Es ist kein großes Verdienst, bei einer Menge von todtem Gedächtnißwerk, oder bei wenig mühselig erworbenen Begriffen nicht exzentrisch zu werden; und unsere gewöhnlichen Naturforscher dürften es sich zum Gesetze machen, einen Kopf, der auf dem Wege nach einem höhern, freilich nur dunkel geahneten Ziele verirret, nicht so schnöde zu verachten, wie sie thun. **Mesmer** fingirt eine Elementarmaterie, und strebt, aus ihr **alles** zu erklären; sie hingegen fingiren nach Belieben magnetische, elektrische, galvanische Fluida, und sogar antigrave Stoffe

(wie z. B. der Brennstoff), um in eine kleine Sphäre von Erscheinungen einen ärmlichen Dämmerschein zu bringen. Sei auch **Mesmer's** Hypothese mit der ihrigen von gleichem Unwerthe, so ist doch sein Streben nach Allgemeinheit zu ehren; denn ohne Allgemeinheit besteht keine Wissenschaft.

Der thierische Magnetismus, den **Mesmer** freilich auf eine Art betrieb, die ihm unter gründlichen Gelehrten nicht viele Freunde verschaffen konnte, hat sich indeß durch neuere Versuche achtungswürdiger Männer als wirklich erregbar, und die bekannten Symptome des Somnambulismus hervorbringend bestätigt. Mit einer sehr tadelnswürdigen Gleichgültigkeit haben Aerzte und Naturforscher die merkwürdige Schrift des Herrn Dr. **Heinecke** in Bremen aufgenommen, worin er von mehreren magnetischen Kuren Nachricht giebt, deren historische Wahrheit durch das Zeugniß mehrerer vorurtheilsfreier Aerzte in Bremen außer Zweifel gesetzt wird. In eben dieser Schrift, die schon ein paar Jahre im Publikum ist, ist das höchst einfache Verfahren des Magnetisirens genau beschrieben; man bedarf dazu nichts als der Hände; und doch haben wir seitdem nicht vernommen, daß Aerzte Versuche mit dieser einfachen Heilmethode angestellt hätten, deren Wirksamkeit zwar nicht durch so viele Fälle bestätigt ist, wie die Heilkraft der China in Wechselfiebern; für die aber doch mehrere bis jetzt bekannt gewordene Fälle nur desto bestimmter sprechen. In Nervenkrankheiten zeigte sich der Magnetismus entschieden wirksam.

Der Grund der allgemeinen Gleichgültigkeit gegen ein so höchst merkwürdiges Phänomen mag wohl zum Theile darin liegen, daß die Manipulation ganz und gar keines Apparates bedarf, und daß keine Stoffe dabei zum Vorschein kommen. Die Aerzte mag wohl auch der Umstand abschrecken, daß die Manipulation unbequem ist, und Zeit erfordert; indeß könnten sie dem Beispiele der Bremischen Aerzte folgen, welche durch einen starken Bürger diese Manipulation vornehmen lassen.

Die Erregung des thierischen Magnetismus geschieht

allerdings durch bloße Berührung, die öfter wiederholt wird, und nichts Bestimmtes hat, als die Richtung, in der sie vorgenommen werden muß. Die Wirkungen dieser bloßen Berührung auf den menschlichen Körper würden so wunderbar nicht scheinen, wenn man nur die ähnlichen Wirkungsarten in der unorganischen Natur damit in Beziehung setzen möchte. Wird nicht der Magnetismus im Eisen auf ähnliche Art erregt, und entsteht er nicht selbst schon in einer Eisenstange durch ihre bloße Lage und Richtung ohne wiederholte Berührung? Wird nicht die Elektrizität ebenfalls durch leise Berührung erregt; und zuckt nicht ein Froschnerve, der auf einer Zinkplatte liegt, sobald man diese nur leise mit einem andern Stücke desselben Metalles berührt? — Aehnlich-einfache Erregungsarten giebt es in Menge; aber sie erscheinen freilich nicht einfach, wenn man beliebig fingirte unsichtbare und unwägbare Stoffe in sie hineinträgt. Wenn Midas auf seine Bitte das Vermögen erhielt, durch seine Berührung alles in Gold zu verwandeln, so scheint dagegen die gemeine Physik mit der Kraft begabt zu sein, alles, was sie erblickt, zu tödten und zu versteinern.

# Betrachtungen über den animalischen Magnetismus,

insbesondere in Beziehung auf einige damit zusammenhängende Erscheinungen der Mit- und Vor-Welt,

von

**J. A. L. Richter,**

Konrektor der herzoglichen Hauptschule zu Dessau.

Leipzig b. Voß, 1817. 214 S. in 8.

---

Wer Betrachtungen anstellt, nimmt seinen Gegenstand als gegeben, und wendet ihn entweder selbstthätig nach mehrern Seiten herum, oder er wechselt seinen eigenen Standpunkt, den Gegenstand aus verschiedenen Gesichtspunkten ins Auge fassend. Das Letzte ist der Fall bei dem Verfasser der gegenwärtigen Schrift, der von den bedeutungsvollen Erscheinungen des thierischen Magnetismus in seinem Innersten ergriffen und aufgeregt staunend um das Räthsel herumgeht, überall strebend, es in enthüllenden Worte zu fassen, überall auch wieder ablassend, jedoch stets redselig, was ihm zu Theil geworden, auch andern wieder zu Theil werden zu lassen. Doch mag, was der Verfasser mittheilt, kein billiger Leser schnöde zurückweisen; denn wo er auch nicht trifft oder das Getroffene nicht festzuhalten vermag, ist seine Rede doch überall voll Bescheidenheit und wohlwollenden Sinnes, auch edler Wärme für Religion, und der Verf. selbst erscheint auch als vieler Dinge wohl kundig, besonders der alterthümlichen. Nimmt man die verschiedenen Standpunkte, auf welche der Verf. sich abwechselnd stellt, für verschiedene Individualitäten, welche sich nach einander aussprechen, so liest sich das Buch in der That als ein Gastmahlsgespräch guter

und unterrichteter Männer über den thierischen Magnetismus, und wir hoffen es getroffen zu haben, daß der Verf. sich so am liebsten gelesen wissen möchte. So thun auch die vielen eingewebten, oft sehr interessanten Erzählungen von Ahnungen, Sympathien und Visionen gewiß ihre beste Wirkung.

Zuerst tritt im Buche die physikalische Ansicht des thierischen Magnetismus hervor, sich freuend, daß hiemit ein neues Feld der Naturkenntniß sich öffne, das selbst über die Lehre von den imponderabeln Flüßigkeiten noch hinausliege, obwohl an diese zu gränzen scheine, indem viele Erscheinungen des thierischen Magnetismus doch in der That auf ein materielles Prinzip hinwiesen (S. 19). Dann aber erinnert sich der Verf. auch, daß andere magnetische Erscheinungen auf ein geistiges Agens hindeuten, das unmittelbar auf den Geist wirkt, und auch seinerseits durch geistige Einflüße bestimmt wird, und nun ergießt er sich wortreich über das Verhältniß des Materiellen und Geistigen, ein Problem, an welchem sich bekanntlich die Philosophie zu den Zeiten von **Descartes** und **Leibnitz** mühselig abarbeitete, dessen Entscheidung aber der Standpunkt der Wissenschaft in unserer Zeit sehr erleichtert. Unser Verf. aber, wenn er auch S. 26 diesen Standpunkt berührt, vermag sich auf demselben nicht zu halten, und S. 27 muß man sich wieder gefallen lassen zu lesen, die magnetische Kraft sei eben doch keine Wunderkraft, sondern eine Naturkraft, die mit andern offenbaren Naturkräften in Verhältniß kommen könne, und bestimmten Naturgesetzen folge, und wenn auch diese noch nicht vollkommen ausgemittelt seien, so müße man doch alle magnetische Erscheinungen, so hyperphysisch sie uns auch auf den ersten Anblick vorkommen mögen, als natürliche betrachten. Auf diese Protestation gegen eine hyperphysische Deutung der magnetischen Erscheinungen kommt der Verf. auch gegen das Ende seiner Schrift S. 171 wieder zurück, und bemüht sich, uns begreiflich zu machen, wie im alten und neuen Testamente, wo die magnetische Kraft sich in Wundern und Vi-

sionen oft genug wirksam zeigte, die Menschen hätten dazu kommen können, sie für etwas unmittelbar Göttliches zu halten. Der Verf. ist denn auch wirklich sehr eifrig, aus seinem magnetischen Agens die Wunder des alten und neuen Testamentes, und was aus dem Heidenthume Aehnliches bekannt ist, zu erklären; wenn er aber durch seine Erklärung diese Wunder aus der Reihe des unmittelbar Göttlichen, was in der Weltgeschichte das Gewölke des Irdischen durchbricht, ausstreichen und in das Physische hineinstellen will, wäre es auch als die höchste Potenz desselben, so hat er hier nicht nur die einmüthige Stimme des ganzen Alterthums gegen sich, sondern auch den Glauben so vieler Völker und Jahrhunderte seit Christus, und wenn dieser selbst in den Evangelien zu Bestätigung seiner Sendung und Lehre sich so tausendmal auf seine Wunder beruft, dagegen aber nur ein einzigesmal (Johannis VII 16. 17.) auf den innern Gehalt seiner Lehre, so hätte doch der Verf. schüchtern werden sollen, seinen Zeitgenossen zuzumuthen, so viel Göttlichgeglaubtes gegen einen schwankenden Begriff von einem magnetischen Agens aufzugeben. Er dürfte sich keineswegs wundern, wenn er viele dadurch empört hätte, und wir wären sicher, noch mehrere der Leser gegen den uns übrigens schätzbaren Verf. zu empören, wenn wir z. B. von Seite 172 bis 174, dann 178 und 189 manche Stelle hier wörtlich wieder abschreiben wollten. Der Verfasser erhebt sich zwar auf Seite 158 fg. zu der alterthümlichen Idee von der Weltseele, auf welche er dann den alttestamentlichen Geist des Jehovah und den neutestamentlichen h. Geist zu reduciren arbeitet; ihn hatte aber der Begriff (nicht die Idee) von einem magnetischen Agens mit dem ganzen Reize seiner Neuheit tief ergriffen, und (wie es zu geschehen pflegt) mit einer Erklärungswuth erfüllt; so daß er jene Idee von der Weltseele nicht nur selbst nicht in ihrem gehörigen Verhältnisse zum alten und zum neuen Testamente zu fassen weiß, sondern auch am Ende des Buchs wieder in seine alte Fehde

gegen das Göttlichgeglaubte in Offenbarung und Wundern zurückfällt.

Indem Rec. dem würdigen Verf. hier öffentlich dieses Harte sagt, glaubt er, sich einer Pflicht gegen die Sache selbst zu entledigen, die einmal unter unsern Zeitgenossen nicht nur zur Sprache, sondern auch ins Klare kommen muß, und wenn Rec. hier allerdings nicht Raum hat, sich selbst darüber mit ausführlicher Begründung auszusprechen, so kann er sich deßhalb auf seine Schrift: **Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet**, Erlangen b. Palm 1819, 8. berufen, welche gerade denselben Gegenstand, der unserem Verf. so angelegen ist, nämlich das Wunderbare im A. u. N. T. ausführlich und welthistorisch behandelt. Nur so viel will Rec. hier bemerken, daß, wie allgemein zugestanden wird, den Menschen das ihm als Seele inwohnende Göttliche zum Menschen macht, und daß dieses nach dem Gesetze der Geschichte sein Verhältniß zu dem Leiblichen nothwendig ändern müße. Es muß daher eine Zeit sein, in welcher das Leibliche von jenem Göttlichen noch adäquat durchdrungen in unmittelbarer Unterwerfung unter dasselbe wirkt, und dadurch auch mit dem Göttlichen, was in der Außenwelt verhüllt liegt, in unmittelbare Berührung kommt. Diese Zeit, die vorchristliche, das Alterthum, hatte daher ihre Ideen durch wirkliche Offenbarung ohne Spekulation und Reflexion, d. h. das Göttliche bildete sich im leiblichen Sinne unmittelbar selbst ab, und Vernunft und Phantasie hatten hier nichts zu thun, als sich empfänglich hinzugeben, und wer solcher Offenbarung nicht theilhaftig wurde, dem wurde zugemuthet, „seine Vernunft gefangen zu nehmen unter den Gehorsam des Glaubens an den, dem solche Offenbarung geschehen war.“ Dabei war denn dieses Göttliche, eben weil es der Seelen- und Leibeskräfte sich ganz bemächtigt hatte (daher bekanntlich das Wort Enthusiasmus), auf die äußere Natur ganz anders wirksam, als der leiblich, geistig und seelisch zerrissene Mensch es zu sein vermochte,

und in allen diesen Offenbarungen, Visionen und Wundern ist nicht irgend ein geistiges oder physisches, materielles oder immaterielles, einseitiges Agens zu suchen, sondern es erscheint hier geradezu das innere Selbst des Menschen und der Natur wirksam, die beide sich verwandt unmittelbar auf Gott hinweisen. Und so sind die Wunder wirklich Wunder, d. h. eine unmittelbare Macht des Göttlichen über die physische Natur durch das Organ der Menschenseele. Nun ist aber das Gesetz der Weltgeschichte Umkehrung der Verhältnisse, und jene alte Zeit mit ihren unbewußten Wundern muß nach tausendfacher innerer Zerreißung der Menschheit für diese sich verlieren, und die Seele muß in frei erkanntem Verhältnisse zu Gott und der Natur durch Wissenschaft wieder herstellen, was sie einst von der Gottheit wie bebrütet (**sit venia verbo**) in sich ausgeboren hatte. Daher hat denn das Experiment jetzt den Weg zu dem Innern der physischen Natur wieder aufgeschlossen, und dieses Experiment heißt vor der Hand thierischer Magnetismus; nach der Idee, die wir aber so eben von dem gegeben haben, wovon der thierische Magnetismus nur als Eine Stimme zeugt, muß ihm bald eine andere Benennung werden. — S. 21 spricht der Verf. einmal von einer **gewissen** Identität, die man zwischen Geist und Materie annehmen müsse, und hin und wieder kommt er darauf, daß Gott der gemeinschaftliche Ursprung von beiden sei; aber nirgends bringt er die Anschauung des thierischen Magnetismus zu einer klaren und festen Idee, die ihn über den höchst einseitigen Begriff von einem geistigen oder materiellen magnetischen Agens beharrlich erhoben und zu der Anerkennung von dem gebracht hätte, was an sich göttlich im Geistigen und im Physischen in jedem nach seiner Art wirkt.

Wunderbar geht der Verf. auch an einer andern Idee des Alterthums nur wie vorüber. In der Note zu S. 132 kommt er nämlich auf die pythagorische Idee, daß die Zahlen Elemente der Dinge seien, und meint, Pythagoras habe damit doch wohl mehr sagen wollen, als daß sich alles in

der Natur auf Zahlenverhältnisse bringen lasse. Es mögen wohl schon in unserem Zahlensysteme tiefe Weltverhältnisse liegen, und namentlich das: daß das Höhere das Niedere nach seinem ganzen Inhalte durchdringe, aber nicht umgekehrt das Niedere das Höhere. Dieser Satz, der sich dem Verf. schon bei Betrachtung unseres Dekadensystems aufdrang, das doch ein beschränkt einseitiges und nicht mehr dem Weltgesetze angemessenes ist, hätte ihm für eine wissenschaftliche Ansicht des thierischen Magnetismus leitendes Prinzip werden können; aber auch an dieser Idee geht er nur so vorüber. Daß aber die pythagorische Idee von den Zahlen als Bildern der Ideen und der Dinge die richtige sei, erhellt daraus, daß jede Idee oder Ding Glied einer bestimmten Stufe der Entwicklung irgend einer Einheit, also in der That Zahl ist. Uebrigens erlaubt sich Rec. dem Verf. bei dieser Gelegenheit zu bemerken, daß in des Recensenten **mathematischer Philosophie** (Erlangen bei Palm 1811. 8.) Arithmetik sowohl als Geometrie wieder auf den Standpunkt gehoben seien, auf welchem der griechische Philosoph beide bei dem orientalischen Priesterthume getroffen; daher sich denn eben durch diese mathematische Philosophie die dem ältesten Priesterthume so natürliche und nothwendige Hieroglyphe wieder gefunden hat.

Rec. kann von dem Buche des Herrn **Richter** nicht scheiden, ohne noch eine der von ihm erzählten Erscheinungsgeschichten für das Urtheil kundiger Denker herauszuheben. Seite **108** in der Note erzählt der Verfasser: „ein Professor in Königsberg bekleidete nach Beendigung der Universitätsjahre zuerst eine Pfarrstelle auf dem Lande. Er wählt hier das freundliche Studierzimmer seines Vorgängers auch zu seiner Wohnung, und schläft darin so gut, daß er erst bei hellem Tage (es war Sommer) erwacht. **Vollkommen munter** erblickt er sich gegenüber vor einem Tische einen alten Mann in seiner Hauskleidung und zwei Knaben zu seinen Seiten. Der Mann blättert in einem Buche und blickt von Zeit zu Zeit die Kinder mit einem äußerst trauri-

gen und melancholischen Gesichte an. Nach einigen Minuten nimmt er die Knaben bei der Hand, geht mit ihnen durch die Stube nach dem Ofen, und hinter diesem verschwindet die Erscheinung. Der junge Mann, der nichts weniger als Mystiker, vielmehr in seinen Grundsätzen auch später noch Rationalist ist, hält das Ganze für eine Täuschung der Einbildungskraft, kleidet sich an, und geht in die Kirche, wo er an diesem Tage predigen will. Die Kirche ist offen, aber noch ganz leer. An den Wänden sind die Brustbilder seiner Vorgänger aufgestellt; er besieht diese und erblickt in dem letzten, dem Bilde des vorigen Predigers, die auffallendste Aehnlichkeit mit dem ihm erschienenen Manne, das Melancholische im Gesichte ausgenommen. Da jetzt eben der Küster hereinkommt, so erkundigt er sich bei diesem nach demselben und hört ihn als einen braven und von Allen geliebten Mann rühmen, der aber zuletzt schwermüthig geworden und an den Folgen dieser Gemüthskrankheit gestorben sei. Nach seinem Tode hätten sich mancherlei Gerüchte von ihm verbreitet; er habe eine geheime Liebschaft gepflogen, und die zwei Knaben, welche er in den letzten Jahren bei sich gehabt, wären eigentlich die Frucht dieser Liebe gewesen. Die Knaben wären nachher verschwunden, so daß niemand wisse, wo sie hingekommen, und er seitdem schwermüthig geworden. Es war natürlich, daß diese Erzählung dem jungen Prediger auffallen mußte, doch äußerte er nichts von seiner Erscheinung gegen den Küster, um so mehr, da dieser jene Gerüchte für bloße Verläumdung hielt. Er selbst fährt fort, das gehabte Gesicht für eine Täuschung der Phantasie zu halten, wohnt und schläft fortdaurend in jenem Zimmer und wird nicht das geringste wieder gewahr. Als aber mit dem anbrechenden Winter zum erstenmale geheizt werden soll, so raucht der Ofen ganz entsetzlich und verbreitet einen häßlichen Geruch. Er läßt ihn untersuchen und nun findet man in seinem Obertheile zwei Gerippe von Kindern.“ —

Diese Geschichte, welche der Verf. aus dem 6ten Bande

der Curiositäten genommen, erinnert von selbst an den bekannten Traum des Scipio, den Cicero erzählt, und Rec. fügt noch aus dem Gedächtnisse eine ebenfalls damit verwandte Geschichte bei, die sich in **Moritz** Magazin für Erfahrungsseelenkunde findet. Der bekannte Dichter **Pfeffel** ging noch vor seiner Blindheit mit einigen Freunden, worunter ein französischer Geistlicher, in einer Allee mehrmals auf und nieder. Bei jedem Gange, es war am hellen Tage, wich der französische Geistliche einem gewissen Baume der Allee aus, und machte einen weiten Umweg. Als die andern ihn hierüber befragten, erklärte er, daß er jedesmal am Fuße des Baumes eine weiße menschliche Gestalt erblicke, die er scheue. Von den andern sah keiner etwas; sie ließen aber unter dem Baume nachgraben, und fanden — ein menschliches Skelett, das sodann weggetragen und in einen Bach geworfen wurde. — Sind diese drei Fälle historisch wahr, so hat man nur die Wahl zwischen dem alten Gespensterglauben, oder man muß gegen die von Herrn Professor **Kieser** neulich (Archiv VII. 3) geäußerte Ansicht über die Wirkungsart der Reliquien annehmen, daß in solchen menschlichen Resten etwas Objektives liege, welches bei empfänglichen Subjekten Visionen wirken könne.

# Blätter für höhere Wahrheit.

Aus ältern und neuern Handschriften und seltenen Büchern.
Mit besonderer Rücksicht auf Magnetismus.

Herausgegeben
von
**Johann Friedrich von Meyer.**

Zweite Sammlung.

Nebst einer Abbildung in Steindruck. Frankfurt am Main bei Brönner.
1820. 392 Seiten in 8.

---

Die Tendenz dieser Blätter, deren erste Sammlung bereits von einem andern Gelehrten in Kiesers Archive gewürdigt worden, bleibt auch in dieser zweiten Sammlung sich gleich, der Titel also auf dieselbe Art trügend. Ist nämlich die niedere oder relative Wahrheit in den Begriffen, deren **negatives** Kriterium die Logik in dem Satze des Widerspruchs aufstellt, so muß die höhere Wahrheit in den Ideen gesucht werden, deren **positives** Kriterium in ihrer Universalität und der Klarheit ihrer Konstruktion liegt. Denn wenn die Welt **organisch** ist, so ist der Geist **systematisch,** was völlig dasselbe ist, und wenn außer der Tiefe des göttlichen Wesens selbst irgend etwas ist, es sei geistig oder physisch, so tritt es unter die alles tragende und haltende organische Form und ist dadurch erkennbar, so daß es eigentlich nur Ein Mysterium giebt, die Tiefe der Gottheit. Darum ist denn die höhere Wahrheit allerdings zurückgehend bis auf Gott, und durch diesen Standpunkt allein universell und eben dadurch auch religiös; aber von diesem Standpunkte ausgehend, unterwirft sie sich einerseits dem strengen Gesetze organischer Entwicklung oder Konstruktion, durch

welche allein Klarheit in die Erkenntniß kommt und die Verwirrung entfernt wird; andererseits aber hält sie das Universelle ihres Standpunktes darin fest, daß sie aller Darstellung mächtig, nicht an irgend einem Buchstaben der Darstellung hängt, und dadurch das Leben der Erkenntniß in seiner Freiheit bewahrt, obgleich sie in der Konstruktion das (organische) Gesetz durch den strengsten Gehorsam befriedigt. Denn, wie es auch in anderer Bedeutung Christus ausspricht, wer nicht dem Gesetze Genüge gethan, gehört nicht unter die Freien.

Kommt man mit dieser Idee von höherer Wahrheit an die Lektüre dieser Blätter, so wird man wenig abgestoßen durch das überall sichtbare Streben, die Ideen aus der Klarheit der Konstruktion in das Halbdunkel der Gemüthsaffektion zu stellen, so daß von Konstruktion, welche den Ideen eigentlich ihr Licht giebt, indem sie zeigt, wie sie selbst von solchen Müttern geboren, wieder andrer Ideen Mütter werden, hier gar keine Rede ist, und die Ideen nur in so weit vorkommen, als sie der **Buchstabe** zeitgemäßer Offenbarung noch durchscheinen läßt, oder die vertrocknete Schaale trüber Superstition sie gefangen hält. Die klare Handhabung des organischen Gesetzes entwickelt aus der Einen Idee der Gottheit die andern naturgemäß, und das bewußte Wirken der Wissenschaft kann sich der Uebereinstimmung mit der unbewußten Nothwendigkeit alter Offenbarung freuen, und diese wird durch jene aus dem Glauben ins Schauen übersetzt; hier aber, in diesen Blättern, wird schatzgräberisch in irgend einem alten Buche nach Ideen gewühlt, und wenn Kohlen statt der Schätze erhoben werden, so kann wenigstens der Schatzgräber nichts dafür. Daher ist denn dem Herausgeber dieser Blätter auch jede Träumerei, wie die apokalyptische in Nro. 22. sehr willkommen, und bei ihm hat es nichts zu sagen, wenn der dort aufgeführte Träumer die Höllenqualen in der schon oft gesehenen und von Pfaffen zu Aengstigung der Gläubigen verbrauchten Weise schildert, dagegen wieder unter Nro. 7. ein Poet, wahrscheinlich (nach

der Unterzeichnung mit M.) der Herausgeber selbst, die Höllenqualen durch Liebe versüßen läßt. Wer für die Liebe träumt, hat freies Spiel zu träumen, und wer für die Hölle träumt, eben auch. Hier ist das Gebiet der ossianischen Geister; du kannst mit dem Schwerte durch sie hauen, und in dem wolkigten Ungethüm bleibt keine Narbe sichtbar; sie dehnen sich willkührlich neben einander aus, und ziehen eben so sich wiederum zusammen; alles ist Dunst und Wolke.

Diese vorliegende zweite Sammlung bietet Gaben in Poesie und Prosa, und gleich das erste Lied, die Weisheit, einem Kapitel in Hiob nachgebildet, nimmt für das **nachbildende** Talent des Verfassers (und wahrscheinlich Herausgebers) so ein, daß es wehe thut, nachher eine von ihm gelieferte Uebersetzung des 8ten Psalms mit einem postillenmäßig frömmelnden Geschwätze zu lesen. Noch andere poetische Versuche, die unter Nro. 5, 7, 11, 21, folgen, lassen es bedauren, daß ein im Nachbilden nicht unglückliches Talent des, wie es scheint, überall mit M. unterzeichneten Herausgebers sich hat zu der Thorheit verleiten lassen, Selbstständiges in Ideen oder in Beurtheilung der Ideen anderer zu versuchen. Der Nummern, die diese Sammlung enthält, sind im Ganzen 24, von denen die meisten durch ihren Gegenstand schon den Lesern interessant wären; allein leider heben sich unter den vielen prosaischen Aufsätzen nur zwei durch einigen Werth heraus, und von den übrigen gelten die Vorwürfe frömmelnder Empfindelei, nebelnder Deutelei und Vergötterung des Bibelbuchstabens und selbstgefälliger Träumerei über willkührlich aufgegriffene Gegenstände der Wissenschaft nach Verhältnissen, welche für jeden dieser Aufsätze eigenthümlich anzugeben Recensent für verlorne Mühe ansehen muß, da er daran verzweifelt, die Verf. von ihrem ihnen behaglichen Treiben zu klarer wissenschaftlicher Forschung zu bringen, und die Leser dieses Archivs ebenfalls nichts gewinnen, wenn sie hören, daß jener allgemeine Charakter der Aufsätze in diesem so in jenem anders nüancirt sei. Rec. begnügt sich also, die unbefriedigenden Aufsätze

bloß aufzuzählen, hin und wieder ein paar Worte beifügend, die in dem Aufsatze ihre Veranlassung finden möchten. Die ausgelassenen Nummern sind poetische Gaben, oder theologisch wie Nro. 3.

Nro. 4. **Blicke der Erkenntniß.** — Von Erkenntniß und Blick ist hier gar nichts zu finden, wohl aber eine an der Empfindungsassociation fortlaufende Reihe frommweicher Gedanken über allerlei Menschliches und Biblisches. Nro. 6. **Fragmente über die Natur.** Geben über die Natur. Nro. 8. **Ueber einige Bedeutungen des Wortes Wasser in der h. Schrift,** von **G. H. Schubert.** Aus andern Schriften des Verfassers haben wir große Achtung für seine tiefe und reiche Naturanschauung gewonnen; bei diesem Aufsatze aber müssen wir bedauern, daß der Verfasser sich auf die biblischen Bedeutungen des Wortes Wasser selbst beschränkend von einer andern Bedeutung des Wortes nicht Notiz genommen hat, die in diesem und den verwandten Aufsätzen dieser Sammlung so sichtbar hervortritt. Nro. 13. **Das reflektirte Ich.** Dieser Aufsatz bezieht sich auf die klaren und wohlgegründeten Ansichten, die Herr Prof. **Kieser** bei Gelegenheit des Knaben **Arst** und sonst über die Hypostasirung (objektive Personifikation) der eigenen Visionen ausgesprochen hat. Diese ihren Gegenstand tief ergreifenden Ansichten werden hier von der oben charakterisirten höhern Wahrheit hart angelassen, und diese höhere Wahrheit giebt nicht undeutlich zu verstehen, daß sie wohl besser wisse, als Herr Prof. **Kieser,** wer das dem Knaben **Arst** erschienene Männlein im gelben Rocke mit der schwarzen Kappe gewesen sei. Die höhere Wahrheit verspricht sich aber (Seite 194) wenig Dank davon, das Geheimniß zu entdecken, und so behält sie es leider für sich. Wenn Rec. die höhere Wahrheit nur einigermaßen zu ahnen vermag, so ist es der: Gott sei bei uns! gewesen, denn die gelbe Farbe des Rockes deutet auf die Höllenflammen, und die schwarze Farbe der Kappe ist ja ohnehin des alten Satans Leibfarbe. Demnach möge sich Herr Prof. **Kieser**

korrigiren! — Nro. 15. **Magnetische Ansichten aus bescheidener Ferne geschöpft.** Bescheidenheit und Ferne sind hier so groß, daß nach des Verfassers eigener Angabe nur folgende Resultate herauskommen: a) in so fern der Magnetismus sich als ein Heilmittel darstelle, würde es thöricht sein, ihn in den geeigneten Fällen nicht anzuwenden; b) eben so thöricht würde es aber sein, sich durch denselben Aufschlüsse über die Dinge der unsichtbaren Welt oder auch über die Dinge der sichtbaren Welt von dem Standpunkte der unsichtbaren aus betrachtet, verschaffen zu wollen. — Nro. 16. **Ueber Magnetismus in Bezug auf die Geschlechter.** Zweiter Brief. Der Beurtheiler des ersten Briefes in der ersten Sammlung dieser Blätter hat sich Mühe gegeben, die in jenem ersten Briefe enthaltenen Ansichten des Verfassers zurechte zu stellen. Wir hätten an diesem zweiten Briefe gern gleiche Menschlichkeit geübt, hätten wir nur überhaupt etwas darin gefunden, das stünde. Nro. 17. **Gedanken über Licht und Wärme.** Thatsachen der Chemie und Physik unter eine Reflexion gebracht, die alles in's Religiös-phantastisch-empfindsame zieht und zerrt, und sich wegen ähnlicher Tendenz auch auf **Schuberts** oben erwähnten Aufsatz beruft. Nro. 18. **Andenken an Ziehens Prophezeihung.** Der von ihm prophezeihte Weltuntergang sei zwar nicht eingetroffen, doch habe es zur selben Zeit merkliche Erdbeben da und dort gegeben, um den Propheten doch nicht ganz im Stich zu lassen. „Uebrigens (heißt es Seite 260) lade die Verschonung Deutschlands und anderer Länder, denen die Gefahr gedroht war, nicht zur Verlachung des Propheten, sondern zur eigenen Demüthigung und Danksagung ein. Es sei aus dem Worte Gottes gewiß, daß auch unläugbar göttliche Verkündigungen von Strafgerichten nicht immer eintreffen, denn hiedurch erprobe sich eben Gott, daß er die Liebe und nur in der Liebe unveränderlich sei. Endlich könnten sich ja später Dinge ereignen, die **Ziehen** etwa zu früh und in umgekehrter Ordnung gesehen hätte.“ Dabei werden dann Bibelstellen citirt. Wir wissen

nicht, ob dieser Mann der höhern Wahrheit uns auch erlauben wird, die Bibel zu citiren. Wir wagen es aber, und kommen mit aufgeschlagener Bibel zu ihm, mit dem Finger auf die Stelle deutend im 5. Mos. 18, 22, wo es wörtlich heißt: „Wenn der Prophet redet in dem Namen des Herrn, und wird nichts daraus, und kommt nicht, das ist das Wort, das der Herr nicht geredet hat. Der Prophet hat es aus Vermessenheit geredet, darum scheue dich nicht vor ihm.“ — Nro. 20. **Ueber Horst's Dämonomagie.** Rec. bekam dieses Buch von **Horst** sogleich nach seiner Erscheinung zu Gesichte und freute sich, Beiträge zur Geschichte des Dämonen- und Zauber-Glaubens hier zu finden. Die nirgends tief eingehende und überall weitschweifige Darstellung des Verfassers stieß ihn aber bald wieder ab, und dieser hier vorliegende Aufsatz über jenes Buch ersetzt des Buches Mängel auf keine Weise. — Nro. 22. **Johannes Prophet sieht Himmel und Hölle, und sieht Höllenqualen aus.** Der Visionär, ein elsäßischer Bauer, der (wie es scheint) die Prophetengabe schon im Familiennamen trug, verfiel im Jahre 1773 in eine Starrsucht, (wie seine Krankheit hier genannt wird,) und hatte in derselben, wie er nachher erzählte, Visionen von Himmel und Hölle, die nach unserm Urtheile so ziemlich den phantastischen Vorstellungen von Himmel, Hölle und Fegfeuer gleichen, die sich phantasiereiche Bibelleser aus dem Volke auch ohne allen Visions-Zustand bilden und ausmalen. — Ein Aufsatz Nro. 41. ist überschrieben: **über Mysticismus**, und man könnte glauben, hier sei der Kobold sich selbst erschienen, und habe dadurch aufgehört, für andere zu spucken; aber aus dem Einen Wesen sind hier nur zwei geworden, die desto fleißiger im Wassertragen sind.

Die einzigen Aufsätze von wirklichem Interesse sind Nro. 12. und Nro. 19. Der erste von einem ungenannten Verfasser stellt aus Quellen, die er uns verschwiegen hat, die aber wohl ächt sein mögen, **Grundlinien der Astrologie der Alten** zusammen, die wir nirgend, auch in

**Pfaffs** bekanntem Buche nicht, in so bestimmter Auffassung und konzentrirter Uebersicht gefunden haben. Man sieht hier eben sowohl die dem astrologischen Systeme zu Grunde liegende ewig wahre Idee einer Weltharmonie oder organischen Wechselwirkung des All in seinen Theilen, als auch das höchst scharfsinnige Gewebe darauf gebauter Voraussetzungen über die Gesetze des besondern Einflusses besonderer Gestirne auf die Erde, und die beigefügte Zeichnung in Steindruck erläutert alles ganz anschaulich. Man sieht hier klar die große Schwierigkeit, wenn eine Sphäre (wie hier die Erde) als Mittelpunkt der Einflüsse anderer Sphären gesetzt wird, die Eigenthümlichkeit dieser aus solcher Ferne auf einen so kleinen Punkt zusammentreffender Einflüsse auszumitteln, und es scheint die Atmosphäre der Erde, als nächstes materielles Objekt dieser Einflüsse, betrachtet werden zu müssen, als beständiges Multiplikationsprodukt dieser Einflüsse in einander, wobei aber durch die veränderte Stellung der Gestirne gegen die Erde die intensive Größe der Faktoren jenes Produktes sich beständig ändert. Verständig hat auch der Verfasser des Aufsatzes erwähnt, durch genaue und lang fortgesetzte meteorologische Beobachtungen vorerst den Einfluß der Gestirne auf die Atmosphäre zu konstatiren. Wir sind überzeugt, daß dem Alterthume auch hier sein somnambulistisches Leben sehr zu statten kam, und daß uns die Beobachtung nur schwer und langsam das ersetzen wird, was jene Zeit durch ihr tiefes Sichhineinfühlen in die Natur auf unmittelbarem Wege hatte.

Der Aufsatz Nro. 19.: **des Theophrastus Paracelsus Buch von Nymphen, Sylphen, Pygmäen und Salamandern, auch andern Geschöpfen dieser Art,** übersetzt eine bekannte Schrift des Paracelsus über die Geister der vier Elemente in leesbares Deutsch, und man liest diese Abhandlung mit Vergnügen, und läßt den Herausgeber in den Anmerkungen seinen Teufelsspuck nur treiben. **Paracelsus** gehört unter die mehrern kräftigern Geister jener Zeit, in welchen sich die ungeheure Ideenmasse

des Zeitalters, die sich in der Ritterpoesie gemüthlich und phantastisch ausgesprochen hatte, vererst zu redigiren und vor dem Verstande zu rechtfertigen suchte, und man darf sich daher nicht wundern, wenn **Paracelsus** hier die Feuer-, Wasser-, Luft- und Erd-Geister, die theils heidnische Fabel, theils romantische Poesie in den Glauben des Zeitalters innigst verwebt hatten, so gut es gehen will, vor den damaligen Begriffen vom Physischen und Geistigen zu rechtfertigen sucht. Sein Benehmen dabei, obwohl es nicht zu objektivem Resultate kommt, bleibt immer, historisch und individuell genommen, sehr interessant.

Haben wir nun den Geist, den wir in diesen Blättern für angeblich höhere Wahrheit gefunden, mit strengem Ernste und losem Spotte zugleich derb gezüchtigt, so glaube man nur nicht, daß wir dieß aus leichtem Sinne gethan, uns des Witzes entladend, oder in Anmaßung uns selber gefallend. Im Gegentheile hat Rec. sich zu Beurtheilung dieses Heftes bloß aus sittlichem Grunde entschlossen, weil ihm nämlich der hier herrschende Geist zu den bösen Dämonen zu gehören scheint, die, oft liebliche Gestalt annehmend, weiche und unbefangene Gemüther verführen. Die Menschheit kann ihre Aufgabe nur lösen durch **klare** Erkenntniß dessen, was und worin sie zu **handeln** hat, und neblichtes Träumen über Welt und Dinge mit ihren Verhältnissen kann nur irre- und abführen; die Sünde kann nur abgesühnt werden durch **thätige** Besserung nicht durch empfindelndes Wimmern, und die Offenbarung kann die Menschheit nur begeistern und regieren durch ihren Geist, nicht durch ihren Buchstaben; denn, wie Paulus sagt: der Buchstabe tödtet, aber der Geist macht lebendig (2. Korinth. 3, 6). Wir fürchten, das Würmchen, das so gottempfindelnd sich entspinnt in den zerkauten Buchstaben der Offenbarung, möchte, wenn es die innere Metamorphose im dichten Gespinnste vollendet, ausfliegen unter die Völker als — **Fanatismus.**

Verſuch eines

# Lehrgebäudes der Erziehungskunde.

Von

**Kajetan Weiller.**

Erſter Band.

Mainzen, bei Lindauer. 1802. 215 S. in 8.

So wenig auch in Kants Schriften eine große Ahnung der Philoſophie zu verkennen iſt, ſo iſt doch dieſer lebendige Geiſt der Kritik durch ſo viele Beziehungen auf Schulſyſteme und Anſichten der Zeit ſich ſelbſt entzogen und vielfach, ſo daß es völlig begreiflich wird, wie die Menge von Leſern in Kants Schriften nur eine Analyſis finden mußte. Dieſe Anſicht der Kantiſchen Lehre drücken denn auch alle Schriften der ehemals berühmten Kantianer mit ſklaviſcher Treue aus; denn es iſt in ihnen des Dividirens, Subdividirens und Analyſirens kein Ende. Indeß hat ſich durch das Streben der Köpfe, die den Kantiſchen Geiſt zur lebendigen Geſtalt zu organiſiren unternahmen, jene Vervielfältigung ſeines Buchſtabens allmälich verloren, und Rec. war daher nicht wenig frappirt, die Kantiſche Anatomie der Begriffe, welche an ſich bloß der rohe Ausdruck eines Bedürfniſſes nach Philoſophie iſt, in dieſer Schrift aufs neue und mit der vollkommenſten Selbſtzufriedenheit ausgedrückt zu ſehen. Man bemerkt überall bei dem Verfaſſer keine Ahnung davon, daß man mit einer Analyſe, die ſich an jeder gemeinen Wahrnehmung anhängt, in dem Gewirre der Wahrnehmungen forttappt, und mit der Begünſtigung einer einzelnen unter denſelben endigt, nie etwas wiſſenſchaftliches ausrichten kann. Der Verfaſſer hält das Gebiet der gemeinen Wahrnehmung

so sehr für das eigenthümliche Feld der Wissenschaft, daß er sogar die Gränzen, an denen sich der gemeine Sinn stößt, für das Unbegreifliche und Vorauszusetzende der Wissenschaft erklärt. In diesem Sinne sagt er S. 160: „Allerdings ist es unbegreiflich, wie etwas im Stande sein könne, etwas anderes zu schaffen, (denn nach ihm schaffen die Anlagen sich einen Stoff). Es ist unbegreiflich, wie z. B. die bewegende Kraft machen könne, daß sich ein Körper, der zuvor ruht, jetzt bewege, oder wenn er sich auch schon zuvor bewegte, daß er sich nun anders als zuvor bewege. Es ist unbegreiflich, wie der Verstand, der Wille verursachen könne, daß Begriffe und Entschlüsse, die zuvor nicht da sind, nun entstehen. Es ist unbegreiflich, wie die Kraft überhaupt bewirken könne, daß etwas, das nicht ist, werde. Die Natur hat diesen Theil ihres Gebiets mit einem unsern Blicken undurchdringlichen Schleier bedeckt. Wir können hier nicht mehr tiefer sehen. Wir sehen aber wenigstens, warum wir nicht weiter sehen können. Wir stehen an der Gränze der Erfahrung, also an der Gränze des Begreifens.“ — Und nach dieser Armensünderbeichte einer durch den Verstand getödteten Vernunft wagt sich der Verfasser noch an ein Lehrgebäude irgend einer Wissenschaft?

Ganz würdig der eben erwähnten demüthigen Beichte führt das Buch in seinem ersten Abschnitte eine sogenannte Kritik aller Erziehungskunde durch, in welcher, wie es die gemeine Wahrnehmung an die Hand giebt, von der Erziehung ohne deutlich gedachten Zweck, der Erziehung zur Glückseligkeit, Vollkommenheit, Sittlichkeit, Brauchbarkeit der Kräfte ꝛc. gehandelt wird. Der zweite Abschnitt ist so lächerlich, sich eine Grundlegung der einzig wahren Erziehungskunde zu nennen, und analysirt in dieser usurpirten Qualität den Begriff der Anlage und der Eigenschaft, aus welcher mühsamen Arbeit denn doch noch das ziemlich gescheute Resultat herausgebracht wird, daß der Erzieher sich begnügen müsse, die Anlagen zur Entwickelung zu **veranlassen.**

Diese kurze Charakteristik des Buchs schließt sich am

besten mit einigen Proben von der leeren Wortmacherei und dem drolligen Ernste des Verfassers, von welchem wir allerdings urtheilen müssen, daß er „das ursprüngliche Geschäft des Denkens, oder das ursprüngliche Verbinden eines Sinnes mit einem Worte“ noch nicht in sich hervorgebracht habe. Denn nach ihm (S. 15) kann man künstliche Fingerbewegungen, schwere Wörter, und **große gelehrte Gedanken** erst dann hervorbringen, wenn erst jenes geschehen ist.

Vorrede S. I. „Einer der größten Denker unserer Zeit wählte den Kegel zum Symbol der besten Staatsform. Dieses Sinnbild paßt auch für die beste Form jeder andern menschlichen Anstalt zu großen Zwecken. Alles Wissen und Handeln soll von einer Einheit ausgehen, soll sich also, sinnlich dargestellt, nicht in eine Plantform, sondern in eine Spitze enden.“

S. 10. §. 15. „**Wir haben aber auch nicht nöthig,** den Gegenstand selbst vorläufig schon ganz bestimmt zu kennen. Wir haben **nicht nöthig,** ihn schon gefunden zu haben, um ihn suchen zu können. **Wir haben aber nöthig,** vorläufig schon die Hauptverrichtungen bestimmt zu kennen, welche uns zu ihm selbst zu leiten im Stande sind. **Wir haben nöthig,** ihn zu suchen zu wissen, um ihn finden zu können.“

S. 19. „Alle Erziehungskunden können nicht zugleich recht haben. Es wäre sogar möglich, daß keine (wenigstens der gewöhnlichsten) **ganz** Recht habe.“ Hierzu die Note: „Ich will dadurch nicht herabwürdigen; denn ich will dadurch nicht sagen, **daß ich ganz Recht habe,** oder wenn dieses im Wesentlichen, wie ich wünsche, und wünschen muß, der Fall sein sollte, **daß ich deßwegen der Erste sei,** der in diesem Wesentlichen ganz Recht hat. Ich kenne die großen Verdienste unserer großen Vorgänger und Zeitgenossen in der Pädagogik. Ich ehre sie mit wahrer Ehrfurcht, und glaube, sie dadurch wahrlich nicht zu entehren, daß ich die von ihnen gelieferten Materialien in ein zum Theil anderes Ganze vereinige, und etwa dort und da mit einigem, von

dem meinigen, wie ich glaube (!), verbinde. Ich verehre sogar den, der aufrichtig und selbst irrt; denn auch sein Irrthum ist ein Sprosse in der Leiter unserer Veredlung. Sollte ich also denjenigen nicht ehren, der Wahrheit fand, und wenn sie auch nicht ganz so ist, wie ich sie wünsche? Sollte es Herabwürdigung für ihn, und nicht Achtung für die Wahrheit, und dadurch auch für ihn verrathen, wenn ich seiner Wahrheit auch die, meiner Meinung nach, ihr noch zu mangeln scheinenden Kleinigkeiten (!) zu geben suche? Wenn ich **den** durch ihn eingesetzten neuen **Sprosse** noch ein wenig anders drehe?" — Nach einer so humilen Bescheidenheit würde gewiß jeder bescheidene Rec. den Verfasser pardonirt haben. Allein wir kennen und ehren keine Bescheidenheit, die sich in Worten demüthiglich darstellt, sondern bloß die sich durch die That erweist, indem sie sich nichts zu leisten anmaßt, was sie nicht zu leisten vermag. Und daher mußten wir es allerdings sehr unbescheiden finden, daß Herr Weiller ein Lehrgebäude der Erziehungskunde schrieb.

S. 126. §. 83. „Ist aber die Anlage eine Möglichkeit, wie jede andere? Oder ist sie eine besondere Art von Möglichkeit? Jede Anlage ist eine Möglichkeit. Ist auch jede Möglichkeit eine Anlage? Das Reich der Möglichkeiten theilt sich in zwei große Bezirke, in den Bezirk der bloß denkbaren (logischen), und in den der ausführbaren (reellen) Möglichkeiten (!). Eine Anlage ist eine Möglichkeit aus dem zweiten Bezirke, denn sie soll einmal das wirklich werden, was sie vor der Hand nur sein kann. (Hier fehlt wohl ein Wort?) Allein auch in diesem zweiten Bezirke giebt es noch Möglichkeiten von einer sehr verschiedenen Art. Einige befinden sich **an** oder **in** den Wesen, andere nur **um** dieselben (!). Einige sind also innere, andere bloß äußere. Jene sind den Wesen **anhangende** (inhärirende), folglich feste (fixe), diese aber gleichsam **unstäte** (vage). Die Anlagen gehören offenbar unter die ersten. Sie sind nicht bloße Gründe der Möglichkeit von Ereignissen an jenen bestimmten Wesen, deren Anlagen sie sind."

S. 141. „Die Anlage ist in Ansehung ihrer nachfolgenden Eigenschaft eine bloße inhaltslose Form (Art). Sie ist ein bloßes, sich noch nicht wirklich äußerndes, aber dazu bereites Streben. Was mangelt ihr also zum wirklichen Aeußern? Der **Stoff** (außer ihr). Diesen enthält sie nicht in sich. Dieser muß ihr von außen gegeben werden. Mehr aber als dieser kann ihr nicht gegeben werden. Das übrige nimmt sie alles aus sich.“ — „Dieser Stoff nun kann nicht **in sie hinein**, sondern nur **vor sie hin** gelegt werden“ (wie das Heu vor die Pferde?).

S. 151. §. 103. „Wir unterscheiden also in der Anlage, wenn wir sie genau betrachten, einen **Anlagenstoff**, und eine **Anlagenform**, der Stoff hat überhaupt nur **groß genug** zu sein, um sowohl für sich, als für Außen passend zu sein.“

S. 177 wird als eine **wichtige Unwahrheit** der Erziehung folgender Satz mit durchschossenen Lettern und eingerückten Zeilen zur Schau gestellt: „Die Anlagen streben, vorzüglich alles dasjenige zu werden, was ihre Begriffe an und für sich aussagen.“

Wem nun das attische Salz in den von uns ausgehobenen Stellen nicht fühlbar sein sollte, den bitten wir, das Buch selbst zu lesen, ob etwa die darin ausgestreute Ueberfülle desselben seinen Geschmack nicht reize. Herrn Weiller aber, der sich durch unsere Kritik sicher beleidigt finden wird, versichern wir aufrichtig, daß wir von aller persönlichen Beziehung mit ihm frei sind, und um seinetwillen der Wissenschaft nichts vergeben konnten; daß wir aber mit ihm hoffen, er werde dafür in der oberdeutschen Literaturzeitung, oder auch in der Jenaer desto mehr Lob ernten, so wie auch neulich Socher, dem die Salzb. Littz. eine Wunde geschlagen hatte, durch die oberdeutsche, und besonders die Jenaische Littz. auf's humanste verbunden und geheilt wurde. Zugleich versprechen wir ihm auch, daß wir eine Antikritik von ihm keineswegs übel nehmen wollen.

# Beiträge zur Erziehungskunst.

Herausgegeben

von

**Christ. Weiß**, Prof. und **M. Ernst Tillich.**

Ersten Bandes erstes Heft.

180 Seiten 8. Leipzig, bei Gräff. 1803.

---

In dem seichten Gewässer einer leidigen Literatur, die nichts mehr sieht, als Vollendung und Ganzheit, und in nichts mehr verliebt ist, als in das Träumen und Tappen des hin- und herschwebenden blinden Räsonnements, plätschert hier wieder eine Zeitschrift daher, die das Ihrige beitragen will, damit die wissenschaftliche Nichtigkeit bei Preis und Ehren erhalten werde. Es soll nämlich hier allerlei über die beste Erziehungsweise gemeint werden, und damit jedem sein Recht zu meinen ganz ungekränkt bleibe, so wird sogleich in mehreren Aufsätzen dieses ersten Hefts die Systematisirung, d. h. Organisirung des Wissens für Einseitigkeit erklärt, und dagegen die edle Freiheit gelobt, die sich um Anfang und Ende ihres Thuns nichts bekümmert, ruhig vertrauend der Mutter Natur, die noch immer für Anfang und Ende der Dinge gesorgt hat.

Selig in dem Bewußtsein dieses Charakters schweben die wissenschaftlich genannten Aufsätze dieses Heftes dahin, und es ist eben nicht nöthig, daß eine ernsthafte Kritik von der Freude eines jeden derselben Notiz nehme. Weil aber ein solches Talent, das sich zu jeder Totalität fremd hält, desto lieber am Einzelnen zimmert, und in diesem seine eigene Leblosigkeit reproducirt, so regaliren wir unsere Leser mit ein

paar Definitionen, die hier vorkommen, und auch wohl noch mit der Anlage ausgestattet erscheinen, daß sie ad libitum anders gestellt werden können, welches ein Beispiel ist, daß man auch den Definitionen Humanität schuldig ist.

S. 19 der Einleitung heißt es: „Das Prinzip jeder Wissenschaft enthalte die höchste Ansicht des in ihr systematisch erörterten Gegenstandes.“ In der Note heißt es nun: „Bestimmter ausgedrückt würde Prinzip genannt werden können: der durch Gesetze der Vernunft nothwendige Begriff von dem durch innere oder äußere Erfahrung wahrgenommenen Gegenstande, welcher in jeder Wissenschaft systematisch erörtert wird.“ S. 31 ist wieder eine kernvolle Note: „der Ausdruck **Natur** bedeutet im eigentlichen Sinne den Inbegriff aller Wirkungen in Raum und Zeit, oder aller Objekte des äußeren Sinnes. So ist ihr die (moralische) Freiheit entgegengesetzt. In einer höhern Bedeutung kann unter ihr auch die absolute Einheit (der absolute Zusammenhang) alles Objektes und Subjektes überhaupt verstanden werden, wo denn auch das freie Wesen im Menschen zu ihr gehört. Allein diese Ansicht der Natur ist ihrem letzten Grunde nach nicht spekulativ, sondern religiös.“ —

So viel zur Probe von diesen komischen Arbeiten, einem an sich haltungslosen Geschwätze durch Flicken am Einzelnen ein Bestehen zu geben. Expansiver noch spricht sich in den Aufsätzen selbst, und namentlich in einem Aufsatze über **Wagners** Philosophie der Erziehungskunst diese Mattigkeit aus, und man begreift kaum den Grad der Apoplexie des Beurtheilers, der jenes Buch, das so viel Kühnes enthält, durchlaufen konnte, ohne sich darüber zu ärgern. Er bedauert nur ganz lau den Verfasser, weil er überhaupt ein System, also Einseitigkeit hat, und dann weil er das Schelling'sche, also die schlimmste Einseitigkeit, bekennt. Denn der Schellingsche Naturalismus hat ihn (S. 159) verhindert, seine praktische Anschauung des wahren menschlichen Verhältnisses auszusprechen.

Man findet in diesem Hefte: 1) Einleitung über die Nothwendigkeit, die Erziehungskunst wissenschaftlich zu behandeln. Von Prof. **Weiß**. 2) Abhandlung über die Frage: was ist der Mensch, welcher erzogen werden soll, und wie hat ihn sein erster Erzieher zu nehmen? Von ebendemselben. 3) Analyse der Pestalozzischen Schrift: wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Von M. **Tillich**. 4) Unterhaltungen einiger Mütter über die Erziehung ihrer Kinder. Von demselben. 5) Literarische Anzeigen; nämlich: **Wagners** Philosophie der Erziehungskunst, und **Schwarz** Erziehungslehre. Dem letztern Werke wird als eigener Vorzug nachgerühmt, daß der Verfasser kein System habe. 6) Korrespondenz. — Nachrichten von Herrn **Oliviers** Arbeiten in Berlin. In Nro. 3) sind einige empirisch richtige Urtheile über **Pestalozzi**, und auch die Gespräche Nro. 4) sind in dieser Hinsicht genießbar.

Wir sind allerdings nicht der Meinung, daß das wenige Leidliche in diesem Journale die Eitelkeit alles Uebrigen und die Nichtigkeit seiner Tendenz aufwiegen könne, und wünschen daher dieser Zeitschrift mit offener Herzlichkeit ihren baldigen Untergang.

# Elemente der Methodik und Pädagogik;

nebst kurzen Erläuterungen derselben.

Von

**F. M. Vierthaler.**

Dritte, vermehrte und verbesserte Ausgabe.

Salzburg, bei F. X. Duyle. 1802. 8. 258 S.

---

Wenn in meiner Philosophie der Erziehungskunst die Erziehung als Technik wissenschaftlich vernichtet und der gesunden Natur des Erziehers anvertraut wird, so tendirt dieses vorliegende Buch auf anderem Wege zu demselben Zwecke. Der Verfasser giebt nämlich hier durchaus keine wissenschaftliche Entwickelung, und sein Buch ist überhaupt nicht für Gelehrte bestimmt; sondern er sucht bloß Schullehrern, deren er selbst mehrere bildete, eine zweckmäßige Anleitung zu ihrem Geschäfte zu liefern, und dieß thut er auf eine Art, die gewiß ihren Zweck nicht verfehlen kann, wenn je Worte fähig sind, etwas zu wirken. Der Ausspruch Göthe's:

„Wenn ihr's nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,"

den der Verfasser auch einmal anführt, charakterisirt den Geist des ganzen Buchs, das mehr in dem Tone eines weisen Rathgebers, der Schrift und Erfahrung benützt hat, als in schulgerechter Manier zu dem Leser redet. Eine durch die Lektüre der Alten für das Schöne und Gute empfänglich gebildete Subjektivität des Verfassers, die auf jeder Seite des Buches hervortritt, giebt dem Ganzen, das, wie gesagt, nicht wissenschaftliche Form hat, eine Haltung und Einheit, die mit dem Mangel der Theorie aussöhnt, und hier um so mehr gefallen muß, wo es darum zu thun ist, Menschen für

Menschheit empfänglich zu machen. Der Werth dieser subjektiven Gestalt des Buches wird dann noch durch den Gehalt der Vorschriften erhöht, die der Verfasser seinen Zöglingen mittheilt; denn was er ihnen empfiehlt, ist Resultat einer ausgebreiteten Lektüre, eines gereiften Nachdenkens und vielfacher eigener Erfahrung.

Um die lebendige Manier des Verfassers unsern Lesern selbst anschaulich zu machen, heben wir einige Stellen aus: S. 7. „Bloßes Buchstabieren giebt nicht viel mehr zu Denken, als bloße Buchstabenkenntniß. Man verbinde also mit demselben zugleich auch das Syllabiren und Lesen. Da ist Freude bei den Kleinen; da genießen sie das Vergnügen, daß ein todtes Blatt mit ihnen spricht, da haben sie einen Lehrer mehr.“ S. 19. „Physiologie, Physik, Geschichte der Natur und der Welt, Geographie ꝛc. sind, wie Logik, Jurisprudenz, Politik, Wissenschaften für Männer. Es war daher ein ungeheurer Gedanke, sie und die volle Encyklopädie in Kinderschulen einzuführen. Eine einzige jener Wissenschaften beschäftigt oft ihren Liebling das ganze Leben hindurch. Dessen ungeachtet wächst auch auf den weiten Feldern derselben manche Blume für Kinder. Ich wünschte daher, daß sie für diese auch gepflückt, und ihnen zum Vergnügen dargeboten würden. Die Kinderschriften sollen vor allem eine naturhistorische Blumenlese enthalten. Schon die alten Perser hielten es ihrer Sorge werth, die Kinder mit der Naturgeschichte bekannt zu machen ꝛc.“ S. 103. „Man sinke auch hier nicht bis zur ängstlichen Kleingeisterei herab. Man muß nicht alles, und am allerwenigsten alles an Einem Tage erklären wollen. Die Kleinen werden auch morgen in der Schule erscheinen, und auch dieses Wort wird wieder kommen. Durch beständiges Erklären kommt man nicht weiter; man verwirrt die Schüler, anstatt sie heller sehen zu machen, und fällt in die Erklärungssucht.“

Wollten wir mehrere Stellen von eben so treffender Wahrheit und schöner Naivetät des Ausdrucks ausheben, so müßten wir dieser Anzeige nicht leicht ein Ende zu finden;

denn das Buch ist voll so gesunden Sinnes und herzlichen Ausdrucks. Auch viele Stellen aus Römern, besonders aus Quintilian, unterstützen an schicklichen Orten den Vortrag, und mögen die Leser, für welche der Verfasser vorzüglich geschrieben hat, an das klassische Studium wenigstens erinnern.

Das Buch hat in dieser dritten Auflage durch Verbesserungen und Zusätze gewonnen. Wir wünschen es recht sehr verbreitet zu sehen, denn es ist so trefflich geeignet, den Geist der Künstelei aus der Pädagogik zu verbannen, und auch hier die Rechte einer gesunden Natur geltend zu machen.

---

Auf die Feier

**der ersten heiligen Communion**

der

durchlauchtigsten Prinzessin **Charlotte** von Baiern,

in der kurfürstlichen Hofkapelle den 17. April 1803.

München, bei Lentner. 8. 2½ Bogen mit einem Titelkupfer.

---

Wo die Anschauungsseite oder Symbolik unserer Religion zum leeren Bilde und bedeutungslosen Ritus, ihre Erkenntniß- oder Vernunftseite aber zur Sammlung grübelnder Definitionen herabgekommen war, da war es freilich ein Verdienst (und es ist noch, wo dieser Zustand der Religion herrscht), auf die Nichtigkeit des Gegenstandes abergläubischer Verehrung und auf das Todte des Buchstabens aufmerksam zu machen, und wenn die, denen dieses Licht aufgieng, in

der Freude darüber nichts besseres zu machen wußten, als die Gegenstände des Aberglaubens entweder hinwegzuschaffen, oder wo sie, mit dem Ritus zu innig verwebt, bleiben mußten, ihnen auf irgend eine Weise moralische Beziehung und Deutung aufzudringen, und von der Dogmatik das, was sich nicht auch moralisch deuten ließ, mit Stillschweigen zu übergeben, und so nach und nach in Vergessenheit zu begraben; — wenn, sage ich, die Aufklärer vor der Hand nichts besseres wußten, so ist ihnen dieß zu verzeihen, angesehen, daß nicht jedem gegeben ist, die höchste Stufe zu erreichen. Allein wenn es Geist eines ganzen Zeitalters wird, jede symbolische Anschauung aus der Religion zu verbannen, durch kalte Begriffe zur Moral führen zu wollen, und die Geheimnisse der Religion, weil sie nicht auch Verstandesbegriffe sind, zu ignoriren; — so ist es heilige Pflicht des Freundes der Religion, dieser tödtenden Herrschaft des kalten Verstandes kräftig entgegen zu arbeiten, und die Aufforderung hiezu ist jetzt um so dringender, als eine geistvolle Philosophie sich erhebt, deren tiefster Sinn es ist, was hier **Sambuga** so kräftig sagt:

„Der Weisheit ohne Gott fehlt aller Grund, sie ist für Menschen nicht, deß Geist nur ruht, wenn er sich auf das Unbedingte stützt.“

welche Philosophie eben darum auch den Beruf hat, die Religion wieder in ihre Rechte einzusetzen, dem religiösen Symbol und Ritus Achtung zu verschaffen, die Dogmatik, die der Verstand sich unterwerfen wollte, für die Vernunft zu retten, und in den heiligen Geheimnissen der Religion das Wunderbare und Hohe der Ideen erkennen zu lehren. Der Verstand hat angefangen, die Religion zu einem bloßen Hülfsmittel der Moral herabzuwürdigen; die Philosophie hingegen lehrt, daß Religion nur durch Moral erreichbar, und die höchste Blüthe des moralischen Charakters sei. Denn wie könnte der in Niedrigkeit versunkene Sinn sich zur Ahnung des Göttlichen erheben? wie könnte das sich selbst entehrende Gemüth im Geschöpfe den Schöpfer ehren, und in den herr-

lichsten Vollkommenheiten seiner Schöpfung einen schwachen Abdruck seiner Gottheit schauen? — Religion keimt nur in dem Gemüthe, das durch Tugend schon der Gottheit voll ist, und solche Religion ist eben auch nichts anderes, als eine Ansicht des Lebens und der Welt, die aus reiner Stimmung des Gemüths für das Absolute (die Gottheit) selbst hervorgeht. Natürlich ist es dieser Ansicht, gewisse Handlungen sich zum Ausdrucke der innern religiösen Stimmung zu wählen, und wenn der Stifter unserer Religion das Abendmahl zu solchem Zwecke einsetzte, so ist in dieser heiligen Handlung eine Idee niedergelegt, die allerdings nur der wird auffassen können, der entweder überhaupt empfänglich für Ideen ist, oder sich in reiner Andacht und im Glauben dazu erhebt.

So klar es uns nun ist, daß das Treiben des Verstandes, wo er sich Ideen naht, nicht **Vernunft** sondern **Vernünfteln** ist, so sehr müssen wir von einer Seite das Unternehmen mißbilligen, die neueste Philosophie, die in Ideen lebt und webt, mit dem Verstande zu bearbeiten*), der nur faßt, was in die engen Gränzen einer Definition geht, und von dem Ueberschwenglichen nichts weiß; — eben so sehr müssen wir auch von der andern Seite willkommen heißen, was von der Religion ausgehend den Sinn der Menschen über das Einzelne und Endliche empor zum Göttlichen und seinem Ausdrucke in den Ideen der Dinge erhebt, und den rechnenden Verstand hinter sich zurückläßt. In dieser Hinsicht schätzen wir auch die vorliegende kleine Schrift des Herrn **Joseph Anton Sambuga,** geistlichen Lehrers der Prinzen und Prinzessinnen von Baiern. Sie enthält in Form eines Lehrgedichts eine Darstellung der Einsetzung des heil. Abendmahls, und wendet sich dann mit Worten voll

*) Auf solche Art faßt **Weiller** das Schelling'sche System auf, und entstellt es. Die Grundidee des Systems, die absolute Indifferenz, d. h. Urquell alles Idealen und Realen, ist für Weiller die **absolute Einerleiheit,** mit der er nichts zu machen weiß!!

Salbung an die erlauchte Prinzessin, welche der Verfasser zu dieser religiösen Feier vorbereitet hatte, und der er nun den hohen Sinn dieses Sakraments verweht mit kräftigen Lehren der Weisheit an's Herz legt. Durch das Ganze herrscht achtreligiöse Stimmung und Ansicht und Kraft der Ideen, so daß man es verzeiht, wenn der Verfasser aus minderer Gewalt über die Sprache dem Ausdrucke manches Gedankens ganz oder zum Theil erliegt. Nur sollte er nicht auf der andern Seite wieder die Sprache despotisiren, und ihr Worte, wie „Führungselbstigkeit," „Geworte" (statt Wortmacherei) u. dergl. aufdringen wollen. Eine delikate Kritik würde wohl auch zuweilen eine höhere Läuterung der Gedanken selbst fordern.

Indeß ist zu erwarten, daß ein Mann von Sambuga's Kraft und Geist durch fortschreitende Kultur solche Mängel seiner Darstellung künftig vertilgen werde.

Damit wir unser ehrendes Urtheil über den Geist und Sinn des Verfassers rechtfertigen, heben wir noch einige der gelungensten Stellen aus. Der Verfasser beginnt:

„O Allkraft, der die herrliche Natur
das große Dasein und die Schönheit dankt;
Alleinvernunft! aus deren Fülle sich
auf todten Staub ein Weisheitsstrom ergießt.
Begeisterer, Gefühl und Wärme Du!
Des Menschenauges Blick, der Geister Licht,
Der Wahrheit Spender und der Innigkeit!
Des Guten Vater, das der Zung' entquillt,
Der Leier Ton, des Liedes Salbung Du!
O schmelze den Gesang, lehr' Harmonie
und hohen Sinn und reinen Ausdruck für
das Meisterlied, für der Gesänge Kron',
an dessen Inhalt sich mein schwacher Mund,
des Sanges ungewohnt, nur zagend wagt."

In einer störenden Note unterm Texte sagt der Verfasser, daß er den Ausdruck „Meisterlied" bloß auf den

hohen Gegenstand bezogen wissen wolle. An einer andern Stelle heißt es:

„Für Jesus war des Vaters Will' ein Wink,
der glücklichen Vollendung letzten Zug
zu drücken auf sein Werk. Wie sehnt' er sich
mit seiner Jüngerschaft das Osterlamm
zu kosten, und — ein beff'res zu verleih'n.
Schon mancher Weise sprach (begann der Sohn)
von Wahrheitsgeist beseelt ein himmlisch Wort
zum Menschenkind, und es verhallte schnell.
Der Weise schwand, und wie der Schatten stirbt,
wenn die Auflösung an sein Urbild greift;
und wie das rührende Getön verstummt,
sobald die Saite bricht, die Hand erstarrt,
die jeden Laut mit Namen lieblich rief:
so schwand dahin in der Vergessenheit
verwünschte Kluft das theure Lebenswort,
so wohlgemeint von ihm an's Herz gerebt.
Noch viel, wenn die Geschicht' sein lehrend Wort
als Kind der Zeit in ihr Register schreibt.
Wer Lehren nicht zu regen Anstalt macht,
kennt das geheime Herz des Menschen nicht."

Die erlauchte Fürstin redet der Verfasser unter andern so an:

„Dein süßer Antheil ist das Muster der
Vernunftnatur; o freue des Besitzes dich!
Verzehr' es ganz. Im schönen steigenden
Nachbildungstrieb des Besten, Heiligsten,
Verschmähe die Nachäffungssucht der Welt.
Daß Jesus nicht wie Alltagsmenschen sprach,
nicht Töne wiedergab, dem finstern Wald,
der nur ertönt, dem dürren Felsen gleich,
der hallet und nicht denkt, ist Dir bekannt." &c.

Doch wir müssen abbrechen, und die Leser auf die kleine

Schrift selbst verweisen. Freuen indeß wird sich jeder, daß ein Mann von solcher ächt religiösen Kraft und Wärme auf die Bildung der Fürstenkinder Baierns Einfluß hat.

---

## Johann Kaspar Lavater's Lebensbeschreibung

von

seinem Tochtermanne,

**Georg Geßner.**

Erster Band.

Winterthur, in der Steiner'schen Buchhandlung. 1802. XVI und 400 Seiten in 8.

---

Wer von einer Biographie erwartet, daß sie ihren Helden in dem Sinne seines Wesens auffasse, und durch alle Entwicklungsstufen desselben gleichsam zum zweitenmale ihn hervorbringend durchführe; kurz, daß sie eine genetische Erklärung der Stufe des moralischen Daseins sei, auf der er als völlig entwickelter Charakter stand, der wird bei dieser Lebensgeschichte Lavater's seine Ansprüche nicht befriedigt finden. Der Verfasser gesteht selbst (S. 384), „daß er zwar durch Lage und Verhältniß, aber nicht durch innere Qualität sich zum Biographen dieses Mannes geeignet wisse“ — ein Geständniß, das mit derselben Offenheit auch in der Vorrede den Leser bewillkommt. Der Verfasser wählte also den Weg der möglichsten Nichtselbstthätigkeit bei seiner Biographie, d. h.

er ließ wo möglich den Helden selbst sprechen, oder stellte, wo seine eigenen Worte fehlten, bloß dürre Thatsachen zusammen, wobei es also dem geneigten Leser frei bleibt, sich aus diesen Materialien nach eigener beliebiger Ansicht eine Biographie von Lavater zusammen zu denken. Aller Reflexionen und Declamationen konnte sich indeß der Verfasser doch nicht enthalten; von welcher Art aber diese sein mögen, kann man aus folgender Stelle der Nachrede zu dem Buche abnehmen, wo der Verfasser seine Individualität sprechend charakterisirt. S. 387 sagt er: Er wisse, daß ihm diese Schrift viele Leiden und viele Freuden bereiten werde. „Beiden sehe ich (heißt es weiter) mit frohem, heiterm Blick entgegen, weil ich weiß, daß es nur auf meine Benützung ankommt, mir Beides zum Segen zu machen. Leiden erwarte ich mit Gewißheit, weil manches schiefe oder bittere, manches einseitig-wahre, aber böse, und gerade durch seine einseitige Wahrheit noch bösere Urtheil über den ersten Freund meines Herzens, wie ich ihn nur einmal auf dieser Welt hatte, aber ewig in jener Welt haben werde, mich tief verwunden wird, und weil ich ohne Zweifel auch Manches zu erwarten habe, was meiner Eigenliebe mit oder ohne Recht nicht behagen wird. Das mag denn aber auch diese an sich haben! Warum streckt die Närrin immer den Kopf? Meinem bessern Selbst werden die Pillen, die ihr werden, im Grunde immer willkommen sein. Denn wenn sie noch gar Obstruktionen bekäme, so wäre es sehr gefehlt!“

Dieser **erste Band** umfaßt den Zeitraum von Lavater's Geburt (1741) bis 1769. Die Geschichte der ersten 15 Jahre hatte Lavater selbst im Manuskripte hinterlassen, wovon dann auch hier fast immer Auszüge geliefert werden. Merkwürdig ist Lavaters Aeußerung am Anfange dieses Manuskripts, das er selbst bestimmt hatte, nach seinem Tode in den Händen seiner vertrautesten Freunde zu rouliren. „Es versteht sich, heißt es da, daß sich nicht schlechterdings **Alles** schreiben läßt, weder alles Gute noch alles Böse, was man

von sich weiß. **So viel sich sagen läßt,** werde ich sagen.«

Recensent gesteht, daß ihn diese Erklärung frappirte, indem er von Autobiographien immer die offenste Darstellung des Helden, so wie er sich selbst sah, erwartete, und von dieser, die nicht einmal für das Publikum bestimmt war, noch mehr erwartet hätte. Wollten doch selbst solche Autobiographen, die einen Theil ihres Selbst vor den Augen des Publikums zu verbergen alle Ursache hatten, wie z. B. **Bahrdt,** dafür angesehen sein, als ob sie sich ganz **offen** dargelegt hätten. **Gr.** theilt nun auch, gebunden durch die ausdrückliche Willenserklärung **Lavater's,** selbst dieses Manuskript nicht ganz, sondern nur stellenweise dem Publikum mit. Wo das Manuskript ihn verließ, ergänzt er die Geschichte aus den Briefen, Aufsätzen, Schriften des Verstorbenen, und aus dem, was er sonst von ihm selbst erfahren hatte.

Fragt man sich nun, als welcher Mann **Lavater** hier in diesem Bande erscheine, so ist nach des Recensenten Ansicht die Antwort: »als frommer, oft frömmelnder Schwärmer.« Aus einem schwachen Nervensysteme und einer pedantischen Erziehung sieht man hier diesen Charakter Lavater's als nothwendig hervorgehen. Das Einzige, was an ihm, so weit dieser Band ihn schildert, interessiren kann, ist seine Herzensgüte, und sein starkes Gefühl für Recht und Unrecht. Seine Phantasie regt sich zwar auch schon lebhaft, aber immer im Dienste jener frömmelnden Andacht, die sein ganzes Leben bezeichnet. Dieses ist, so wie dieser Band seiner Geschichte, fast nur Ein Gebet, und der fromme Mann unternimmt kaum eine Kleinigkeit, ohne sich durch Gebet dazu geweiht zu haben. Er betet sogar als Kind, daß Gott die Mutter verhindern möge, seine Lügen zu entdecken, und wird in seinem Glauben an die Wunderkräfte des Gebets bestärkt, wenn er sieht, daß sein Fehler auch wirklich verborgen bleibt. Ein auffallendes Beispiel, wie er auch als Mann alles nur nach seiner schwärmerisch-religiösen Ansicht würdigte, ist sein Urtheil über den Werth der **Leibnitz**'schen und **Neuton**'-

schen Theorien. Ihr Nutzen, meint er, sei allerdings nicht zu verkennen, indem das Beispiel dieser beiden großen Männer den Freigeistern zeigen könnte, daß Philosophie und Religion gar wohl in Einem Subjekte beisammen bestehen können. Denn beide Philosophen seien sehr religiös gewesen. Bekanntlich bewies **Leibnitz** in seinem hohen Alter die Dreieinigkeit mathematisch, und **Neuton** kommentirte die Offenbarung Johannis. Allein **Leibnitz** trieb auch einmal Alchymie.

Sehr reich an Begebenheiten ist dieser Band nicht, und einen sehr interessanten Charakter legt er eben auch nicht dar. Der **zweite Band**, in welchem **Lavater** seine bekannte große Rolle im Publikum spielen wird, kann wohl nur zu dem Resultate führen, daß man mit wenigem Talente glänzen kann, wenn Ort, Zeit und Umstände sich vereinigen, um den Mann glänzen zu machen.

Auch das poetische Talent **Lavater's**, von dem hier Proben vorkommen, wird dem Schicksale aller unächten Talente — der Vergessenheit bald nicht mehr entgehen. Wie naiv oft dieses Talent im Dienste einer Empfindung sich äußerte, davon nur folgende kleine Probe. Während einer kleinen Abwesenheit von seiner Gattin schrieb **Lavater** an sie:

„Gott soll bei uns, Freundin! sein,
In ihm wollen wir zerfließen.
Ihm von Herzen uns zu weih'n,
Wollen wir uns ganz entschließen.
Deine Hand in meiner Hand,
Macht den Engeln, die uns sehen,
Die bei uns sind, mit uns gehen,
Unf're Freud' in Gott bekannt."

Noch einen Zug, der **Lavatern**, und mit ihm eine gewisse Klasse von Menschen treffend charakterisirt, können wir nicht unbemerkt lassen. **Lavater** nahm in allen, auch

den unbedeutendsten Verlegenheiten, seine Zuflucht zum Gebet; und weil denn öfter der zufällige Erfolg seinen Wünschen zusagte, so bestärkte ihn dieß in seinem Glauben an die unfehlbare Wirksamkeit des Gebets; er fühlte sich (nach seinem eigenen Ausdrucke) von der höchsten **Brauchbarkeit Gottes** für ihn innigst überzeugt, und glaubte, daß nicht leicht Jemand Gott so **brauchbar** gefunden hätte, wie Johann Kaspar **Lavater**. Diese sonderbare Aeußerung erinnert an eine ähnliche des Predigers **Hermann** in Soest*), der sich für innig überzeugt erklärte, daß Gott das **gemeinnützigste Wesen** sei. Wie doch die Nebel einer gemeinen Individualität die Reinheit auch der erhabensten Ideen verdunkeln!

*) Man sehe: Akten in Sachen des Predigers Hermann in Soest ꝛc. Elberfeld, im Comtoir für Literatur. 1800. 8.

Versuch
## einer Grundlage des Naturrechts.
Von
**Joseph Karl Schmidt,**
Fürstl. Augsburg. Hof- und Regierungsrath, und Prof. der Rechte auf der hohen Schule zu Dillingen.

Augsburg, in der Veith- und Rieger'schen Buchhandlung. 1801. 355 S. in 8.

Ueber den
## Urgrund des Strafrechts.
Ein philosophisch-juridischer Versuch
von
**Joseph Karl Schmidt ꝛc.**
Ebendaselbst. 1801. 204 Seiten in 8.

---

Wenn man die starke Zahl der zwischen **Höpfner** und **Fichte** erschienenen Bearbeitungen des Naturrechts, und den Eifer berücksichtigt, mit dem diese Wissenschaft vorzüglich durch Veranlassung der französischen Revolution betrieben wurde, so wird man versucht, ein **großes** Resultat dieser lebhaften Thätigkeit, an der so viele Gelehrte zugleich Antheil nahmen, als zuverläßig vorauszusetzen. Man verspricht sich, wenn auch nicht die Vollendung der Wissenschaft, doch wenigstens ihre sichere und durchgängig bestimmte Begründung. Eine nähere Untersuchung zeigt indeß, daß der ganze Gewinn aller dieser Thätigkeit darin bestehe, **daß die philosophische Rechtslehre zwar von der Moral unabhängig begründet worden; daß aber ihr besonderer Grundsatz selbst noch nicht**

**durchgängig bestimmt, und daher noch keine völlig konsequente Entwickelung der Wissenschaft selbst vorhanden sei.**

In dieser Ueberzeugung wurde Rec. vorzüglich durch das neueste Resultat der **Fichte**'schen Rechtslehre: den geschlossenen Handelsstaat, bestärkt. Dieser philosophische Entwurf, so sehr er in seiner innern Oekonomie das Gepräge der vollendeten Meisterhand trägt, und selbst schon in seinem Entstehen einen mit Idealen vertrauten Geist voraussetzt, spricht doch noch bestimmter, als selbst die Polizeigesetzgebung in der angewandten Rechtslehre desselben Verfassers, den Satz aus: **daß der Mechanismus einer Staatsverfassung zur Erreichung ihres Zweckes sich selbst genüge;** ein Satz, der die Grundlage des gränzenlosesten Despotismus in sich schließt, indem er nöthigt, den Mechanismus der Staatsverfassung so sehr zusammenzusetzen und zu vereinzeln, daß er, wenn nicht die Natur der Dinge seiner wirklichen Ausführung Gränzen setzte, die Freiheit, zu deren Erhaltung er wirken soll, selbst vernichten müßte. Dem Begriffe der väterlichen Vormundschaft des Staates, der ebenfalls zur Despotie führt, entfloh**en**, fällt man durch diesen Grundsatz in ein Resultat, das in der Erfahrung um so schrecklicher wäre, da es selbst die in dem ersten Prinzip noch waltende subjektive Gesinnung des Staatsoberhauptes ausschließen, und die Freiheit bloß durch eisernen, allumfassenden Mechanismus tödten würde.

Es liegt diesem Prinzip ein ähnlicher Irrthum zum Grunde, wie der Konstruktion des Universums aus bloß mechanischen Prinzipien. Wie die rein-physische Maschine zu ihrer Bewegung eine Kraft voraussetzt, die außerhalb des Mechanismus liegt, und in ihrem letzten Grund lebendig, nicht mechanisch, wirkt: eben so setzt der Staatsmechanismus zu seiner Gewährleistung, und selbst zu seiner Wirksamkeit eine außer demselben liegende Willenskraft voraus, die, seinen Gesetzen nicht unterworfen, entweder als gesetzlose Willkühr waltet, oder dem Gesetze der Freiheit — einem höhern, als

das Rechtsgesetz ist — dienet. Es können wohl im Staatsmechanismus Kräfte gegen Kräfte berechnet werden; aber nichts leistet für die Dauer ihrer Entgegensetzung Gewähr; nichts liegt im ganzen Mechanismus, das sie verhindern könnte, sich zum Untergange des Ganzen zu vereinigen. Vergebens ist es, mit **Fichte** dem Volke das Majestätsrecht einzuräumen; es ist in seiner Hand ebenfalls dem Nichtgebrauche oder Mißbrauche unterworfen.

Diese und mehrere ähnliche Rücksichten auf die Inkonsequenz des **Fichte**'schen Rechtssystemes (das **Kant**'sche ist fast ganz aus widersprechenden Fragmenten zusammengesetzt) machten den Recensenten auf jede neuere Bearbeitung der philosophischen Rechtslehre aufmerksam; denn er erwartete, daß man doch einmal den gegenwärtigen Zustand der Wissenschaft bestimmt auffassen, und zu ihrer Vollendung die fehlenden Schritte thun würde. Es war ihm daher sehr angenehm, in den angezeigten Werken den ersten und wichtigsten Schritt zu diesem Zwecke gethan zu sehen, und das Publikum auf den eigenthümlichen Werth derselben, welcher in einer vollendeten Bestimmung des ersten Grundsatzes der Wissenschaft besteht, aufmerksam machen zu können. Rec. giebt nun nähere Rechenschaft von dem Inhalte dieser beiden Werke.

Herr Prof. **Sch.** behauptet, in folgender Formel: **Der theoretische Grundsatz der Gleichheit der Aktion und Reaktion, angewandt durch die Vernunft auf den Begriff wechselseitig auf einander handelnder freier Kräfte,** einen neuen Grundsatz der philosophischen Rechtslehre aufgestellt zu haben, und versuchte es nicht unglücklich, aus demselben den Inhalt der ganzen Wissenschaft abzuleiten. In der Vorrede zu der ersten Schrift setzt Herr **Schmidt** auch einen großen Werth darauf, daß seine Formel nicht gleich den bisherigen Rechtsprinzipien im **Sollen** (als welches bloß der Pflichtenlehre zukomme), sondern ein bloßes vernünftiges **Dürfen** ausdrücke. Denn nach seiner Formel ist Recht nichts anderes, als: „die in dem Bewußtsein von der Vernunft selbst erzeugte Vorstellung der

einer freien Kraft **möglichen** Reaktion gegen die Aktion einer andern freien Kraft." Auch erklärt Herr **Schmidt** weiter unten, seinem Grundsatze getreu, die juristischen Gesetze sämmtlich nicht für obligatorisch, sondern bloß für deklarativ; giebt aber doch den ganzen Rechtszustand unter die Sanktion der Pflicht, und schützt so das Ansehen des Staates von einer andern Seite.

Was nun die Neuheit des Rechtsprinzips: **Gleichheit der Aktion und Reaktion der äußern freien Kräfte** betrifft, so hat zwar schon **Kant** (Rechtslehre S. XXXVII) auf die **Analogie** des rechtlichen Zustandes mit der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung aufmerksam gemacht; und Herr **Schmidt** ist vermuthlich durch diese Stelle auf sein Prinzip geführt worden; allein bei **Kant** ist es nur Analogie, bei Herrn **Sch.** ist es konstitutives Prinzip der ganzen Wissenschaft, und daher als Prinzip allerdings neu. Gegen die zweite Dignität aber, die ihm Herr **Sch.** verschaffen möchte, die Vollständigkeit und das Hinreichende zu Begründung der ganzen Wissenschaft, muß Rec. allerdings Einiges einwenden. Einmal: es setzt die wirkliche Konstituirung von Rechten nach dem **Fichte**'schen Prinzip der Einschränkung der äußern Freiheit des Individuums durch den Begriff der Freiheit aller übrigen, schon voraus, und ergänzt bloß das Mangelhafte **dieses** Prinzips; zweitens, es betrifft bloß den Fall der gekränkten Rechte, nicht den ruhigen Besitz des Rechts, weil nur in jenem Falle Aktion und Reaktion eintritt. Zwar heißt es S. 271: Die Reaktion gegen die Anmaßung eines Handelns auf einen unabhängigen Willen mache den wesentlichen Bestandtheil des Rechts aus, und so lange dieses freie Wollen von andern freien Wesen nicht gehindert werde, sei auch vom Rechte gar nicht die Rede; der Stoff meines Wollens (das freie Handeln) heiße nur dann ein Recht, wenn er durch die Anmaßung eines Zwanges auf meinen Willen mit seiner wesentlichen Form der Reaktion meines Willens verbunden

werde. Allein Herr **Schmidt** kann eben so wenig läugnen, daß die Möglichkeit dieſer unter den Rechtsbegriff fallenden Aktion und Reaktion ſchon eine Begränzung der äußern Freiheit der Individuen zum Behufe ihres Zuſammenbeſtehens vorausſetze, indem ſonſt weder Aktion noch Reaktion einen Maaßſtab haben würde. Wenn nun gerade die (hypothetiſche) Nothwendigkeit einer ſolchen Begränzung durch die **Fichte**'ſche Rechtsformel beſtimmt wird, ſo folgt, daß der Rechtsbegriff des Herrn **Sch.** den **Fichte**'ſchen vorausſetze, und nicht verdränge, ſondern ergänze; denn allerdings hat **Fichte** die Wirkung des konſtituirten Rechts, in ſo ferne es in Anſpruch genommen werden könnte, in ſeine Formel nicht aufgenommen; und gerade dieß iſt es, was die **Schmidt**'ſche Formel ausdrückt. Man kann ſich auch ſo ausdrücken: **Fichte** hat in ſeiner Formel bloß auf Einen Beſtandtheil des Begriffes der äußern Freiheit (Rechtsfähigkeit), die ideale Freiheit, Rückſicht genommen; **Schmidt** hat die Formel ergänzt, indem er auch auf den zweiten Beſtandtheil jenes Begriffes, die Gleichheit, Rückſicht nahm, wodurch erſt der Begriff vollſtändig erſchöpft wurde. Unläugbar läßt ſich die **Fichte**'ſche Formel aus dem bloßen Begriffe der Freiheit ableiten, da die **Schmidt**'ſche dieſen und die Gleichheit vorausſetzt. Dieſe nur halbe Erſchöpfung des Begriffes von äußerer Freiheit iſt Urſache mancher von Herrn **Sch.** ſehr treffend gerügten Blößen des **Fichte**'ſchen Rechtsſyſtems, unter andern auch ſeiner widerſpruchsvollen Theorie des Strafrechts.

Auf die oberwähnte permiſſive Form des **Schmidt**'ſchen Rechtsgrundſatzes, welche Herr **Sch.** für bedeutend hält, ſetzt Rec. nicht vielen Werth, in ſo ferne man nämlich bereits vor Herrn **Sch.** übereingekommen war, daß das Naturrecht nur hypothetiſch gebieten d. h. ſo viel als gar nicht gebieten könne. Sind doch auch die **Fichte**'ſche und **Kant**'ſche Formel nur bedingt-imperativ, nämlich Falls Individuen zuſammen leben wollen.

So viel über das **Schmidt**'ſche Rechtsprinzip an ſich.

Seine Deduktion beruht, wie Rec. schon oben erwähnte, auf einer Zerfällung der äußern Freiheit zusammenlebender Individuen in die beiden Begriffe (ideale) Freiheit und Gleichheit. Sie ist auf S. 36 u. ff. sehr gut geführt, und auf S. 329 u. ff. ebenfalls gut gerechtfertigt worden: die Freiheit begründet die Unbezwingbarkeit des Willens durch äußere Kraft, die Unabhängigkeit eines Individuums von andern; die Gleichheit begründet das Recht im Falle eines Angriffes auf die Freiheit, gleich stark zu reagiren. Die letztere Rücksicht begründet vortrefflich das in der zweiten Schrift abgehandelte Strafrecht. Denn nicht nur die verletzte Freiheit des Beleidigten soll (durch Schadensersatz) wieder hergestellt werden, sondern der Verbrecher soll auch eine gleiche Beschränkung seiner Freiheit (Strafe) erdulden, weil er sich gegen den Beleidigten mehr erlaubt hatte, als er diesem gegen sich gestatten würde, wodurch er also die Gleichheit zwischen beiden aufgehoben hat. Diese Gleichheit kann nur durch **Strafe** im obigen Sinne wieder hergestellt werden. Dieses Prinzip, das dem Recensenten zu Begründung des Strafrechts völlig befriedigend scheint, hat zugleich auch den, von einem zureichenden Prinzip allerdings zu erwartenden Vorzug, den Maaßstab für die Reaktion — die Strafe in sich selbst zu halten. Der Beleidiger soll gerade so viel an seinem Wohlsein leiden, als er dem Beleidigten davon geraubt hat. Dieß ist das **Jus talionis**, aber in einem bessern Sinne, als es zuweilen eine wissenschaftslose Kriminalgesetzgebung adoptirte. Rec. hat die Anwendung dieses Prinzips in der zweiten Schrift fast durchaus konsequent gefunden.

Das bisher Gesagte wird dem Leser einen bestimmten Begriff von dem Wesentlichen der Theorie des Verfassers geben, vielleicht auch einen Maaßstab zu deren Beurtheilung. Rec. glaubt aber aus Achtung für den Scharfsinn und unbefangenen Forschungsgeist des Verfassers noch etwas in's Detail beider Schriften eingehen, und einige einzelne, darin enthaltene Aeußerungen mit Bemerkungen begleiten zu müssen.

Die Wichtigkeit beider Werke wird auch für die Leser dieser Blätter eine detaillirtere Beurtheilung rechtfertigen.

Auf S. 31 u. ff. der ersten Schrift läßt sich der Verfasser durch seine Vorliebe für die Form eines Permissivgesetzes verleiten, ein dreifaches **Dürfen** zu deduciren, welche Deduktion aber etwas Gezwungenes hat. Es bezieht sich nämlich nach ihm die freie Kraft entweder auf das Subjekt, welchem das freie Wollen zukommt, und dann ist das Dürfen ein moralisches; was geboten ist, darf man; oder die Freiheit bezieht sich auf empirisch-bedingte Kräfte der Natur, und dann, sagt der Verfasser, sei das Dürfen an die Naturzwecke der Dinge gebunden; wenn man vernunftmäßig handeln, d. i. gewisse Zwecke erreichen wolle, so dürfe man die Naturkräfte nur nach den von der Natur selbst bestimmten Zwecken gebrauchen; im dritten Falle beziehe sich das Dürfen auf die Natur zweier freien Kräfte, und sei das rechtliche Dürfen. Gegen das moralische und rechtliche Dürfen ist nun allerdings nichts einzuwenden, in so ferne ersteres durch ein unbedingt-gebietendes, und letzteres durch ein von diesem sanctirtes Gesetz bestimmt wird, wenn nur das sittliche Dürfen mehr auf das bezogen wird, was von dem Sittengesetze nicht verboten, als was von demselben geboten wird; denn wo Pflicht eintritt, ist Erlaubniß ein leerer Begriff. Das zweite Dürfen aber, in Beziehung auf die Naturzwecke der Dinge ist entweder ein ganz leeres Wort, oder es fällt mit der moralischen Erlaubniß, die Dinge für meinen Gebrauch zu verwenden, in Eins zusammen. Die Naturzwecke eines Dinges geben keinem freien Wesen ein Dürfen, im Gegentheile darf dieses die Objekte selbst gegen ihre Naturzwecke gebrauchen, z. B. Vieh schlachten und essen ꝛc.

S. 48 u. ff., wo sich der Verfasser mit Prüfung des **Kant**'schen Rechtsprinzips befaßt, behauptet er, es gebe für eine freie Willkühr keine pathologischen Triebfedern oder Abschreckungen, nicht einmal für Thiere. Aus diesem Grunde tadelt der Verfasser den **Kant**'schen, auf pathologische Bestimmungsgründe gegründeten Rechtszwang. Allein der Ver-

faſſer hat überſehen, daß der Rechtszwang nicht für **freie** Menſchen berechnet iſt; denn dieſe werden nicht Verbrecher

(Vor dem Sklaven, welcher die Kette bricht —
Vor dem **freien** Menſchen erzittert nicht),

ſondern er iſt für ſinnlich-beſtimmbare Menſchen berechnet, deren ſinnlich-egoiſtiſchen Neigungen allerdings durch ſinnliche Beſtimmungsgründe ein wirkſames Gegengewicht gegeben werden kann. Der Verfaſſer kommt weiter unten, wo er die Deduktion des Strafrechts aus dem Sicherheitsprinzip tadelt, noch einmal hierauf zu ſprechen, beſonders in der zweiten Schrift, und bemerkt dabei, daß nur **phyſiſcher** Zwang den Verbrecher gewiß abhalten könne; daß der Verbrecher jene bloß angedrohten Uebel noch zu umgehen hoffen könne u. ſ. w.; ja es iſt ſogar ausgemacht, daß, wenn das Verbrechen dem Maleficanten Zweck und nicht Mittel war, keine angedrohte Strafe im Stande iſt, ihn davon abzuſchrecken. Man hat ſogar Beiſpiele, daß Verbrecher mit kaltem Blute mordeten, und ſich dann eben ſo ruhig freiwillig in die Hände der Gerechtigkeit lieferten. Allein damit iſt die Behauptung, daß auf Menſchen durch pathologiſche Beſtimmungsgründe ihrer Willkühr gar nicht gewirkt werden könne, keineswegs entkräftet; ihre Wirkſamkeit muß zugegeben werden, wenn ſie gleich nicht immer hinreichend und nothwendig wirken. **Fichte** ſelbſt fühlte das Unzureichende des Abſchreckungsſyſtemes durch gleiche Strafen, indem er erklärt, daß der formale böſe Wille durch die Strafe des gleichen Verluſtes nicht abzuſchrecken ſei, und daß man daher gegen ihn von dem gemeinen Maaßſtabe der Strafen abweichen müſſe; aber er konnte deßungeachtet die mögliche, und in den meiſten Fällen wahrſcheinliche Wirkſamkeit ſinnlicher Abſchreckungsmittel nicht aufgeben. Man erinnere ſich an die zahlreichern Mordthaten in einem Staate, wo vor einiger Zeit die Todesſtrafen aufgehoben waren.

So entſchieden indeß der Verfaſſer das Strafrecht, das ſich auf die Wirkſamkeit pathologiſcher Beſtimmungsgründe und die Idee der öffentlichen Sicherheit gründet, verwirft, ſo

nimmt er es doch wieder von einer andern Seite und aus andern Gründen, nämlich als prävenirende Reaktion gegen eine zu befürchtende Aktion in Schutz. Ihm ist (zweite Schrift, S. 152) das Recht zur Sicherheit nichts anderes, „als der in dem Begriffe der Freiheit, als einer Urkraft des Menschen, zugleich liegende Begriff der nothwendigen Reaktion gegen alle wirklichen, oder nach sicheren Merkmalen wirklich zu befürchtenden Anfälle einer unrechtmäßigen Aktion." Rec. gesteht, daß ihm diese Begründung des Sicherheitsrechts allein haltbar scheint, und daß ihm die Sicherheitsanstalten, gegen Verbrecher als Vorbereitungen zu einer im nöthigen Falle sogleich eintretenden Reaktion betrachtet, erst ihre eigenthümliche Würde zu haben dünken, da sie sonst so oft als unmächtige Drohungen erscheinen, die der schlaue Bösewicht im Stillen verlacht. Dieß ist eine der mehreren Seiten der angewandten Rechtslehre, wo das Wahre der Theorie des Verfassers in seinem vollen Lichte erscheint.

Eben so ungezwungen fließt auch aus dem Prinzip des Verfassers die Deduktion der angebornen oder persönlichen Rechte auf S. 200 der ersten Schrift. Das ursprüngliche oder Urrecht ist ihm das der Freiheit und Gleichheit, zusammen Persönlichkeit; angeborne Rechte, die sich auf das sichtbare Individuum und sein Verhältniß zu der äußern Natur beziehen, sind ihm a) das Recht, mit seinem Leibe ungestört zu handeln; b) die Erhaltung und Fortdauer dieses Leibes; c) das Vertheidigungsrecht gegen Angriffe; d) das Recht, den Schadenersatz zu fordern, wenn ein Recht verletzt worden ist; e) das Strafrecht, und f) das Recht zu besitzen. In einem Staatsverein wird die Handhabung der Rechte c), d) und e) der Staatsgewalt übertragen. „Außer diesen angebornen Rechten kann es weiter keine angebornen geben, weil durch dieselbe der Begriff der Handlungsfreiheit und Gleichheit sowohl in Hinsicht auf die Person, als auf die Aktion und Reaktion erschöpft ist, und sie sind, eben weil sie aus dem Begriffe der Person fließen, **persönliche** zu nennen." In Hinsicht auf Erwerbung des Eigenthums stimmt **Schmidt**

mit den von **Fichte** in seinem Naturrechte geäußerten Grundsätzen vollkommen überein.

Die Prüfung der **Kant**'schen und **Fichte**'schen Rechtslehre, die der Verfasser an mehreren Orten anstellte, schien dem Recensenten, wenn auch nicht überall, doch größten Theils, befriedigend, und die Erinnerungen gegen diese Systeme treffend. Die Inkonsequenz der **Kant**'schen Lehre, die vorzüglich im Staatsrechte auffällt, ist hier sehr gut in's Licht gestellt. Eben so sind auch die Mängel der **Fichte**'schen Theorie, die sich sämmtlich aus den oben erwähnten beiden Quellen derivirn, gut herausgehoben, obgleich der Verfasser den Sinn **Fichte**'s, besonders da, wo er transscendentalisirt, nicht immer bestimmt gefaßt haben möchte. Indeß ist gerade diese transscendentale Lehre von dem geringsten Einfluß auf die innere Oekonomie des Rechtssystems; denn die Deduktion der Individualität des organischen Leibes und der Wechselwirkung der Individuen gehört in die Transscendentalphilosophie überhaupt (in welcher sie auch **Schelling** geliefert hat), und die transscendentalen Ansichten einzelner Naturobjekte, wie z. B. der Luft und des Lichts, sind wirklich bloße Ideenspiele, denen noch weniger Bedeutung zukommt, als den sonst beliebten theologischen.

Auffallend, aber durch die Theorie des Verfassers völlig gerechtfertigt ist die Behauptung, daß die freiwillige und angeborne Sklaverei rechtmäßig sei. „Eben darum, heißt es S. 213, weil das vernünftige Wesen frei ist, steht es in seiner Macht, ob und wie lange es seine äußere freie Kraft ausüben wolle oder nicht, oder ob es solche durch einen Andern ausüben lassen, d. i. seine freie Kraft der Disposition eines Andern überlassen wolle. Sobald seine äußere Freiheit einem Andern überlassen ist, hat das Subjekt solche nicht mehr; es ist einem Andern unterworfen, welches der Zustand der Sklaverei ist. Es läuft zwar wohl gegen die Moral, meine freien Kräfte, folglich meine Rechte aufzugeben, mit welchen ich von der Natur zum Handeln bestimmt bin; allein wenn sie einmal aufgegeben, oder einem Andern überlassen

werden, so ist meine Freiheit, und mit ihr meine Rechte, sammt dem Zwangsbefugniß eben so dahin, als ein gegen das Moralgesetz freiwillig abgeschnittenes Glied nicht mehr ein Theil des Körpers werden kann. Die **innere** Freiheit dagegen kann ich nie aufgeben. So kann ich mich niemals verbindlich machen, die negativen Gebote der Moral nicht zu halten, z. B. mich zu tödten.“ Und S. 216: „Die Römer stellten also mit Recht den Grundsatz auf: **Servus in dominio est; Servus habetur pro re**, und ihr Scharfsinn ist gewiß darin zu bewundern. Ohne eben den Urgrund der Sklaverei aus dem ächten Gesichtspunkte des Rechts philosophisch erhoben zu haben, machten sie doch die richtigsten Folgerungen bloß aus der gesunden Vernunft. Eben so scharfsinnig sind sie in Bestimmung der Art, wie Jemand ein Sklave werden kann, durch Selbstverkauf, durch Kriegsgefangenschaft, zur Strafe, oder durch Geburt, sonderheitlich in Hinsicht auf die letztere Art, welche sie aus der Lehre von der **Accession** herleiteten, welches auch der Wahrheit um so gemäßer ist, als ein von einem nicht freien Körper producirter Leib eben so wenig frei sein, und folglich der aus einer Sklavin geborne Mensch auf seinem, einem Andern unterworfenen Körper seine Urrechte nie gültig ausüben kann.“ Nun wird **Kant**'s entgegengesetzte Theorie hierüber angeführt und widerlegt.

Nach S. 275 und 276 theilt der Verfasser das Urrecht ab in strenges Recht und in Billigkeit, und behauptet, letztere müsse erst von dem Staate durch positive Gesetze mit möglichster Annäherung an das Gesetz der Gleichheit bestimmt werden. Der Verfasser scheint hier unter Billigkeit, im Gegensatz gegen Recht, die nähern Bestimmungen bei der Anwendung des Rechtsgesetzes auf einen einzelnen Fall zu verstehen; allein der gemeine Sprachgebrauch, dem der Verfasser sonst so gerne, und zuweilen gar zu ehrerbietig huldigt, stellet einen andern Begriff von Billigkeit fest, nach welchem sie die Rücksicht auf das physische Können eines Subjekts bei Exekution des Rechts gegen dasselbe ist. Denn das

ſtrenge Recht ſchließt alle Rückſicht auf das Vermögen des Subjekts aus; es fordert unbedingt. Eben ſo wenig kann Rec. dem Begriffe des Verfaſſers von der Ehe, nach welchem ſie ein erworbenes Recht auf den **ganzen Gebrauch** einer Perſon ſein ſoll, beiſtimmen; auch iſt dem Verfaſſer die Anwendung ſeines Prinzips des Strafrechts auf den Ehebruch (zweite Schrift S. 161) nicht gelungen. Er glaubt, Ehebruch müſſe mit ewigem Gefängniß beſtraft werden, weil dieſes Verbrechen die Glückſeligkeit des unſchuldigen Theils **wahrſcheinlich** für ſein ganzes Leben vernichte. Wenn aber der unſchuldige Theil intercedire, ſo müſſe der Staat nachlaſſen, damit nicht der Unſchuldige mit dem Schuldigen leide. Rec. glaubt, daß das Prinzip der durch die Strafe herzuſtellenden Gleichheit hier auf folgende Art anzuwenden ſei: **A** und **B** ſei ein Eheraar; **C** begehe mit dem Weibe des **A** einen Ehebruch, ſo iſt für's Erſte **C** mit der gewöhnlichen Strafe der Fornikation zu belegen, weil der Ehebruch zugleich auch verbotener Beiſchlaf überbaurt iſt. Zweitens iſt er, weil er die ehelichen Rechte des **A**, ſo viel an ſeinem Theile war, vernichtet hat, ſelbſt für rechtlich unfähig zur Ehe zu erklären, und niemals mehr zu einer ehelichen Verbindung zuzulaſſen. Die **B** als Ehebrecherin verfällt ganz in die gleiche Strafe, und hat noch wegen der gekränkten Ehre ihres Mannes eine Strafe an ihrer Ehre zu erdulden. Iſt **C** auch Ehegatte geweſen, ſo verfällt er ebenfalls noch in eine Ehrenſtrafe.

So glaubt Recenſent das Prinzip der wieder herzuſtellenden verletzten Gleichheit in dieſem Falle am konſequenteſten durchführen zu können; er geſteht indeß, daß auch dieſes Prinzip (gleich allen andern reinen Prinzipien) in der Anwendung auf einzelne Fälle Schwierigkeiten finde. So z. B. kann die verletzte Gleichheit zuweilen deßwegen nicht genau hergeſtellt werden, weil der Verletzer das, was er in Andern verletzte, ſelbſt nicht mehr in ſich hat; daher man denn in ſolchen Fällen (z. B. wenn der Verletzer der Ehre Anderer ſelbſt kein Ehrgefühl mehr hätte) von der ſtrengen Anwen-

dung des Prinzips etwas nachlassen, und zu einer Willkühr seine Zuflucht nehmen muß. Einen ähnlichen Fall stellt der Verfasser S. 167 auf: „Verbrechen gegen Gott giebt es nicht, weil wir mit ihm in keinen **äußerlich rechtlichen** Verhältnissen stehen. Wer aber aus Verdorbenheit seiner moralischen Denkungsart dasjenige, was allen gesitteten Menschen heilig ist, öffentlich durch Worte oder Thaten schändet, verdient öffentlich zum Abscheu vorgestellt, und für seinen wahnsinnigen Eigendünkel auf eine verhältnißmäßige Zeit in das Tollhaus gesperrt zu werden.“

Rec. schließt nun diese ausführliche Beurtheilung mit dem Wunsche, daß der achtungswürdige Verfasser, der sich in diesen beiden Schriften als scharfsinnigen Selbstdenker gezeigt, und für die Wissenschaft nicht ohne Erfolg gearbeitet hat, seinen künftigen Schriften auch durch eine gebildetere, und der Freiheit mehr unterworfene Darstellung einen höhern Werth geben möchte! — Sein Räsonnement hängt sich so gerne an fremden Ideengang an; er ist so weitschweifig, wiederholt sich oft, und beherrscht überhaupt seinen Ausdruck viel zu wenig. Auch dürfte es zu einer Veredlung der trockenen, gar zu wenig von Ideen und Phantasie belebten Darstellung des Verfassers sehr gerathen sein, wenn er seine in einer Note zu S. 300 geäußerte moralische Strenge gegen die schönwissenschaftliche Literatur etwas milderte, und sich im Umgange mit den besten unserer Dichter das Lebende und Gefallende erwürbe, ohne welches auch der strengste Begriff todt ist, und die wahrste Darstellung nur halbe Wirkung hervorbringt.

# Der offene Handelsstaat.

Ein philosophischer Entwurf

von

**Ludwig Hestermann.**

Pforzheim, bei Müller. 1802. 299 Seiten in 8.

---

Dieß ist die einzige, bis jetzt gegen **Fichte's** geschlossenen Handelsstaat erschienene Schrift. Bei dem paradoxen Inhalte der **Fichte**'schen Schrift, und der regen Thätigkeit der Schriftsteller muß es allerdings nicht wenig befremden, daß **Fichte** noch nicht mehrere Gegner gefunden; und man ist sehr geneigt, sich diese Erscheinung aus dem Zustande der Wissenschaft zu erklären, in deren Gebiet dieser Gegenstand einschlägt. Recensent, der sich eine Zeit lang fast ausschließend mit Staatswirthschafts-Wissenschaft und Politik beschäftigte, und die ersten Schriftsteller in diesem Fache kennen lernte, hält sich auch wirklich überzeugt, daß kaum eine Wissenschaft noch so weit zurück sei, wie die Politik und die Staatswirthschaftslehre, denen es fast ganz an sichern Grundbegriffen, und mehr noch an einer genauen Kenntniß der Gränzen ihres Gebietes, und an einer wissenschaftlichen Methode fehlt. Und dennoch hat man sich in beiden Wissenschaften Systeme gebildet, nach denen Staaten regiert, und Staatseinkünfte verwaltet werden.

Recensent schreibt die Unvollkommenheit dieser Wissenschaften theils der Mangelhaftigkeit der bisherigen philosophischen Rechtslehre, theils auch dem Unglücke zu, daß so wenig philosophische Köpfe bis jetzt sich mit diesen Wissenschaften befaßt haben. **Smith**, immer noch der Erste und Einzige, ist zwar guter Beobachter und Räsonneur, aber unfähig,

Licht von Oben in das dunkle Chaos der Erfahrung zu bringen; und seine Nachfolger schlugen alle fast noch mehr, als er, den Weg des Sammelns von Thatsachen und des Reflektirens darüber, als den des Aufsuchens unabhängiger Gesetze, ein. Und nirgends wären sichere selbständige Gesetze des Entstehens und Bildens nöthiger, als gerade in diesen Wissenschaften, wo Natur und Willkühr sich in bunter Mannigfaltigkeit durchkreuzen. Rec. glaubt daher, daß jeder Versuch, Philosophie in diese Wissenschaften zu bringen, um so mehr mit Nachsicht aufzunehmen sei, als wir von den gewöhnlichen Staatsökonomen so leicht keine philosophische Behandlung ihrer Wissenschaft zu erwarten haben, und diese Behandlung dennoch dringendes Bedürfniß ist.

Wir haben bei einer andern Gelegenheit schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Theorie des **Fichte**'schen Handelsstaates zunächst auf seiner Definition vom Eigenthume, zuletzt aber auf dem Grundsatze beruhe, daß eine rechtliche Verfassung möglich sei, welche bloß durch ihren Zwang allen Zwecken die in ihrer Idee liegen, genügen könne. Diesen Grundsatz spricht **Fichte's** ganze Rechtstheorie aus; und wer seinen Handelsstaat gänzlich vernichten wollte, brauchte bloß diesen einzigen Satz umzustoßen. Herr **Hestermann** ist indeß so weit nicht zurückgegangen, sondern findet die Grundlage der **Fichte**'schen Paradoxie in der erwähnten Definition des Eigenthums, nach welcher dieses ein Recht auf eine bestimmte Thätigkeit ist. Herr **Hestermann** stellt eine andere Definition entgegen, und leitet dann die Konstitution eines offenen Handelsstaates ab. Die **Fichte**'sche Definition ist allerdings zu weit (**justo latior**); denn das Eigenthumsrecht geht nicht auf bestimmte Thätigkeit überhaupt, sondern auf eine **durch ihr Objekt bestimmte** Thätigkeit; allein mit dieser Definition wäre **Fichte** nie dahin gekommen, die Gewerbe eben so, wie Grund und Boden, vertheilen zu können.

Die vorliegende Schrift zerfällt, wie die **Fichte**'sche, in **drei Bücher**, davon das **erste** die Rechtslehre, das

**zweite** die Zeitgeschichte, das **dritte** die Politik enthält Das erste Buch enthält eigentlich die ganze Theorie des Verfassers, die er aber, leider! hier nur sehr unvollständig und fragmentarisch entwickelt, weil er, wie er sich in der Vorrede entschuldigt, das Manuskript erst auf Veranlassung der **Fichte**'schen Schrift entwarf, und durchaus nicht länger im Pulte behalten wollte, um den zu der Erscheinung des Werkes günstigen Zeitpunkt nicht zu versäumen. **Qui s'excuse, s'accuse,** sagt das Sprüchwort.

Nachdem in der Einleitung festgesetzt worden ist, daß das Erste und Ursprünglichste, was ein Mitglied des Staatsvereins an die Gesellschaft zu fordern hat, das Recht zu leben sei, so folgt im **ersten Kapitel** des ersten Buches eine genauere Bestimmung dieses Rechtes. Wer auch durch die seit **Höpfner** und **Hufeland** entstandenen und verschwundenen, oft seltsamen Urrechte gegen das hier geforderte Urrecht mißtrauisch geworden sein sollte, der dürfte doch dem Verfasser nach einigem Nachdenken beistimmen. Denn, wenn auch das Recht zu leben an sich eben so lächerlich ist, wie das erweisliche Recht an den Gebrauch seiner Nase, so erhält doch der natürliche Besitz des Lebens durch den Staatsverein in der That eine rechtliche Qualität, weil in diesem Verein die Individuen in ein Organisations-Verhältniß treten, nach welchem sie nur durch das Ganze und in dem Ganzen leben sollen, wie die Theile eines organischen Leibes nur durch das Ganze existiren. Sobald dieser — der Staatsverein — errichtet ist, wird das Leben der Individuen allerdings rechtlich begründet; es giebt jetzt im eigentlichen Verstande ein **Recht** zu leben. Dieses Recht bestimmt der Verfasser nun durch folgenden Ideengang näher:

**Erstes Kapitel.** Weil jeder das Recht zu leben hat, so muß die Produktionskraft der Erde (der Boden) unter Alle getheilt werden. Alles ist demnach menschlichen Zwecken unterworfen oder Eigenthum. Diese Zwecke sind durch die Wirksamkeit des Einzelnen, oder nur durch die Wirksamkeit Aller erreichbar; es giebt also Privat- oder

Staatseigenthum. Da auf diese Art Alles vertheilt ist, so blieb dem künftig gebornen Bürger, der erst nach dem Eigenthums-Vertrage in die Welt träte, nichts mehr übrig, und doch hat auch er das Recht zu leben. Er muß also gesichert werden, daß er für seine Arbeit, und im Nothfalle selbst unabhängig von der Meinung Anderer über den Werth seiner Arbeit, werde subsistiren können. Wen seine Arbeit nicht nährt, der muß erhalten werden; aber dazu durch Arbeit noch beitragen, was er kann. Die nach dem Eigenthums-Vertrage gebornen Bürger müssen ein von dem Einkommen der Grundbesitzer abgeleitetes Einkommen eben so sicher erhalten, als diese ihren Boden besitzen.

Dieß ist der Ideengang des **ersten Kapitels.** Man sieht, daß der Verfasser das Eigenthumsrecht auf das Recht zu leben gründet, und dadurch der **Fichte**'schen Definition des Eigenthumes ausweicht. Wenn aber der Verfasser auf die Vertheilung alles Eigenthumes unter die den Staatsverein bildenden Bürger eine Pflicht gründet, den später Gebornen ein abgeleitetes Einkommen zu sichern, so wird gewiß jeder diese Begründung sehr willkührlich finden. Sterben denn nicht auch Grundeigenthümer, und können die später Gebornen nicht in die Stelle dieser treten; oder kann ein Vater nicht sein Grundeigenthum unter seine Kinder vertheilen? Warum soll die Existenz der Letztern **auf eine andere Art** gesichert werden, als es die ihres Vaters war? — Man wird im Folgenden sehen, daß der Verfasser diese später Gebornen zu Handwerkern bestimmt, und unter dem abgeleiteten Einkommen dieser den Lohn ihrer an sich nicht produktiven Arbeit versteht; aber man wird auch das Unzureichende **dieser** Ableitung einsehen. Weit besser hat **Fichte** die Verschiedenheit der Stände aus ihrer Nothwendigkeit für die höchst-mögliche Kultur abzuleiten gewußt.

**Zweites Kapitel.** Einkommen und verschiedene Arten desselben. Die Klasse der Bürger mit ursprünglichem Einkommen (die Grundbesitzer) darf nur leben, wenn der Klasse mit abgeleitetem Einkommen ihr Leben ebenfalls gesichert ist.

Das Produkt meiner Arbeit ist ganz mein, d. h. ganz zu meiner Disposition für meine Zwecke bestimmt. Der Grundeigenthümer darf demnach durch das abgeleitete Einkommen der andern Klasse nichts von seinem Eigenthume verlieren. Soll also der Grundeigenthümer der andern Klasse etwas abgeben, so muß er entschädigt werden; eben so muß auch der Arbeiter entschädigt werden, wenn er dem Grundeigenthümer abgiebt. Es muß also ein **Aequivalent** festgesetzt werden, durch welches der Grundeigenthümer für die Produkte, die er abtritt, der Arbeiter für die Arbeit, die er leistet, entschädigt werden kann. Ist ein solches Aequivalent gefunden, so entsteht ein **Markt** der Produkte, der Arbeiten und ihres Aequivalents, auf welchem die Konkurrenz der Käufer oder Verkäufer das Verhältniß des Letztern zu den beiden Erstern bestimmt. Der Markt meiner Produkte und Arbeit hat demnach durchaus keine rechtliche, sondern bloß natürliche Gränzen, und es besteht vollkommene Handelsfreiheit, ohne irgend eine Beschränkung des Rechts, aus meiner Arbeit oder ihrem Produkt den größt-möglichen Nutzen zu ziehen. Das allgemein angenommene Aequivalent heißt **Geld.** Im Begriffe des Geldes liegt nichts Willkührliches, sondern sein Preis ist, gleich dem der Produkte und Arbeiten, allein durch Konkurrenz bestimmt. — Da nach dem Obigen im Staate jeder nur unter der Bedingung leben soll, daß **Alle** leben können, so müssen jetzt die durch den Eigenthums-Vertrag vorzüglich begünstigten Bürger von dem, was sie über das Nothwendige haben, einen Theil an die Andern abgeben, die sonst nicht leben könnten.

Man wird fragen, ob denn der Verfasser bei dem Eigenthums-Vertrage keine Gleichheit der Vertheilung statuirt habe, weil hier von begünstigten Bürgern die Rede ist? Allerdings setzt er diese Gleichheit, aber nur in einem allgemeinen, über die ganze Erde verbreiteten rechtlichen Zustande, von welchem er erst die partikulären Rechtsverfassungen oder Staaten ableitet, anstatt daß andere Verfasser mit der Gründung eines einzelnen Staates anfangen, und von diesem aus zu einem

Weltstaate, als Idee, übergehen. Diese Ansicht des Verfassers hat auch, wie wir bald sehen werden, auf die Bestimmungen Einfluß, die der Verfasser für die Verhältnisse der Staaten unter sich festsetzt. Denn da andere Schriftsteller damit beginnen, erst einen einzelnen Staat vollkommen zu organisiren, so kommen sie denn auch leicht dazu, ihn gänzlich zu schließen und zu isoliren; der Verfasser aber, der von der Idee des allgemeinen Staates, der noch nicht ist, ausgeht, verfällt leicht darauf, seinen Staat als Theil eines Ganzen, das aber freilich nicht existirt, in eine Wechselwirkung zu setzen, zu welcher noch die Wechselglieder fehlen, und darum von allen Seiten offen zu lassen.

**Drittes Kapitel.** Rechtliche Verfassung des Handels- und Gewerbstaates. Ein allgemeiner rechtlicher Zustand ist die höchste Bedingung, unter welcher allein Eigenthum in einem bestimmten Staate möglich ist. Der Eigenthums-Vertrag soll daher sowohl in Ansehung der Personen, als der Objekte allgemein sein; **Alle** sollen Eigenthum haben; und alles, was Gegenstand menschlicher Zwecke sein kann, soll in Besitz genommen werden. Die Auflagen, die Justizpflege und die Möglichkeit der Sicherung des Lebens eines Jeden machen indeß **besondere Staaten** nöthig. Das Recht, die Sicherung des Lebens zu fordern, ist das Bürgerrecht. Da nun die besondern Staaten Theile des allgemeinen rechtlichen Zustandes sind, die durch willkührliche Begränzungen entstehen, der allgemeine rechtliche Zustand aber nicht Aggregat der besondern Staaten ist, so werden durch besondere Staaten die rechtlichen Forderungen und Verbindlichkeiten

a) des Einzelnen in einem an den Einzelnen in einem andern Staate;
b) des Einzelnen in einem Staate an Alle im andern;
c) Aller in einem an den Einzelnen im andern;
d) Aller in einem an Alle im andern Staate

nicht aufgehoben. Es darf also unter mehreren Staaten jeder Bürger jeden zum Markte seiner Produkte und Arbeiten einladen; kein Ausfuhr- oder Einfuhr-Verbot hat rechtliche

Gutigkeit, und es darf weder allgemeine noch partielle Sperre geben.

Man wird diesem Räsonnement des Verfassers nicht so leicht zugeben, daß durch die Organisation einzelner Staaten nicht das Verhältniß der einzelnen Bürger verschiedener Staaten zu einander beträchtlich modificirt, und in manchen Rücksichten wohl gar aufgehoben werden könne. Denn nach des Verfassers eigenen Prämissen formirt sich der einzelne Staat deßwegen, damit er für den Lebensunterhalt seiner Bürger volle Gewähr leisten könne; und eben dieses Prinzip wird es nöthig machen, daß er in Ansehung seiner Subsistenzmittel selbständig und unabhängig zu werden suche. Wie kein Individuum, so kann auch kein Staat ohne Egoismus existiren; und dieser führt endlich zu der politischen Autarkie, die man eben durch jene Hemmungen des Handels und der Gewerbe zu erreichen sucht. Wir geben dem helldenkenden Verfasser, der uns noch ein ausführlicheres Werk hoffen läßt, dieß zu bedenken, und sind sehr begierig zu sehen, wie er den Egoismus, den der Staat durchaus haben muß, mit der Forderung, sich als Glied einer allgemeinen Staaten-Organisation zu betrachten, vereinigen, und dabei den Zwangsanstalten, die er hier bekämpft, ausweichen werde. Bildet sich doch der Weltstaat erst allmälig durch die Entstehung und Anreihung der einzelnen Staaten, und sind doch diese eigentlich ein Werk der Natur, und nicht der Freiheit. So muß denn auch erst das Problem der höchsten innern Organisation einzelner Staaten vollkommen gelöset sein, ehe sie einem Weltstaate sich annähern können.

**Viertes Kapitel.** Objekt der Staatswirthschaft. Gleiche Grade der Kulturerhöhung des Bodens erfordern sehr verschiedene Grade der Arbeit, je nachdem sie bei einem schon sehr kultivirten oder minder kultivirten Gegenstande angebracht werden. Bei jedem Produkte ist Gunst der Natur und Lohn der Arbeit vermischt. Erstere ist eine beständige Größe, die auf diese Gunst verwandte Arbeit hingegen ist eine veränderliche. Die Summe der auf einen Gegenstand

verwendeten, zweckmäßigen, in ihm fixirten Arbeit ist seine Kultur. Die Summe aller kultivirten Gegenstände heißt das allgemeine Kapital. Der Lohn für die gerade jetzt daran gewandte Arbeit heißt der Arbeitslohn; der andere Theil des Produkts, den man der so kultivirten Natur zu danken hat, ist Kapitalgewinnst. Je höher diese Kultur, also je größer das Kapital, desto kleiner der Kapitalgewinnst, weil dann immer Alles, oder fast Alles von der Arbeit abhängt. Je höher die Gewinnste, desto tiefer die Kultur; je geringer jene, desto höher diese. Es entsteht also die Aufgabe, die Gewinnste durch Erhöhung der Kultur herabzudrücken, und dadurch den Antheil, den die bloße Begünstigung der Natur zum Produkte giebt, zu vermindern. Man mache also die Gewinnste aller einzelnen Kapitalien durch allgemeine Kultur-Erhöhung gleich, und vermindere sie bis zum Verschwinden; man drücke alle Kapitalgewinnste gleichförmig herab. Durch die vollständige Lösung dieser Aufgabe ist der geforderte rechtliche Zustand, worin Jeder gleichen Antheil an der ursprünglichen Gunst der Natur haben soll, herbeigeführt, und die Staatswirthschaft hat ein aus rechtlichen Forderungen abgeleitetes Objekt.

Dieses Kapitel, das die Resultate der Theorie des Verfassers enthält, ist gerade am flüchtigsten und am meisten fragmentarisch bearbeitet, so daß Rec. Mühe hatte, den Ideengang des Verfassers in einigem Zusammenhange darzustellen. Oft ist dem Verfasser ein Gedanke verunglückt, gerade indem er ihn ausdrücken wollte, und die Gedankenreihe setzt sich häufig in Sprüngen fort; daher wir uns auch auf eine Rüge der einzelnen Stellen nicht einlassen können.

Die Darstellung der gegenwärtig bestehenden Grundsätze über Eigenthum und Erwerb im zweiten Buche ist wo möglich noch fragmentarischer und nachläßiger entworfen. Die Resultate sind: daß die Welt noch nicht in einem allgemeinen, rechtlichen Zustande sich befinde; denn der Besitz einzelner Staaten ist noch durch keinen Weltstaat gesichert, und also nur provisorisch, wie jedes Privateigenthum. Die Sicherung

des Lebens in einzelnen Staaten ist ebenfalls noch nicht vollständig, weil das Almosen noch immer als Werk der Barmherzigkeit, und nicht als Bürgerpflicht betrachtet wird. Es bestehen ferner noch Beschränkungen der Gewerbs- und Handelsfreiheit, wodurch das volle Eigenthum gekränkt wird.

Das **dritte Buch** versucht einen Uebergang von den bestehenden Grundsätzen über Eigenthum und Erwerb zu den rechtlichen. Hier werden die drei Fragen: 1) Wie kann der Zustand der Welt überhaupt in einen rechtlichen verwandelt werden? 2) Wie wird aus dem jetzt stattfindenden Besitz wahres Eigenthum? 3) Wie können die Einschränkungen, welche der Gewerbs- und Handelsfreiheit gesetzt wurden, auf rechtliche Art aufgehoben werden? so kurz als möglich abgefertiget. Die erste Frage wird dadurch beantwortet, daß den Staaten ein rechtliches Betragen gegen einander zur Pflicht gemacht, und aufgegeben wird, ihre gegenseitigen Verhältnisse durch Verträge zu bestimmen. — Der jetzt stattfindende Besitz könne zum rechtlichen Eigenthum werden durch folgende Operationen: 1) Aufhebung aller indirekten Anstalten, um Einkommen durch Zwang unter gewisse Menschenklassen zu verbreiten (Zunftgesetze). Wer aber solche Begünstigungen hat, besitzt sie als nutzbares Eigenthum, und sie müssen ihm **abgekauft** werden. 2) Assekuranzanstalten für Unglücksfälle. — In Rücksicht der dritten Frage sollen die Hindernisse, die dem Uebergange aus einem Gewerbe in ein anderes entgegenstehen, möglichst entfernt, und jede Veränderung im Nahrungsstande langsam vorbereitet werden. Ein Staat, der seine Handelsbeschränkungen aufheben will, muß suchen, die andern Staaten ebenfalls dazu zu vermögen. Das System der Begünstigung irgend eines Standes oder Gewerbes muß völlig aufhören.

Am Ende des Werkes folgt noch eine Vergleichung der Lehren des geschlossenen Handelsstaates mit den Lehren des offenen. Diese Vergleichung urgirt vorzüglich die oben erwähnte Differenz in den Definitionen des Eigenthumes.

Bei aller Rüge der Fehler dieses Werkes, welche die

Wahrheit von uns forderte, gestehen wir doch gerne, daß es zu angenehmen Erwartungen von dem Talente des Verfassers berechtigt. Zwar steht es dem **Fichte**'schen Werke an Vollkommenheit der innern Organisation weit nach, und ist auch im Ganzen weit weniger neu; doch aber zeigt der Verfasser, daß er etwas Vollendeteres liefern könne, und das schon von Andern Gesagte erhält durch die Einheit der Ansicht, die er hineinzulegen weiß, neues Interesse. So hat uns z. B. vorzüglich seine Theorie des Geldes gefallen, die durch Ausschließung alles Willkührlichen diesen Begriff in der That erst in's Reine bringt. — Noch verdient der Verleger wegen Schönheit des Papiers eine ehrende Erwähnung.

---

## Beiträge zur leichtern Uebersicht

des

Zustandes der Philosophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.

Herausgegeben

von

**E. L. Reinhold,**

Professor in Kiel.

**Drittes Heft.**

Hamburg, bei Perthes. 1802. 236 S., und XII S. Vorrede in 8.

---

Man kennet bereits die eigenthümliche Tendenz dieses Journals, den **Bardilismus** auf den philosophischen Thron

zu setzen. In Ansehung dieser Tendenz lassen sich auch die Aufsätze des dritten Heftes in positive und negative eintheilen, d. i. in solche, die geradezu auf die Apotheose **Bardili's** hinarbeiten, und in andere, die dem heranziehenden Triumphator bloß durch den Umsturz anderer Systeme den Weg bahnen. Positiv sind demnach in diesem Hefte die Aufsätze II. und III.; negativ sind die übrigen vier.

Der Aufsatz I. führt die Ueberschrift: **Ueber das Unternehmen des Kriticismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, und der Philosophie überhaupt eine neue Absicht zu geben. Von Fr. H. Jakobi.** — Ueber den gebrauchten Ausdruck: die Vernunft zu Verstande bringen, erklärt sich der geistvolle Verfasser dieses Aufsatzes in der Einleitung selbst. Er beziehe sich, sagt er, auf die Behauptung der kritischen Philosophie, daß die Vernunft über ihre dialektischen Forderungen von dem Verstande verständigt, und überhaupt in ihrer Anwendung durch ihn beschränkt werden könne. Der ganze Aufsatz ist gegen den Kriticismus, wie er in den **Kant**'schen Schriften vorliegt, gerichtet, und **Reinhold** urtheilt in der Vorrede von demselben, wie folgt:

„Der in seiner Art einzige Tiefsinn des Verfassers, und der nicht weniger beispiellose Fleiß, womit er die **Kant**'schen Hauptwerke studirt hat, ist in den Grund des Kriticismus so tief eingedrungen, daß er zugleich mit dem empirischen auch den praktischen Realismus, derselbe mag sich nun theoretischer Idealismus oder Skepticismus nennen, untergraben hat."

Wir gestehen gerne, daß dieser Aufsatz nicht nur von einem äußerst sorgfältigen Studium der **Kant**'schen Schriften unläugbare Beweise gebe; wir behaupten sogar, daß er (der Form nach) das Geistvollste sei, was unsers Wissens je gegen **Kant** vorgebracht wurde, und haben ihn deßhalb mit innigem Vergnügen gelesen, und das Talent der Darstellung bewundert, das der vortreffliche Verfasser darin entfaltet: allein wir können ebenfalls nicht umhin, zu erklären,

daß die ganze Abhandlung nach unserer Einsicht das Wesen des Kriticismus unumgestürzt lasse. Der Kriticismus, wie ihn **Kant** dargestellt hat, ist nicht der Kriticismus an sich: **Kant** selbst erklärt wiederholt, daß er nicht das System, sondern nur die Propädeutik dazu aufstellen wollte. Wenn doch Freunde und Feinde **Kant's** auf diese Erklärung Rücksicht nähmen! Die **Kant**'sche Darstellung des Kriticismus unterliegt folgenden wesentlichen Mängeln: Einmal befindet sich **Kant** meistens auf dem empirischen Standpunkte, wo Objekt und Begriff getrennt, und unabhängig erscheinen — der Begriff also, und überhaupt die Erkenntniß mit ihrer subjektiven Möglichkeit, dem Erkenntnißvermögen, nur subjektiv erscheinen, und sich einer eigenen Untersuchung darbieten, welche den Umfang des Subjektiven zu erschöpfen verspricht, ohne das Objektive zu berühren. Dann aber fühlt sich **Kant** wieder, unbewußt von der Unausführbarkeit dieses Unternehmens, in die idealistische Ansicht hinüber gedrängt, in welcher der Begriff der Erkenntniß nur aus Wechselbestimmung des Subjekts und Objekts hervorgeht, und die Dinge ihre unabhängige Realität verlieren. Weil er aber doch nicht ganz seinen gewohnten und eigentlichen Standpunkt zu verlassen vermag, so erscheint ihm das Objektive doch noch im Hintergrunde als Ding an sich. Diese Dinge an sich sind ihm aber dann wirklich bloße Figuranten, die aus dem System einer Erkenntnißlehre gar wohl wegbleiben können. Dieses Wechseln des empirischen und transscendentalen Gesichtspunktes bei **Kant** ist die Hauptquelle der Widersprüche, die man leicht in ihm auffinden kann, und die auch in dieser **Jakobi**'schen Abhandlung mit Scharfsinn aufgefunden, und mit geistvoller Laune gerügt sind. Zugleich aber ist diese **Kant**'sche Amphibolie die Ursache, warum bisher sowohl empirische Realisten als transscendentale Idealisten sich bei dem **Kant**'schen Buchstaben wohl befanden, weil nämlich beide seinen Buchstaben für sich deuten zu können glaubten.

Eine zweite inkonsequente Seite der **Kant**'schen Darstellung ist sein Ueberspringen von der dynamischen Ansicht

der geistigen Funktionen auf die atomistische. Es waren nämlich vor **Kant** eine Menge Eintheilungen der erkennenden Subjektivität in Vermögen im Gange, und man betrachtete diese Vermögen nicht als immer thätige Funktionen, sondern als ruhende Facultates animi, so wie nachher **Kant's** Schüler zum Theile die Kategorien als ein Fachwerk der Seele betrachteten. Von dieser Ansicht des Geistes, die ihm in mehrere gesonderte Stücke zerfällt, und die man mit Recht die atomistische nennen könnte, hat sich nun **Kant** öfter zu der dynamischen erhoben, die den Geist als Aktivität, und seine Vermögen als Funktionen betrachtet. Aber keine von beiden Ansichten ist **immer** herrschend, und ihr Wechseln bringt eine Zweideutigkeit in die **Kant**'sche Lehre, die von **Jakobi** ebenfalls trefflich gegen **Kant** benützt worden ist.

Auf eben dieser Zweideutigkeit, und zugleich auf der oben erwähnten beruhen auch die lächerlichen Konsequenzen, die sich aus der **Kant**'schen Bestimmung des **a priori** und **a posteriori** ziehen lassen, indem nämlich bei **Kant** die Apriorität häufig ein unabhängiges Vorausgehen in der Zeit zu bezeichnen scheint, daß z. B. die Kategorien **vor** den Erkenntnissen, auf welche sie angewendet werden, im menschlichen Geiste parat lägen, da doch die Kategorie als das allgemeinste (idealste) jedes Erkenntnißaktes immer **zugleich** mit dem Individuellen desselben erscheint. Durch diesen Schein der **Kant**'schen Lehre wurde **Jakobi** veranlaßt, in diesem Aufsatze dem Leser ironisch einen Geruch **a priori** zu demonstriren, worin er allerdings recht hätte, wenn der Begriff des **a priori** wirklich **so** gefaßt werden müßte.

Gegen diese gerügte dreifache Amphibolie des **Kant**'schen Buchstabens sind nun die **Jakobi**'schen Einwürfe sämmtlich gerichtet; Recensent aber, der den wahren Geist des **Kant**'schen Systems nur in dem transscendentalen Idealismus findet, und überzeugt ist, daß dieser eben sowohl, als der keines Systems fähige empirische Realismus, in dem **Kant**'schen Buchstaben liege, glaubt eben darum, daß der eigentliche Kriticismus durch diesen Aufsatz weder angegriffen,

noch viel weniger untergraben oder gestürzt worden sei. Was **Köppen**, der Fortsetzer dieses **Jakobi**'schen Aufsatzes, gegen die praktische Philosophie **Kant's** vorbringt, ist zum Theile unhaltbare, wiewohl schöne Deklamation; gründet sich aber zum Theile auch auf die in den **Kant**'schen Schriften auffallende Nichtvereinigung der theoretischen und praktischen Vernunft, welcher Knoten sich aber im durchgeführten Kriticismus, d. h. im transscendentalen Idealismus befriedigend löset.

Rec. hält diesen Aufsatz für den interessantesten dieses Heftes, und verweilte darum so lange bei demselben; und noch kann er sich nicht enthalten, den Lesern eine Probe der geistvollen Laune **Jakobi's**, und der schön erhabenen Deklamation von **Köppen** daraus mitzutheilen. S. 45 sagt **Jakobi**:

„Der Raum sei Eines, die Zeit sei Eines, das Bewußtsein sei Eines, gerade so, wie ihr (Kantianer) es verlangt. Sagt nur an, wie sich euch Eines von den drei Einen in ihm selbst **rein** vermannigfaltigt, d. i. wie ihr zu **reiner** Einheit und **reiner** Vielheit, den Bedingungen **reiner** Synthesis, gelanget? Keines von diesen drei Einen ist ja nur in und für sich selbst eine Einheit, sondern jedes derselben ist nur, so zu sagen, Eines und kein Anderes, eine **Einfach-heit**, eine **Einer-lei-heit**, eine **Der-Die-Das-Selbigkeit** ohne **Derheit, Dieheit, Dasheit**; denn diese schlummern mit dem **Der, Die, Das** noch im Unendlichen = 0 des Unbestimmten, woraus alles und jedes Bestimmte auch erst hervorgehen soll? Was bringt nun, frage ich euch ernstlich, in jene drei Unendlichkeiten, in jene zwei der Receptivität, und die Eine der Spontaneität, **Endlichkeit**? Was befruchtet Raum und Zeit a priori mit Zahl und Maaß, und verwandelt sie in ein reines Mannigfaltiges? Was bringt die reine Spontaneität zur Oscillation, das Bewußtsein a priori zum Bewußtsein? Wie kommt sein reiner Vokal zum Mitlauter, oder vielmehr, wie setzt sich sein **lautloses** ununterbrochenes **Blasen**, sich

selbst unterbrechend, **ab**, um wenigstens eine Art von Selbstlaut, einen Accent zu gewinnen? **Dieses** müsset ihr angeben, müsset die Möglichkeit einer reinen Synthesis mit oder ohne eine reine, ganz inwendige Discrimination darthun können, oder euer ganzes System hat nicht einmal den Bestand einer Seifenblase."

S. 108 deklamirte **Köppen** gegen die **Kant**'sche Begründung der praktischen Ideen, wie folgt: "**Dahin** muß es kommen mit den großen Gegenständen der Sittenlehre und Religion, wenn man sie aus **bloßen Begriffen**, aus einer verständigen Zusammensetzung für die philosophirende Vernunft in ihrer Wahrheit begründen will. Freiheit wird zum Gespenste, göttliche Vorsehung zum Probleme. Aber im Geiste des lebendigen Menschen sind sie kein Gespenst und kein Problem, sondern das Wahrhafteste und Ursprünglichste alles Gedankens und aller Empfindung. Der Mensch fühlt sich über die Natur erhaben, losgerissen von den Banden der Endlichkeit, sieht unter sich sein eigenes Wesen, so ferne es zur Natur gehört; und dieß unbegreifliche und wunderbare Wesen nennet er **Freiheit**. Ihn zieht ein geheimer Trieb zum Guten, zum Schönen und Edlen; die Urbilder desselben erwecken ihm eine Lust, wie sie die Welt nicht giebt, und er erblickt in ihnen eine Offenbarung des göttlichen Wesens, weil sie selbst göttlich sind. Moralität ist Abdruck dieses Göttlichen im Leben, nicht Wirkung einer kalten, leeren Maxime. Fülle des Geistes erschafft die Tugend in ihrer Größe, und die Vernunft faßt sie mit nachfolgendem Bemühen in die Schranken eines Gesetzes. Wolltest du aus dem Gesetze deine Sittlichkeit erkennen, aus verkleinernder Kopie das herrliche Urbild? thörichter Sterblicher! Wenn Tugend und Freiheit nicht früher schon in dir sich verklärten, ehe man sie mit dem vernünftigen Netze der Moral umstrickte: nimmer lernst du dann einen hohen Sinn, und lügst nur nachahmend im ausgebrannten Vulkane lebendigen Wachsthum! Wie kämest du zu irgend einem herrlichen Entschluß, spräche nicht augenblicklich dein höherer

Instinkt, und überwältigte alles Zählen und Messen, im Sturme dich fortreißend an's erhabene Ziel der über alles Irdische emporsteigenden Freiheit?

Der Aufsatz II. ist ein Sendschreiben von **Bardili: Ueber das sinkende Ansehen der Philosophie.** Der Sendschreiber meint, man könnte wohl das Idealisiren in der Spekulation gegen das **Bardili**'sche **Denken** aufgeben. Was übrigens das sinkende Ansehen der Philosophie betrifft, so glaubt Rec., daß der Grund dieses Phänomens in den vielen, seit Kurzem entstandenen Philosophien liege, und daß das Ansehen dieser Wissenschaft noch mehr sinken müsse, wenn man, wie **Bardili** thut, ihren Inhalt auf logische Distinktionen reducirt. Aus philosophischen Disputen werden dann lächerliche Logomachien, wie man auch in diesem Hefte findet; und wer sich zu einer gewissen Selbständigkeit seines Innern erhoben hat, möchte leicht versucht werden, das Treiben der Philosophen als eine lustige Batrachomyomachie zu betrachten, mit der man sich amüsiren kann.

III. **Neue Darstellung der Elemente des rationalen Realismus. Vom Herausgeber.** Dieser den Herren Professoren **Maczek** in Wien, **Paulus** in Jena, und **Socher** in Ingolstadt zugeeignete Aufsatz soll den **Bardilismus** möglichst klar und faßlich darstellen. Durch ein wunderbares Manoeuvre entsteht hier aus dem logischen Distinktionswesen der **Bardili**'schen Lehre nicht nur das Objekt, sondern auch der Organismus, das thierische Leben, Gott, und eine Offenbarung Gottes in der Natur u. s. w. Bei aller dieser Evolution, die, wie **Reinhold** nachher versichert, nächstens das Universum vollends ganz hinlegen soll, liegt doch im Ei nichts weiter, als das **Bardili**'sche Denken **als** Denken, mit einer Anwendung als solcher, auf einen Stoff als solchen. **Reinhold** versichert, daß die völlige Evolution seines rationalen Realismus auch dieses Ei noch gebären werde; wir dürfen es also vor der Hand nicht in Anspruch nehmen. Um unsern Lesern indeß von der Art dieses Evolvirens einige Ahnung zu geben, bemerken wir nur,

daß **Bardili:Reinhold** nach dem bekannten: in herbis et **verbis** multa latet virtus, sich bloßer Worte hierzu bedienet, und, was bewundernswürdig iſt, der kleinſten Monoſyllaben. Die Wörtlein: **an, als, in, durch**, nebſt den Buchſtaben und Zeichen + A, — B, C bauen, durch ſeinen Hauch beſeelt, das ganze Syſtem. Wir wollen nur Ein Beiſpiel von der Wunderkraft dieſer Wörtchen anführen. Seite 142. **Reinhold** bezeichnet mit **b** das Weſen, die Nothwendigkeit der Materie, und definirt nun den Organismus, wie folgt:

„Das **b**, **als** das Weſen, und zwar **als** die Einheit in Vielen, welche die Ausdehnung **als** ſolche **in** der Ausdehnung und **durch** die Ausdehnung ſchlechthin beſtimmend iſt, iſt der Organismus, **als** ſolcher.“

Laſſen wir die Zauberwörtchen **als, in, durch** mit ihrem Hexengeräthe weg, ſo lautet die entzauberte Definition des Organismus ſo: Das Weſen der Materie, welches ihre Ausdehnung beſtimmt, iſt der Organismus. Wer ſieht nicht, daß dieſe Definition mit ihren Zaubercharakteren zugleich ſich ſelbſt verloren hat? — Denn welchen tiefen Sinn verbergen nicht die Phraſen: als ſolcher, in ſolchem, durch ſolchen u. ſ. w.! Herr **Reinhold** wird vermuthlich bemerken, daß Rec. ſich noch nicht vom **bloßen** Denken zum Denken **als** Denken erhoben hat; denn Rec. bedienet ſich in ſeinen Perioden noch immer ſehr vieler Nenn- und Zeitwörter, und hält Partikeln und Präpoſitionen für bloße Zeichen der Modifikationen des Sinnes, aber nicht für bedeutend, **als** ſolche.

IV. **Ueber das abſolute Identitätsſyſtem, oder den neueſten reinen Rationalismus des Herrn Schelling. Ebenfalls von Reinhold.** Er berichtet uns hier, daß **Schelling** nicht nur in ſeiner eigenen irrigen Anſicht des tranſſcendentalen Idealismus, nach welchem ſpekulative Phyſik und Tranſſcendentalphiloſophie abſolut entgegengeſetzte Wiſſenſchaften ſein ſollen, noch immer befangen ſei, ſondern daß er neuerdings ſogar beide Wiſſenſchaften, oder beſſer, das Subjekt und das Objekt in einen

Indifferenzpunkt gebracht, und aus diesem Indifferenzpunkt ein neues Identitätssystem entwickelt habe. Zwischen diesen beiden Behauptungen **Schellings**, der Entgegensetzung der Transscendental- und Naturphilosophie, und dem absoluten Identitätssysteme, entdeckt **Reinhold** einen schrecklichen Widerspruch, der nicht nur **Schelling's** philosophische Sichselbstgleichheit, sondern auch den transscendentalen Idealismus selbst vernichtet; und hintenher sucht **Reinhold** zu zeigen, daß **Schelling** in den neuesten Zeiten bei dem **Bardilismus**, den er **(Schelling)** doch die Absurdität selbst nennet, in die Schule gegangen sei. **Reinhold** treibt diese Demonstration so weit, daß er sogar die mathematische Bezeichnung der Gleichung, des Positiven und Negativen, der Potenzen ꝛc., welche er bei **Schelling** gefunden hat, seinem Lehrer **Bardili** als gestohlenes Gut vindicirt. **Schelling** ist dadurch allerdings um seine ganze Originalität gebracht; denn hätte er nicht neue Zeichen erfinden können?

V. **Ueber das Fichte'sche Antwortschreiben auf mein Sendschreiben. Von Reinhold.** Rec. hält diese Fehde nicht sehr wichtig für die Wissenschaft, da sie **Fichten** zu keiner besonders neuen Ansicht seines Systems, das doch nun ziemlich bekannt ist, veranlaßte, und **Reinhold** dadurch auch nicht bewogen wurde, von dem **Bardilismus** abzustehen, der sich ebenfalls schon hinlänglich charakterisirt hat.

VI. **Ueber die merkwürdigsten Auflösungen der ersten Aufgabe der Philosophie. Fortsetzung. Bouterwek's Apodiktik. Vom Herausgeber.** — **Reinhold** sagt in der Vorrede von dieser Apodiktik: „Sie habe im philosophischen Publikum keineswegs die Sensation gemacht, welche dieses Werk sowohl durch den Aufwand von Talent, Kenntniß und Fleiß, der daran unverkennbar sei, durch seine kunstreiche und geistvolle Anlage und Ausführung, und durch sein, die Religion gegen den Vorwurf einer bloß empirischen Ansicht vertheidigendes Resultat hätte machen sollen, wenn es um einige Jahre früher erschienen wäre.“

Die Apodiktik ist ihm ferner eine der merkwürdigsten Auflösungen der ersten Aufgabe der Philosophie. Deßungeachtet aber muß er sie verurtheilen, „weil sie den Grundfehler hat, daß sie sich nicht zum Denken **als** Denken erhebt, sondern das Denken subjektivisirt.“ Demnach fällt **Reinhold** am Ende der umständlichen Prüfung dieses Systems, „das allerdings einen von Kantianern, Fichteanern und Popularphilosophen bisher nicht von Ferne geahneten Rang in der Geschichte der Philosophie behaupten wird,“ folgende Sentenz über dasselbe:

„Die zahllosen Voraussetzungen, Erklärungen und Unterscheidungen, durch welche Herr **Bouterwek** auf denjenigen Punkt hinführt, mit welchem seiner Versicherung nach das apodiktische Wissen erst angeht, liegen durchaus außerhalb der Sphäre **dieses** Wissens, und lassen sich aus der absoluten Virtualität so wenig deduciren, daß sie vielmehr durch dieses Prinzip als bloße Täuschungen auf dem Standpunkte der gemeinen Empirie befunden werden. In der That sind sie nichts anders, als ein mit Kenntniß und Geschicklichkeit ausgeführtes **Gewebe von Trugschlüssen,** in welchem Herr **B.** die herrschenden Vorurtheile über den Unterschied zwischen dem logischen und metaphysischen Charakter, zwischen formaler und materialer Wahrheit, zwischen idealer und realer Erkenntniß, dann die **Kant**'schen transscendentalen Formen des Erkenntnißvermögens, und endlich den **Fichte**'schen Einfall von absoluter Vereinigung des Theoretischen und Praktischen — auf eine allerdings ihm eigenthümliche Weise benützt und aufgesucht hat.“

Recensent hält die Apodiktik keineswegs für ein merkwürdiges Phänomen, sondern setzt sie in Ansehung ihres Werthes in ihrer Art dem Paulus Septimius desselben Verfassers gleich. Beide sind zwar ganz verschiedenartige Produkte; theilen aber beide den Fluch des gänzlichen Mißlingens. Im Paulus Septimius lernt einmal Orpheus in einer Vision — **viere zählen,** und in der Apodiktik ent-

ſpringt aus weit größern Vorbereitungen ein noch weit geringeres Reſultat.

Zum Schluße möchte Recenſent die Freunde der **Bardili**'ſchen Logoſophie bitten, doch in **Schad's** tranſcendentaler Logik die Argumentation gegen das Denken **als** Denken nachzuleſen. Ueber **Reinhold's** Aufſchwung zu dieſer luftigen Höhe hat neuerdings Herr **Hegel** in einer ſehr intereſſanten Schrift: **Ueber die Differenz des Fichte'**ſchen **und Schelling'**ſchen **Idealismus.** Jena. 1802. Aufſchluß gegeben und gezeigt, daß in **Bardili's** „Erſter Logik" die **Reinhold'**ſche Elementarphiloſophie wieder auferſtanden ſei, woraus man ſich dann **Reinhold's** Zärtlichkeit für dieſes von den Todten mit einem neuen Leibe auferſtandene Kind leicht erklären kann.

---

## Beiträge zur leichtern Ueberſicht

des

Zuſtandes der Philoſophie beim Anfange des neunzehnten Jahrhunderts.

Herausgegeben

von

**C. L. Reinhold,**

Profeſſor in Kiel.

Viertes Heft.

Hamburg, bei Perthes. 1802. 8. 224 Seiten.

---

Den Geiſt dieſes Journals finden unſere Leſer in den Recenſionen der letzten Hefte der Litz. von Salzburg. Jahrg.

1801 u. 1802 charakterisirt; wir richten also die Kritik dieses Heftes bloß auf seinen besondern Inhalt. Es enthält folgende 6 Abhandlungen, welche sämmtlich, nur mit Ausnahme der ersten, von dem Herausgeber sind. I. Ueber das Verhältniß des Verstandes zur Rechtschaffenheit, von Bardili. S. 1–104. II. Elemente der Phänomenologie oder Erläuterung des rationalen Realismus durch seine Anwendung auf die Erscheinungen. III. Schlüssel zur Philosorie überhaupt, und insbesondere zur sogenannten spekulativen. IV. Anmerkung zu Herrn Schellings Gespräche im ersten Hefte seines kritischen Journals. V. Die Simplicität der Philosophie im Gegensatze der Duplicität der Philosorie. VI. Hat der rationale Realismus mehr als ein Prinzip? —

Der letzte Aufsatz giebt auf vier Blättern den bestimmtesten Begriff vom Wesen der Bardilischen Lehre, und wir wüßten dem Leser, der sich von dieser Mißgeburt der Logik mit der Mathematik unterrichten will, in der That nichts besseres zu empfehlen, als diesen Aufsatz. Rec. überzeugte sich durch Lesung desselben auf's neue, daß die Bardilische Lehre, soweit sie Sinn hat, recht gut mit der Philosophie zusammenstimmt, daß aber ihr ziemlich beträchtlicher Zusatz von Unsinn bloß aus einem von ehrgeiziger Neuerungssucht erzeugten Mißbrauche logischer Funktionen und mathematischer Formeln herrühre. So wird in diesem Aufsatze die Offenbarung Gottes an der Natur als höchstes und einziges Prinzip des rationalen Realismus (wie Bardili seine Lehre nennt) aufgestellt, und darauf behauptet, daß sowohl die Natur als die Manifestation absolut von Gott abhängig seien, ferner, daß diese Manifestation in der reinvernünftigen Erkenntniß oder der Identität des Denkens als Denkens bestehe. Dieses alles leidet nun einen sehr vernünftigen Sinn, wenn man die Natur als Vielheit (Realität) der Manifestation als Einheit (Idealität) entgegen, und in dem Absoluten (der Gottheit) beide als gleich unendlich setzt; allein Reinhold vernichtet sogleich jedes Streben, seinen Phrasen einen Sinn zu leihen, wenn er noch auf der ersten

Seite erklärt, daß die Unterscheidung Gottes von der Natur keineswegs der Grund sondern die Folge seines Prinzips sei, dann daß die Identität der Manifestation des Urwesens mit der reinvernünftigen Erkenntniß durch die Analysis des Denkens als Denkens bewiesen werde u. s. w. Sieht man endlich vollends auf die Art, wie von dieser Analysis zur Ableitung der Natur der Dinge Anwendung gemacht wird (welches im Aufsatze Nro. II. geschieht), so findet man es kaum begreiflich, wie ein sonst so gesunder Kopf, als Bardili sich auch in Nro. I. wieder bewährt, so deliriren, oder solche Delirien für Philosophie erklären könne. Wir geben zum Belege unseres Urtheils nur eine Probe aus Nro. II., und zwar, damit wir nicht just das Tollste gesucht zu haben scheinen, gleich an dem ersten Lehrsatze, mit welchem Reinhold seine Beschwörung der Natur der Dinge beginnt. Er lautet wörtlich wie folgt:

„Lehrsatz. Im Gedachtwerden der Manifestation des Urwesens am Wesen der Dinge schließt sich die, als bloße Materie, in der Eigenschaft der durch das **Prius κατ' ἐξοχην**, vermittelst der Ursache und des Grundes, bestimmten Bedingung der Manifestation des Wesens, folglich auch der Manifestation des Grundes, der Ursache und des **Prius κατ' ἐξοχην**, an das gedachte Wesen, als solches wieder an.“

Nimmt man dieser Zauberformel die Tautologien, so heißt sie: Im Gedachtwerden der Manifestation des Urwesens am Wesen der Dinge schließt sich die aus dem Wesen vorher ausgeschlossene Materie an dasselbe wieder an; oder verständlicher: die Materie erhält bloß dadurch Wesen, daß sich die Gottheit an ihr offenbart. — Herr Reinhold wird vielleicht selbst erstaunen, daß wir Trotz seinem gewaltigen Bemühen, den Sinn in Worten zu vergraben und durch Zwischensätze zu zerreißen, ihn doch noch herauszufinden vermochten; wir müssen aber auch in vollem Ernste gestehen, daß R. ungeachtet aller Tautologien und Verrenkungen der Perioden, zu denen er von jeher große Anlage zeigte, es doch noch nicht ganz dahin gebracht habe, ohne allen Sinn zu schreiben.

Der Leser findet, wenn er sich nur das Suchen nicht verdrießen läßt, noch immer einen, wenn auch noch so unbedeutenden Gedanken. So lange aber R. noch nicht von allem Sinne seiner Worte zu abstrahiren weiß, werden sie ihm immer noch den Dienst ächter Beschwörungsformeln versagen, und der Geist der Dinge wird ihm auf solche nur halb gelungene Citationen nimmermehr erscheinen. Wir rathen Herrn Reinhold, von dem Dichter zu lernen, und weisen ihn zu dem Ende an Bossens 15. Idylle, wo Lurian seinen Freund, den Teufel Pur, dessen Schwanz durch Zauber in einen Baum eingekeilt ist, durch eine treffliche ägyptische Zauberformel losmacht.

— Das Büchelchen hier voll pharaonischer Schriften
Raubt' ich jüngst in Aegypten dem koptischen Oberbischof,
Der es vordem bei Sakara im steinernen Mumienkasten
Eines Zauberers fand. Drin steht ein kräftiger Bannspruch
Der dir jeglichen Zauber, nur nicht der Heiligen, aufhebt.

So Lurian, und nun beginnt er die Beschwörung, die wir Herrn R. als Muster aufstellen. Sie lautet:

— — — **Tuki malidscho**
**Zalva kerutsch Misrai, Bedullemi puschak ivolwin!**
**Kirlekamatschk' awenorch, Happuxing! Abrakadabra!** —

Herr Reinhold kann sich an dieser Formel zugleich das Gesetz abstrahiren, künftig immer metrisch zu schreiben. Das Hereneinmaleins in Göthe's Faust, das wirklich mit Bardili's Philosophie eine frappante Aehnlichkeit hat, ist ebenfalls metrisch abgefaßt, und würde mit dem Sylbenmaaße viel verlieren. Es heißt:

„Du mußt versteh'n:
Aus Eins mach' Zehn,
Und Zwei laß geh'n,
Und Drei mach' gleich,
So bist du reich.
Verlier' die Vier,

Aus Fünf und Sechs,
So sagt die Her',
Mach Sieben und Acht
So ist's vollbracht,
Und Neun ist Eins,
Und Zehn ist keins,
Dieß ist das Hexen-Einmal-Eins."

Ein trefflicher Spruch, den Bardili noch trefflicher kommentirt hat!

Der erste Aufsatz dieses Hefts enthält viel feines und wahres Räsonnement über das Leben und den Gebrauch des Verstandes in demselben. Bardili zeigt hier wirklich hellen Blick auf das, was ist, und Talent, es geordnet und interessant auszusprechen, so daß man nicht umhin kann, zu bedauern, daß ihn ein böser Dämon in die Philosophie hineingetrieben hat, da er auf dem Boden empirischen Räsonnements so trefflich zu Hause ist. Indeß läßt dieser Dämon auch hier nicht ganz von ihm ab, und wirft ihm unter eine Reihe verständiger Worte oft einen närrischen Einfall hinein, den der Verfasser nimmer für einen Wechselbalg erkennen würde. Der ganze Aufsatz behandelt in vier Briefen den Satz: daß Rechtschaffenheit und Verstand nicht immer beisammen seien. Der Verfasser läugnet dieß, weil er nicht glauben kann, daß man moralisch und unverständig zugleich handeln könne; er räumt dem Verstande gar viel ein, und macht ihn zum einen Faktor des moralischen Handelns, und empfiehlt zur Beförderung der Moralität das fleißige Studium aller Wissenschaften, die den Verstand üben, vorzüglich aber der Mathematik. Er führt zu dem Ende sogar Beispiele an, daß das Studium dieser Wissenschaft die Studenten vor Ausschweifungen verwahre, und giebt überhaupt, auf Aeußerungen berühmter Mathematiker sich stützend, der Größenlehre eine Dignität, die ihr nicht zukommt. — Die Mathematik hat sich jetzt aus ihrer Abhängigkeit von der Philosophie, die Pythagoras noch anerkannte, losgerissen, und ist längst für sich selbst kultivirt

werden, wobei man vergaß, daß ſie Raum und Zeit, Einheit und Vielheit, Funktion und Potenz von der Philoſophie borgt. Wenn Philoſophie (als Naturwiſſenſchaft) Theorie des organiſchen Lebens iſt, ſo iſt dagegen die Mathematik Theorie der organiſchen Form, und mit dieſer Beſtimmung iſt zugleich ihre Abhängigkeit von der höhern Philoſophie, und ihr Parallelismus mit der Naturphiloſophie geſetzt. Mathematik kann daher erſt dann wirkliche Wiſſenſchaft werden, wenn ſie philoſophiſche Deutung erhält, ſo daß ihre Formeln dann Qualität und Quantität gleichmäßig ausdrückend erſt wahre Allgemeinheit erhalten. — Höhere Philoſophie nannten wir oben die, welche Natur- und Transſcendentalphiloſophie unter ſich faßt, die Philoſophie des Abſoluten. Dieſer ſich unterordnend und die Naturphiloſophie unzertrennlich begleitend wird die Mathematik allein ihre wahre Dignität erhalten können, und in dieſem Sinne allein konnten ſie auch Philoſophen der Vorzeit (wie Plato) verehren; getrennt aber von der Philoſophie, wie ſie jetzt iſt, wird ſie nur geiſttödtendes Spiel ſein, und wenige Reſultate für wahre Erkenntniß erreichen können. Eben aus dieſer geiſttödtenden Qualität der **jetzigen** Mathematik erklärt ſich auch ihre Kraft, die Jünglinge von Ausſchweifungen abzuhalten, indem ſie nämlich die Regſamkeit des Lebensprinzips in ihnen in todtem Mechanismus gefeſſelt hält.

Wir können uns auf eine Rüge der einzelnen Mißgriffe in Bardili's Aufſatze um ſo weniger einlaſſen, als der Aufſatz ſelbſt nicht für ein philoſophiſches Journal geeignet iſt, ſondern ſich etwa an Salat's Winke über das Verhältniß der intellektuellen und ſittlichen Kultur anſchließt. — Die übrigen Aufſätze von Reinhold finden wir ganz unbedeutend, nur daß in Nro. III. durch etwas Badinage für die Unterhaltung des Leſers geſorgt iſt.

# Grundriß der Geschichte

der

philosophischen Systeme von den Griechen bis auf Kant.

Zum Gebrauche

öffentlicher Vorlesungen an der kurfürstlich baierischen Landesuniversität bestimmt

von

Professor **Socher.**

München bei Lindauer 1802. 338 S. 8.

---

Wenn die Menschheit für das Universum der Punkt ist, in welchem seine Kraft sich in sich selbst zurückbeugt und zum Selbstbewußtsein wird, so ist Philosophie die höchste Stufe dieses Selbstbewußtseins, weil sie mit freier Selbstbewegung die Stufen noch einmal durchläuft, durch welche die Natur von der selbstlosesten Kohäsion herauf bis zur Reflexion der eigenen freien Kraft emporsteigt. Durch die Entwicklungsstufen des Systems hebt sich der Geist zum Anschauen der Einheit, aus der durch eine Spaltung in entgegengesetzte Thätigkeiten das Sein und das Erkennen wird, und die erste Idee, die in dem Geiste eines Sterblichen diese Einheit zu erreichen strebte, war auch das erste Werden der Philosophie; denn Philosophie ist nur die ideale Ansicht des Universums.

Ideal ist aber diese Ansicht, wenn nur die Einheit in ihr liegt, die Welt und Geist umfassend trägt, es mag nun diese Einheit durch Individualität des Philosophen als seiend oder denkend bezeichnet sein, und der Charakter der Philosophie ist überhaupt nur Universalität; jede universelle Ansicht ist Philosophie.

Die Thatigkeit, wodurch Philosophie zu Stande kömmt,

ist gleich der des Dichters eine nothwendige und freie zugleich; **nothwendig,** indem sie die Stufen wiederholt, durch welche die Natur bewußtlos den Stoff zum Geist erhebt, und welche Stufen jeder auch unbewußt durchwandelt; **frei,** indem sie dieses Produciren frei wiederholt, und in der Wiederholung das Entstehende betrachtet. Es ist also Vernunft, was Philosophie erzeugt, daher denn das Produkt ein Lebendiges und Thätiges, und das Bemühen der Philosophie ein Streben, den Schein der Ruhe in dem Objektiven aufzuheben. Der Charakter des philosophischen Systems ist Thätigkeit, die sich selbst reproducirt, organisches Leben.

Die Philosophie, als ideale, universelle, und ihr Objekt in Thätigkeit versetzende Ansicht ist hier hinlänglich charakterisirt, um alles, was sich für Philosophie ausgeben wollte, ohne Gefahr des Irrthums in sich aufnehmen, oder von sich ausschließen zu können, zugleich auch um die möglichen Differenzen, in welche die Philosophie durch Individualisirung verfallen könnte, mit Vollständigkeit anzudeuten. Wenn die Philosophie den Punkt erreicht, in dem sich Geist und Stoff neutralisiren, so kann die Individualität der Geister sich entweder auf diese oder jene Seite neigen, die Polarität aufheben, und ein einseitiges Verhältniß setzen, in welchem entweder der Geist oder der Stoff abhängig gemacht wird. Eine solche Abhängigkeit giebt entweder eine realistische oder idealistische Philosophie und beide tragen wieder in sich die Möglichkeit zu einer neuen Spaltung. Nämlich: der Realismus wird entweder in seiner bloßen Entgegensetzung gegen das subjektive Ich aufgefaßt, und behandelt also die Natur blos als Stoff, im Gegensatze der leeren Form, welche der Stoff erzeugen soll, und dann ist es der abstrakte dürre Realismus neuerer Zeiten; oder die Natur ist auch organisch, nicht blos seiend, sondern wirkend, lebend, und erzeugt nur das Geistige als höchste Stufe, so ist dieß der Materialismus der ältesten Zeit, die kosmogonische Philosophie, welche in geistvollen Fragmenten aus den frühesten Jahrhunderten der menschlichen Kultur auf unserm Planeten bis zu uns

herabgekommen ist. Der Idealismus von der andern Seite ist entweder in Begriffen thätig und erzeugt aus Begriffen die Objekte, ein denkbares Universum nach philosophischen oder mathematischen Formen, wie es in den ältesten Zeiten schon in Pythagoras lebte, und in den neuern vollends in höchster Abstraktion kultivirt wurde; oder die idealische Philosophie ergreift den Geist als Seele, als Bewegungsprinzip des Universums (νους), wie Xenophanes, Plato, und die geistvollsten Philosophen unter den neuern; z. B. Leibnitz. — So ist durch den Wechsel von Objekt und Subjekt, Bewegung und Ruhe, die Möglichkeit der Individualitäten der Philosophie, die Differenz der Systeme, vollständig bestimmt. Ob eine Philosophie wirklich universell sei, kann hiebei nicht in Frage kommen; denn die es nicht ist, ist auch nicht Philosophie, und eben dadurch müßte sich eine Geschichte der philosophischen Systeme von einer Geschichte der Philosophie unterscheiden, daß jene nur die Theorien von wirklicher Universalität entstehen ließe, diese aber auch die partiellen Versuche, durch welche ein geistarmes Zeitalter seinen Mangel zu decken suchte, in sich aufnähme.

In einer Geschichte der philosophischen Systeme müßte die chronologische Ordnung nicht bloß, wie der Verf. will, der realen untergeordnet sein, sondern auch durch die klimatische, auf welche der Verf. nur beiläufig Rücksicht nimmt, beherrscht werden. Es sei nun, daß Laute einer fremden Philosophie nach Griechenland kamen, und da den philosophischen Geist weckten, oder es sei, daß das Bedürfniß zu philosophiren dort aus eigener Entzweiung der Menschennatur hervorgieng, so war doch in beiden Fällen, was auf griechischem Boden empor kam, durch griechische Nationalität und Lokalität bedingt, und die Succession dessen, was hernach geschah, war zum voraus bestimmt durch das, was sich zuerst aus dem Lande und dem Volke entwickelte. Wir haben wohl, auch außer dem Buche des Verf. von einer ethnographischen Ordnung der philosophischen Geschichte gehört, aber es ist uns nicht vorgekommen, daß irgend jemand

die Idee einer Ethnographie scharf gefaßt oder angewandt hätte.

Die reale Ordnung bestimmt die Möglichkeit einer Philosophie als Faktum überhaupt, die Darstellung der objektiven Idee in subjektiv beschränkter Anschauung, und ist daher nicht möglich ohne daß sich der Geschichtschreiber jenseits alles individualisirten Systems gesetzt habe, und bloß das für Philosophie anerkenne, was ideal und universell ist. Keineswegs die neue oder neueste Philosophie darf über die ältern zu Gericht sitzen; denn jene, in so ferne sie historisch bestimmt daseht, kann sich von ihrem Inhalte nichts vergeben, und muß alle älteren Philosophen ohne Umschweif verdammen, eben weil sie nöthig gefunden hat, sich an deren Stelle zu setzen. Daraus, daß der Geschichtschreiber der Philosophie so häufig in die historische Ansicht aller Philosophie herabsinkt, erklärt sich der bemitleidende Blick, mit dem er auf die ältern Systeme herabsieht, und das immer hervorschimmernde schmeichelnde Selbstgefühl:

„Wie wir's neuerdings so herrlich weit gebracht!"

ähnlich dem engherzigen Dünkel, mit dem einst der religiöse Orthodoxe auf die Ketzer herabsah. Allein während der Schriftsteller die Systeme fixirt, muß ihm auch sein eigenes nur zufällig erscheinen, und die Idee der Philosophie über Zeit und Raum schwebend ihn aus dem Gedränge der gegenwärtigen Theorien auf eine Höhe retten, von der ihm alles objektiv wird, ohne ihn zu berühren. Dieses vorzügliche Requisit eines Geschichtschreibers der Philosophie müssen wir gestehen, bei Herrn Professor **Socher** gar nicht gefunden zu haben; er ist überall Schüler der Kant'schen Philosophie, und schickt sogar ein Gerippe des Kant'schen Buchstabens voraus, als peinliche Halsgerichtsordnung, nach welcher die nun vorzufordernden philosophischen Systeme gerichtet und verdammt werden sollen. Man höre seine eigene Erklärung S. 3 §. 6: „Aber ist es nicht anmaßend, seine Philosophie zum Richter über andere Philosophien aufzuwerfen? Berechtigt ist jedermann, im Reiche der Vernunft Gesetzgeber und

Richter zugleich zu sein, aber dem intellektuellen und moralischen Fortschritte dürfte die Ausübung einer solchen Diktatur nicht vortheilhaft sein. Indeß zum Messen bedarf man eines Maaßstabs; nur kommt es darauf an, welchen Maaßstab man wählet, und mit welchem Geiste man ihn führt. Eine **kritische** Prüfung des Erkenntnißvermögens, Bestimmung dessen, was die Vernunft hervorbringen kann, scheint auch der schicklichste und bescheidenste Maaßstab dessen zu sein, was sie hervorgebracht hat.“ Zu diesem Behufe giebt denn auch der Verf. unter den Rubriken: Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft und Urtheilskraft eine Kant'sche Kritik in nuce, wie sie kaum noch ein Kantianer gegeben hat.

Diesen Proben entsprechend ist auch der Begriff, den sich der Verf. von Philosophie und ihrer Geschichte macht. Erstere erklärt er S. 10 für die Wissenschaft der Dinge, und von letzterer heißt es §. 1.: „Die Geschichte der philosophischen Systeme ist die **Erzählung** dessen, was sich **im Reiche des Verstandes** zugetragen hat; **Klassificirung** der Produkte der **räsonnirenden** Vernunft.“ Wir haben die trefflichsten Worte dieser Definition unterstrichen, damit wir nicht weiter davon zu reden brauchen. Mit derselben Geistlosigkeit fährt der §. 8. fort: „Eine systematisch geordnete Geschichte der philosophischen Systeme hat also eine dreifache Grundlage: a) eine genealogische Tabelle der Erkenntnißvermögen, als der erfindenden Kraft; b) eine Produkten-Charte, oder architektonisch geordnete Tabelle der zu Stande zu bringenden Wissenschaften; c) eine Personalliste der philosophischen Erfinder. Die Geschichte eines jeden Systems ist die Beantwortung der Frage: wie haben Menschen dieser gegebenen Geistesbildung die nothwendigen Vernunftprobleme aufgelöset und zugerundet?“ Wir überlassen es dem Leser, der etwa Geduld haben möchte, dieses Gewebe unphilosophischer Begriffe zu analysiren, und gehen zu weitern Beweisen von der Unfähigkeit des Verf., eine philosophische Geschichte zu schreiben, fort; denn bei der unbegreiflichen Nachsicht des Publikums gegen die philosophischen

Schriftsteller möchten wir uns kaum vor dem Vorwurfe der Inhumanität retten, wenn wir nicht noch zeigten, daß hier aus einer geistlosen und schiefen Ansicht einer Aufgabe auch eine entsprechende Lösung derselben hervorgegangen sei.

Im §. 5. und 6. sagt der Verfasser, eine Geschichte der philosophischen Systeme müsse historisch richtig sein, also jeden Philosophen, wie bei der moralischen Beurtheilung aus seinem eigenen Gesichtspunkte beurtheilen. Doch müsse diese Geschichte auch selbst philosophisch sein, und den Werth und die Wahrheit jedes Systems aus Gründen beurtheilen. „Was wäre sie sonst, als ein Guckkasten für die eitle Neugier?“ — Wir wissen nicht, wie es der Verfasser möglich finden konnte, die Gründe zur Beurtheilung eines Systems aus diesem Systeme selbst herzunehmen, zugleich aber auch dieses System wieder nach einem andern Systeme zu beurtheilen, wozu der Verf. bekanntermaßen das kritische wählt. Vermuthlich wollte er in §. 5 sagen, man müsse jedes System in der Individualität seines Erfinders darstellen, und in §. 6., man müsse es gegen die objektive Idee einer Philosophie halten. Der Verf. möge es uns danken, daß wir seinen Widersprüchen einen Sinn leihen.

S. 10. berührt der Verf. den letzten Gegensatz der menschlichen Erkenntniß, Ding und Vorstellung, und findet zwischen beiden ein dreifaches Verhältniß möglich; nämlich es müssen entweder a) die Vorstellungen von den Dingen bestimmt werden, oder b) die Dinge von den Vorstellungen, oder c) beide sind von einander unabhängig, aber ein drittes Wesen vermittelt ihre Uebereinstimmung. Man sieht, daß der Verf. ein wahrer Künstler und arger Sophiste ist, der uns ganz unversehens aus zweien Entgegengesetzten, außer denen nichts gegeben ist, ein Drittes zaubert, das in keinem jener beiden liegt. Zwar vernichtet der Verf. schon im folgenden §. sein eigenes Kunstwerk wieder, indem er die dritte Voraussetzung für unrichtig erklärt, leider aber widerfährt das nämliche auch der ersten Voraussetzung, und es wird versichert, daß nur in der zweiten Voraussetzung Heil zu

finden ſei. Es iſt ſichtbar, daß der Verf. ſein Kunſtwerk bloß machte, um der präſtabilirten Harmonie vorläufig eine Thüre in den Tempel der Philoſophie zu öffnen; allein Leibniz bedarf ſolcher Hinterpförtchen nicht. Was aber die erſte Vorausſetzung betrifft, welche Herr **Socher** ebenfalls für falſch erklärt, ſo möchten wir ihn wohl bitten, uns zu belehren, was denn die zweite Vorausſetzung vor jener voraus habe. Objekt und Vorſtellung ſind Entgegengeſetzte von ganz gleichem Range, es kann alſo keinen nothwendigen Beſtimmungsgrund geben, das eine oder das andere als abhängig zu ſetzen.

Bisher haben wir unſere Leſer immer nur im Vorhofe des Socher'ſchen Werkes aufgehalten, wir führen ſie nun in den Tempel ſelbſt, ob wir ihnen gleich nur Niſchen ohne Götter darin zeigen können. Die Geſchichte der alten Philoſophie theilt der Verf. in fünf Perioden, deren erſte den früheſten Zeitraum bis auf Thales umfaßt. Wir haben in dieſer ganzen Darſtellung der alten Philoſophie weder eine Spur von Quellenſtudium gefunden (außer etwa bei den epikteiſchen Lehren), noch auch eine Idee, die das Ganze trüge und belebte; Herr Socher müßte uns denn die hin und wieder angebrachten Klaſſifikationen **ad modum Kantii** für Ideen geben wollen. Vielmehr ſcheint es uns, daß ſich nach der Lektüre von Tiedemann, Buhle u. a. gar leicht **eine ſolche** Klaſſifikation der Philoſophie, wie H. S. ſein Buch ſelbſt charakteriſirt, entwerfen laſſe, ohne auch nur Eines Syſtems Geiſt gefaßt zu haben. In dieſer Geſchichte der alten Philoſophie, ſo wie in dem ganzen Werke leuchtet ferner die oben gerügte ſelbſtiſche Perſuaſion hervor, daß die frühern Philoſophen alle nur der kantiſchen Philoſophie den Weg gebahnt hätten.

Die erſte Periode der alten Geſchichte beginnt ſchon ſehr einladend mit der Behauptung, es liege in dem menſchlichen Gemüth nicht nur eine Anlage, ſondern auch ein Trieb, zu philoſophiren, und für die Formen der Erkenntnißvermögen einen Stoff zu ſuchen. Die Leſer werden ihre Phantaſie

vergebens anstrengen, um sich Formen vorzustellen, die nach Stoff suchen; Herrn Sochers Phantasie, die ihm so poetische Bilder lieh, wovon wir nachher eine Probe geben werden, scheint indeß doch dieser kühnen Idee gewachsen zu sein. — In dieser ersten Periode erfährt der geneigte Leser nicht viel mehr, als Namen (der Verf. schreibt provinziell: Nämen, wie auch Sämen) und gemeine Räsonnements über das Fabelhafte der ersten Versuche des menschlichen Geistes; in der zweiten Periode, welche durch die fast poetischen Kosmogonien der jonischen Schule so interessant wird, findet man hier nichts als dürre Relationen einiger Lehrsätze, mit einiger Klassifikation, nichts aber von der Charakterisik dieser kosmogonischen Philosophie überhaupt, ihrem Gegensatze gegen den mathematischen Idealismus eines Pythageras, und dem bedeutenden Phänomen, daß gerade in unsern Tagen die Philosophie wieder kosmogonisch zu werden beginnt, und der Poesie sich zu nähern strebt, von der alle Philosophie ausgieng. Eben so wenig ist die durch höhere Abstraktion aus dem Kosmogonismus in Materialismus übergegangene Philosophie der ältern Eleaten mit den frühern Philosophemen und dem Mechanismus der spätern eleatischen Schule in bestimmtes Verhältniß gesetzt; überhaupt vermißt man immer die Heraushebung der Gegensätze, nach welchen die Natur alles hervorbringt, bis endlich der Verf. auf Sokrates, Plato und Aristoteles kömmt, bei denen er für eine Kant'sche Klassifikation Platz findet. Ihm ist nämlich Sokrates der Philosoph des gesunden Menschenverstandes; Plato, der Philosoph der Vernunft, und Aristoteles, der Philosoph des Verstandes. Der gesunde Menschenverstand wird demnach von Herrn Socher feierlich in Besitz der Philosophie gesetzt, woraus man ihn neuerdings vertrieben zu haben glaubte, und bekommt sogar noch einen eigenen Hausphilosophen. Außerdem wird man sich wundern, daß der räsonnirende Sokrates in einer Geschichte der philosophischen Systeme eine selbständige Rolle bekommt, wie auch, daß nicht überhaupt bloß von einem platonischen Systeme die Rede ist, das in Sokrates seine

Veranlassung, in Aristoteles seine Umwandlung fand. Was auch Aristoteles an dem Platonischen Systeme änderte, so gieng er doch von demselben aus, und vernichtete seinen Geiß, indem er ihn fesseln wollte. Die Darstellung der platonischen und aristotelischen Lehren ist hier wieder nur Relation, nicht freie, kurz und bestimmt charakterisirende, Darstellung, wie man es von einem Grundrisse für Vorlesungen am ersten fordern dürfte. Dagegen hat der Verf. sein Talent in einer Parallele zwischen der Philosophie des Verstandes und der Vernunft glänzen lassen, von welcher wir einige köstliche Stellen unsern Lesern vergönnen wollen. Wir sind überzeugt, daß sie uns dafür danken, und während dem Lesen vergessen werden, daß es in unserer deutschen Literatur so wenige Werke des Witzes giebt, die auch einem ernsten Manne Lachen erregen können.

| Die Philosophie des Verstandes | Die Philosophie der Vernunft |
|---|---|
| nimmt den wie immer gegebenen Gegenstand; steigt von unten **an der Leiter** der Kategorien durch Wegwerfung der Schranken und des Besondern so weit aufwärts, **als sie kann.** | faßt ihn in seiner Vollständigkeit, unbekümmert, ob so gegeben oder nicht, und steigt abwärts auf das Gegebene herab. |
| Wirkt durch die reproduktive | Wirkt durch die produktive Einbildungskraft. |
| Liest das Geschriebene. | Diktirt das zu Schreibende. |
| Findet seine Gränze an der Unleserlichkeit der Schrift. | An der Unempfänglichkeit des Schreibmaterials. |
| Irrt weniger, kommt aber auch nur langsam weiter. | Kann überfliegen, hat aber doch einen Faden zum Zurückkehren. |
| Verliert sich in dem Inhaltsleeren. | In der Vielsinnigkeit des Inhalts. |
| Erlaubt sich Metaphern. | Spinnt sie zu Allegorien aus. |
| Läßt sich bestimmen, lebt von außen, und hält sich an den Buchstaben. | Ist innerlich belebend, selbstbestimmend, hat Geist. |
| Ist mehr Fleiß. | Mehr Genie. |

| | |
|---|---|
| Findet für ihren Begriff die Welt zu groß. | Zu klein. |
| Kann gelernt. | Muß selbst erzeugt werden. |
| Taugt besser für Pedanten. | Für Schwärmer. |
| Taugt auch in den Händen der Schüler und Nachbeter noch. | Verkehrt in ihren Händen. |

Indem wir bloß das Lächerliche dieser Parallele ausheben wollten, beweg uns die Gerechtigkeitsliebe, auch die sechs letzten Momente, welche wirklich gut sind, noch nachzutragen, und so die ganze Parallele abzuschreiben; wir werden uns aber dafür in Ansehung der Belege unseres Urtheils im folgenden desto kürzer fassen. — S. 72 erfährt man noch den Urfehler des Plato's, nämlich die zu unbefugte Ausdehnung der Vernunftoperationen!

Wie wenig Herr Socher über den Buchstaben der Philosopheme hinaus zu kommen vermöge, davon giebt er auch S. 49 bei Gelegenheit der pythagorischen Definition der Gerechtigkeit als eines Produkts aus geraden Zahlen, einen eklatanten Beweis. Er nennt dieß „leere Subtilitäten, aber zu geheimer Weisheitskrämerei sehr tauglich.“ Allein Pythagoras, dessen mathematische Ansicht der Qualitäten gewiß geistvoller war, als jedes neuere Philosopheme, das von der quantitativen Bestimmung der Dinge ausgieng, konnte sich allerdings sehr gut so ausdrücken, weil ihm ein Produkt aus geraden Zahlen überhaupt nur Ausdruck der vollendeten Bestimmtheit war, indeß bei einer ungeraden Zahl die Bestimmung durch Division nicht zu Ende kommt. Herr Socher setze nun ein Quantum Freiheit oder Eigenthum, das nach der Regel der Gerechtigkeit vertheilt werden soll, so wird er finden, daß es zu völlig gleichen Theilen vertheilt werden müsse; Symbol dieser völlig gleichen Vertheilung ohne Ueberschuß für einen Einzelnen ist nun bei Pythagoras die durch Division mit Zwei vollständig bestimmbare gerade Zahl, und der Begriff der Gerechtigkeit ist gewiß dadurch von Pythagoras weit bestimmter charakterisirt worden, als der Begriff der Philosophie oder ihrer Geschichte durch Herrn **Socher's** ganzes Werk.

Bei der Erzählung der unphiloſophiſchen Verſuche in den erſten chriſtlichen Jahrhunderten lieſt ſich dieſes Werk am beſten, denn Herr S. iſt wirklich ein eben ſo angenehmer Erzähler als ſchlechter philoſophiſcher Geſchichtſchreiber. Auch ſchleicht ſich, wo er ſich begnügt, Erzähler zu ſein, nicht ſo leicht eine ſchiefe Floskel in ſeinen Styl. Wo aber mit Des Cartes wieder Syſteme der Philoſophie entſtehen, da befriedigt Herr S. eben ſo wenig, als bei den ältern Syſtemen, ob er gleich in die Zuſammenſtellung der neuern ſo etwas von Klaſſifikation nach den Rubriken: Idealismus, Materialismus, theoretiſche, praktiſche Philoſophie u. ſ. w. gebracht hat. Recenſent war ſehr begierig zu ſehen, wie Herr S. mit Spinoza verfahren würde, auf deſſen kühnen Geiſt durch Fichte's Philoſophie ſo viel Licht fiel, und ſiehe da, Herr **Socher** führt den Weiſen mit folgender Tirade vor den Leſer: „Wie konnte Spinoza, welcher ſein ganzes Leben in ſtiller Ruhe von ſeiner Hände Arbeit ſich nährend im Rufme der tadelloſeſten Sitten hinbrachte, deſſen Schriften außerdem die hellſten Blicke und ein für das Beſte der Menſchheit warmes Intereſſe verrathen, auf ein nicht nur der gemeinen Vorſtellungsart, ſondern auch den ſittlichen Grundſätzen ſo widerſtrebendes Syſtem gerathen?“ Glaubt man hier nicht ein altes Mütterchen jammern zu hören? — Nach S. 234 ſteht aber freilich Spinoza's Syſtem in direktem Widerſpruche mit dem ſittlichen Intereſſe!

Wir bemerken nur noch, daß der Verf. ſein Buch mit Erhebung der Kant'ſchen und Erwähnung der Fichte'ſchen Philoſophie ſchließt, deren erſtere nach ihm eine Tochter der Urtheilskraft iſt, letztere aber den Witz zum Erzeuger hat. Herr **Socher** läßt es endlich dahin geſtellt ſein, ob Fichte der Plato des Sokrates (Kant) oder ein Plotin vor einem Plato ſei. Wir bedauern, daß er uns hier ungewiß läßt, und auch die Fichte'ſche Philoſophie gar nicht beſchreibt, auf welche Beſchreibung wir begierig geweſen wären, da ſich dieſe Philoſophie erſt ſeit **Hegel's** Werk über die Indiffe-

renz u. s. w. **historisch** skizirt hat, welches Werk aber Hr. **Socher** noch nicht benutzen konnte.

Zum Schlusse, und um unserm Versprechen nicht zu mangeln, geben wir noch ein paar Proben von Herrn **Socher's** rhetorischen Schönheiten, an denen er so reich ist als Hudibras, welchem

sobald er seinen Mund aufthat,
ein Tropus auch gleich heraustrat.

S. 31. „Wir haben die Philosophie in ihren Sämen, in Keimen, in der Blüthe und in vollendeten Früchten, in ihrem Absterben, also in fünf Unterabtheilungen zu betrachten." S. 38. „Anfänglich werden die Philosophen nur unmerklich auf das nicht-philosophische Publikum **ausdünsten.**" — S. 8. „Aber die Vorzeiten haben auch manches gefährliche System ausgeheckt; soll es zu rathen sein, die geschlossenen Gräber zur neuen Verpestung zu öffnen, die gebannten Gespenster wieder aufzuwecken? Mit dem Gefahrrufen in der Philosophie ward viel Spuck getrieben: oft kam das Zeter aus einer eigennützigen, oft sogar aus einer verrätherischen Kehle. Freilich können auch faule Wächter viel schaden; bei wahrer Gefahr verdienen auch schnatternde Gänse Lob." S. 9. „Der Erfahrung nach scheinen die gefährlichen **Ausdünstungen** der lebenden Philosophen ihre gefährliche Kraft zu verlieren, sobald kühle Erde ihren todten Körper deckt." — Glücklicher ist ohne Zweifel der Gedanke, das Kant'sche System als idealistisches im Gegensatze mit den materialistischen Systemen, mit der Erfindung des Kopernikus zu vergleichen, welchen Gedanken aber **Maimon** längst äußerte.

# Philoſophiſche Elementarlehre

mit

beſtändiger Rückſicht auf die ältere Literatur.

In zwei Heften

von

**C. B. Bardili.**

Erſtes Heft. Was iſt und heißt Philoſophie?

Landshut, in der Anton Weber'ſchen Buchhandlung. 1802. 8. 158 S.

---

In einem Gedränge von philoſophiſchen Syſtemen, wie unſer Zeitalter es darſtellt, iſt die Atonie des Eklektizismus zwar nicht zu befürchten, weil dieſer immer nur da erſcheint, wo der Erfindungsgeiſt eines Zeitalters erloſchen iſt; dagegen aber treten die Phänomene der Angſt und der ſchwachſinnigen Unentſchloſſenheit unter dem Publikum deſto frappanter hervor, je raſcher die neuerfundenen Syſteme ſich folgen, und je ſtärker ſie unter ſich kontraſtiren. Ewig und mit göttlicher Zuverſicht auf ſich ſelbſt ruhend, liegt das objektive Syſtem des Univerſums vor den Geſchlechtern aller Zeiten; wandelbar eilen die Geſchlechter daran vorüber, und wenn eine Generation ſtrebt, das objektive Syſtem in ſich ſelbſt zu reproduciren, ſo greift, gleich einem Fatum, die Individualität vernichtend in das Unternehmen, und die Sterblichen, von ihrer Beſchränktheit verſpottet, erfinden Syſteme, deren jedes das ewig Eine Syſtem der Natur reproducirt zu haben glaubt. Selbſt die Beſten eines Zeitalters werden wohl hingeriſſen in das allgemeine Streben, und in ihrer Bruſt liegt das Gefühl tief, daß ein Syſtem des Wiſſens unwandelbar ſein ſollte, wie das Syſtem des Seins; dieſe ſehen nur mit Schmerz dem Wechſel der Lehrgebäude zu; denn nur die

Natur scheint ihnen unveränderlich und erhaben, das Beginnen der Freiheit aber planlos und eitel. Dieses Gefühl hat eine edlere Quelle als die Indifferenz frostiger Wisser, die der Wechsel der Lehrgebäude unberührt läßt, weil es ihnen mit dem Selbstbewußtsein der Menschheit nicht Ernst ist.

Allein auch jener Gram ist zu tadeln, und die Befangenheit, mit der sich der Bessere in das Gedränge der Erfinder hineinstürzt. Laßt die Natur ewig sein und unveränderlich auf sich selbst ruhen; laßt den Geist dagegen auf verciteltes Streben zurückbeben, und neues eitles Streben beginnen; beide, Geist und Natur, sind so völlig in ihrem Wesen. Die Natur ist alles, aber kann auch nichts werden, weil sie die Ewigkeit schon in der Gegenwart hat; der Geist ist nichts, aber kann alles werden, weil er im Handeln die Ewigkeit erzeugt. Der Denker, den die rasche Folge der Systeme ergreift, ergreife nur sich selbst, und hebe sich auf einen Standpunkt, von welchem aus ihm alles Thun der Freiheit objektiv wird; und er wird sehen, daß es im Philosophiren der Menschheit bloß um ihr Bewußtsein zu thun ist, und daß sie dieß nie verlieren kann, so lange noch in Eines Sterblichen Kopfe die Idee einer höchsten, den Geist und die Natur tragenden, Einheit lebt. Diese Idee selbst ist Philosophie, und die Systeme sind nur individuelle Versuche, die Idee zu evolviren, wie die Natur sich aus ihr evolvirt. Diese Versuche können nie anders als individuell sein; sie müssen daher zum Theile immer **mißlingen;** aber sie gelingen doch fortschreitend besser, und mißlingen sie auch völlig, so hat ein Zeitalter daran noch nichts verloren, wenn es nur jene Idee bewahrt hat. Systeme sind Spiele kühner Geister mit dieser Idee, und wer die Idee nur selbst in sich erregt hat, wird diesem ernstscheinenden Spiele mit heiterm Geiste zusehen; spielt die Natur doch bewußtlos eben so mit Sonnensystemen und Sphären, indeß sie doch selbst nichts verliert, und auch nichts gewinnen kann, als was dem Menschengeiste für sein Bestreben zu Theil wird, eine dem innern Leben angemessenere Organisation ihrer Hülle.

Diese Ansicht der Systeme wird ebensowohl vor der unbedingten Hingabe an Eines, als vor der schneidenden Verwerfung eines andern bewahren, und man wird Bardili's Wort, S. 106 dieser Schrift, treffende Wahrheit zugestehen müssen: „Durch diese Vermischung des Empirischen mit der reinen Philosophie, und die Verworrenheit, welche sie nach sich zieht, muß endlich die Skepsis, oder der sonst unbegreifliche Versuch herbeigeführt werden, eine Erkenntniß der Unkennbarkeit der Dinge, eine Begründung der Grundlosigkeit aller Erkenntniß in einer Erkenntniß und durch dieselbe zu Stande bringen. Auch dieses giebt freilich sofort, als ein neues frappantes Kunststück, wiederum ungemein viel zu sagen, und dennoch ist nicht einmal hiemit das cornu copiae erschöpft. Aus der genannten Vermischung erwächst nämlich Liebhabern endlich noch der nicht zu berechnende Vortheil, daß ihnen sogar nach Ableibung der, durch die Skepsis sich vollends selbst entleibenden, Philosophie an der Geschichte der verstorbenen wiederum ein unermeßliches Stück Arbeit in die Hände gespielt wird; da sich im Gegentheile, ohne jene Vermischung, **die einfache Darstellung dessen, was an der Philosophie von jeher Geist, Seele, reine und eigentliche Philosophie war,** in ein ganz kleines Bändchen müßte zusammenfassen lassen." Hierzu macht B. die Anmerkung: „Ich zweifle, ob sich mehr darüber würde sagen lassen, als in Deutschland **nur allein darüber** schon geschrieben worden ist: **wie** denn auch eine genugthuende Geschichte der Philosophie einmal abzufassen wäre?"

Diesen Geist der Philosophie, auf den Herr B. die Geschichte der Philosophie zurückführen will, bestimmt er in der ganzen Schrift einstimmig mit uns, als die oben angegebene Idee der höchsten allumfassenden Einheit, und nennt die Philosophie eine Erkenntniß des reinen, aprioriſchen, der letzten Berührungspunkte der Wirklichkeit mit dieser Idee. Nur darin können wir mit Herrn B. nicht zusammentreffen, daß er außer der Idee auch einen Begriff der Philosophie angiebt, den er in das Aufsuchen des Grundes setzt; daher

es für ihn auch eine empirische Philosophie giebt, die er, als Aufsuchen der bedingten Gründe, von der reinen Philosophie, als Aufsuchen des letzten Grundes unterscheidet. Uebrigens herrscht in der ganzen Schrift die Hinsicht auf jene Idee, und nach ihr sind mehrere Stellen alter Philosophen, vorzüglich Plato's, trefflich gedeutet.

In dieser ganzen Schrift ist wenig von Herrn Bardili's sogenanntem Systeme sichtbar (erst im zweiten Hefte soll es entwickelt werden); dieses erste Heft ist nur eine möglichst faßliche Einleitung in seine Philosophie. Wir haben uns schon einmal über diese Philosophie erklärt, und sind noch der Meinung, daß Herr B. kein eigenes System, sondern nur eigene Worte habe, im Grunde aber mit Schelling Eins sei, ob er es gleich nicht sein will. Was dort Thätigkeit, Reflexion und Anschauung ist, befaßt B. mit seinem **Denken**, von dem er die logische Bedeutung entfernt wissen, und alles in demselben begriffen haben will, was zur vollen Erkenntniß gehört. Wir lassen ihm gern das **Wort**, wenn er so philolog ist, und freuen uns nur, daß dieses vor uns liegende Heft einen Geist ausdrückt, den das hervorstechende Talent zu logischer Bestimmung noch nicht für Ideen unfähig gemacht hat, wovon die angegebene Idee der Philosophie mit noch mehreren trefflichen Aeußerungen Beweise giebt. Wir gestehen, die Gabe zu definiren, in diesem Maaße mit dem Talente zu philosophiren vereint, nicht leicht gefunden zu haben, und empfehlen daher die Lektüre dieser Schrift auch als Geistes-Gymnastik, da sie ebensowohl das Thun der Phantasie durch Verstand fixiren, als die Ruhe des Verstandenen durch Vernunft aufheben lehrt. — Es sei uns erlaubt, bei einigen Stellen zu verweilen.

S. 110 heißt es: „Ist der Gedanke der Ursache bei Kant mehr werth als bei Hume, wenn ihn jener aus einer subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden Kategorie, dieser aus einem subjektiv gültigen, an sich aber nichts bedeutenden Gesetze der Gewohnheit in unserer Einbildungskraft entspringen läßt? Läuft nicht beides auf eins hinaus, wenn

von der Realität jenes Gedankens die Rede ist?" — Keineswegs. Eine subjektive Gewohnheit ist zufällig; bei Kant aber erscheinen die Kategorien als nothwendige und wesentliche Bedingungen der Erkenntniß, und wenn sie auch oft dem Subjekte zugeschrieben werden, so sagt doch auch Kant oft genug, daß sie nur in der Vereinigung mit dem Objektiven etwas sind. Herr Bardili erklärt, alles aus der Objektivität ableiten zu wollen; allein woron will er denn die Objektivität selbst ableiten? kann er sie anders bestimmen, als durch Entgegensetzung gegen Subjektivität, und wird er nicht dadurch genöthigt, auch an der Gränze aller Abstraktion ein Subjektives von gleichem Range mit dem Objektiven, also eine ursprüngliche Duplicität zu setzen? Freilich kann er dieser Nothwendigkeit ausweichen, wenn er einen Stoff, und ein Denken, und eine Anwendung des Denkens geradezu postulirt! —

Gegen den Schluß seiner Schrift erklärt sich Hr. B. noch weitläufig über die reine Objektivität als das Letzte der Philosophie, bei dem auch die Logik bisher stille gestanden sei; allein es ist die **subjektive Konstruktion der Objektivität**, nicht die Objektivität selbst, worin die Logik versirte, und wobei sie stille stand, nachdem sie die Handlungen aufgezeigt hatte, durch welche der Begriff von Objektivität sich bildet. — Herr B. wirft der Fichte'schen Lehre Subjektivität vor; allein mit welchem Rechte will er das Stillestehen bei der Subjektivität als letztem verwerfen, da Objektivität ohne Subjektivität eben so unbestimmbar ist, als diese ohne jene?

Zum Schlusse bemerken wir noch, daß die Art, wie Hr. B. in diesem Hefte mehrere ältere philosophische Dogmen behandelt, in uns den Wunsch erregt habe, von ihm eine Geschichte der Philosophie zu lesen. Da sein System selbst im Grunde keines ist, indeß er doch mit der Idee der Philosophie vertraut ist, so ließe sich von ihm allerdings erwarten, was wir in dem Socher'schen Versuche vermißten.

# Winke über das Verhältniß

der

intellektuellen und der verfeinernden Kultur zur sittlichen.

Von

**J. Salat,**

Doktor der Philosophie.

München, bei Lentner. 1802. 390 Seiten in 8.

---

Es ist eine bekannte, von der Geschichte bestätigte Bemerkung, daß die höchste Stufe der Kultur eines Volkes zugleich auch das höchste Maaß seines sittlichen Verderbens, und darum auch der Moment seines beginnenden Unterganges sei. Man hat die Geschichte Roms und Griechenlands, man hat selbst die Geschichte morgenländischer Nationen zu Zeugen dieser Wahrheit aufgerufen; sobald die Keime der Kultur, die in dem Charakter der Nationen lagen, vollständig entwickelt waren, so begann ihr Untergang, und die Entwickelung ihres Verderbens hielt mit der Steigerung ihrer Kultur den gemessensten Schritt. So wäre demnach die Kultur nur Blüthe, mit deren höchster Entfaltung der Tod der Pflanze beginnen müßte, und das Große und Schöne, was Einzelne in ihrer Brust erweckten und in das Ganze übergehen ließen, würde von den Wogen der Nothwendigkeit ins Nichts fortgerissen; es hätte höchstens gedient, die augenblickliche Blüthe eines Menschenstammes zu verschönern, damit ihr Welken desto schrecklicher würde. Völker entstünden also, lebten, rängen, erkämpften eine beschränkte momentane Blüthe, und das ganze Geschlecht des Prometheus erschöpfte seine Kraft in ewiger Danaiden-Arbeit, deren kaum begonnene Frucht das Schicksal wieder vernichtete.

Eine ähnliche, den Verehrer des Ideals niederschlagende Bemerkung ist es, daß die Aufgabe der Humanität bisher so unvollständig gelöset wurde, und daß selbst der erste Schritt zur Kultur eine Vereinzelung der Menschheit fordert, durch welche die Harmonie im Innern auf immer verloren zu gehen scheint. Erregung des Bewußtseins ist der erste Uebergang des Menschen zu sich selbst; und gerade diese fordert von ihrer niedrigsten Stufe an bis zu ihrer höchsten in der Reflexion des Philosophen eine Vereinzelung der intellektuellen Thätigkeit, bei der die Menschheit in Form auszuarten, und den Gehalt an Empfindung und That zu verlieren droht. Leben und Empfindung wird durch diese Trennung getödtet, oder drängt sich wild hervor; und hat die formale Thätigkeit den Menschen auch endlich so weit gebracht, daß ihm der Anblick des Formlosen Widerwillen giebt, so drückt er seiner empfindenden Natur oberflächlich eine leichte Form auf, die sein Bedürfniß einstweilen befriedigt, aber den Trieb in seinem Wesen doch sich selbst überläßt, und nichts weniger als eine innige Vereinigung des intellektuellen und empfindenden Menschen vermittelt. So entsteht neben dem gebildeten Geiste die feine Sitte; und wer nicht tiefer blickt, würde jetzt die Menschheit vollendet glauben, da doch tief in ihr eine Trennung liegt, welche früher oder später mit schrecklichen Ausbrüchen den täuschenden Schein vernichten muß.

Diesen beiden Ansichten gegenüber wird der Menschenfreund die bange Furcht hegen, daß auch in unsern Tagen das Anstreben der Menschheit zur Humanität vergebens sei; daß auch wir nach Erreichung einer Höhe der Erkenntniß und glänzenden Außenseite der Sinnlichkeit den Punkt der Vereinigung beider in sittlicher Grazie verfehlen, und in die rohen Elemente unsers Wesens, wilde Sinnlichkeit und egoistisches Raffinement, zerfallen werden; daß also auch unser Geschlecht, für sich selbst verloren, nur einem künftigen Geschlechte zur nie befolgten Warnung dienen werde. Allein die Kultur unsers Zeitalters zeichnet sich durch einen eigenen

Charakter aus, den die Bildung der vorigen Geschlechter nie trug, und der uns ihr Gelingen zu verbürgen scheint.

Ein Blick auf die Kultur der alten Völker zeigt, daß es immer nur ihre **Natur** war, die sich selbst nach und nach in's Ebenmaaß gerungen, und zur Sitte umgebildet hatte. Was die Musen dieser Bildung verliehen, war nur die schöne Gabe, die der ästhetische Sinn verlangt; die zwar die Natur verschönert, aber für die Dauer dieser Verschönerung nicht Gewähr leistet, indem sie die Elemente der menschlichen Natur nur auf ihrer Oberfläche zu glätten, aber nicht in ihrem tiefsten Innern zu vereinigen vermag. Bei uns hingegen verschmähte die wildenergische Natur den Reiz der gefährlichen Geschenke der Musen, sie strebte blind nach Aeußerung von Kraft; und als allmälig die physischen Kräfte in langem Kampfe sich zum Gleichgewicht ermüdet hatten, da einte sich die Energie mit dem Geiste, und trat im Denken isolirt und unaufhaltsam wild, selbst die Natur zerstörend, hervor. So trennte sich die Geisteskraft in unserm Geschlechte, und strebte ganz für sich nach der ihr möglich-höchsten Stufe. Aus dem theologischen Disputirgeiste unserer Vorfahren entwickelte sich eine Metaphysik, die nahe an das Höchste streifte; aus der Asche dieser trat endlich hehr und siegend eine Philosophie hervor, die der geistigen Kraft Höchstes darstellte; aber auch dieses Höchste an das Innerste der Menschheit anknüpfte, so daß der Geist, nachdem er isolirt seine ganze Bahn durchmessen hat, sich nun zurückgekehrt, und in der Menschheit wieder findet. Die Natur blieb indeß fast ganz verwildert, egoistisch und rauh, wie sie an sich ist; aber nun kann ihr der Geist die Form aufdrücken, die sie, von selbst gefunden, nie dauernd besessen hätte. Nun wird die Schönheit nicht mehr glückliche Gabe der Natur, und darum auch ihr unterworfen; sondern Werk der Freiheit, und darum von der physischen Macht unabhängig sein.

Dieser Gang, den bekanntlich unsere Kultur nahm, und der für sie auszeichnend ist, scheint ihr Vollendung und Dauer zu sichern. Einst gieng Kultur und Philosophie von Ge-

fängen und Kunstwerken aus; bei uns schreitet die Spekulation kühn voran, und die Kunst horcht den Aussprüchen des philosophirenden Geistes. Einst trieb man Philosophie mit Geschmack; bei uns treibt man Geschmack mit Philosophie, und überhaupt alle Kunst und Schönheit geht bei uns aus Einsicht und Freiheit hervor. Anstatt der schaumgebornen Kypris werden wir einer Venus Urania huldigen.

Dieß glaubte Recensent der Anzeige des vorliegenden trefflichen Werkes voranschicken zu müssen, damit der Leser desselben die Stimmung zu beherrschen wisse, in die es ihn ohne Zweifel versetzen wird. Der Verfasser desselben hat, begeistert von einem Gefühl sittlicher Schönheit, wie es ihm seine eigene humane Subjektivität, veredelt durch den reinsten Geist der kritischen Philosophie, gewährte, die eine Seite unseres Zeitalters aufgefaßt, von der seine Kultur gefährlich erscheint; und er hat diese Gefahren lebhaft geschildert. Ihm erscheint die intellektuelle Kultur meistens so vereinzelt, und mehr dem eigennützigen Triebe, als dem höhern Interesse der Menschheit dienstbar; die feine Sitte scheint ihm leichte Schminke einer erniedrigten Sinnlichkeit, die über kurz oder lang abfallen, und eine entwürdigte Natur enthüllen wird. Er verfolgt diese Täuschung in ihren mannigfachen Gestalten, und zeigt, welches Verderben sie verhülle. Sein kontemplatives Räsonnement knüpft sich an einige Maximen **Rochefaucault's**, in denen gerade jener Geist der superficiellen Kultur und des feinen kultivirten Eigennutzes recht kühn und bestimmt ausgesprochen ist, und verbreitet sich fast über alle Verhältnisse des Lebens, in die jener Dämon humanität-zerstörend eingreift. Der Verfasser rettet die Menschheit gegen die egoistische Denkungsart, die ihr **Rochefaucault** aufdringen möchte, und zeigt, wie weit die Menschheit des Individuums gesunken sein muß, das von der ganzen Menschheit solches denken kann. Da das Räsonnement des Verfassers keinem systematischen Ideengange folgt, so wäre es dem Recensenen auch unmöglich, hier ein kurzes Resumé des ganzen Werkes zu liefern; er muß sich daher begnügen,

durch Aushebung einiger Stellen die Leser dieser Anzeige auf das Werk selbst noch aufmerksamer zu machen, das ihnen gewiß interessante Stunden gewähren wird.

Bei Gelegenheit folgender Maxime **Rochefaucault's**: „Die Laster mischen sich zum Stoffe der Tugenden, wie die Gifte zum Stoffe der Heilmittel. Die Klugheit sammelt und versetzt sie, und bedienet sich ihrer mit Nutzen gegen die Uebel im menschlichen Leben," sagt der Verfasser S. 51 Folgendes: „Eine Regel der Politik im gewöhnlichen Sinne des Wortes! Ohne Gifte sind gewisse glückliche Wirkungen in der Heilkunde nicht erreichbar; könnten ohne Laster, ohne die gröbere, wiewohl geschminkte Abweichung vom Gesetze der Tugend auch gewisse Erfolge in der Politik nicht erreicht werden? Ferner: Das Gift läßt sich in gehörigem Maaße mit andern Ingredienzien vermischen; läßt sich auch das Laster mit der Tugend mischen? — Wie empörend für jedes reinere Gefühl! Aber es giebt nach dem Gange der menschlichen Kultur so Vieles, was auf Kosten der Sittlichkeit diese (bloß politische) Denkart begünstigt. Die Folgen des Sittlich-Guten und Bösen fallen natürlicher Weise früher als der Grund in das Auge. Daher die frühere Bildung des Begriffes und der Sprache nach dem Gesichtspunkte der erstern. Wer nun gewohnt ist, das Moralisch-Gute und Böse in seinem Begriffe hiervon immer zuvörderst von Seite der Folgen aufzufassen, und dann im Lebenskreise der Menschen bemerkt, wie bald eine genaue, pünktliche Beobachtung, bald eine kühne Verletzung des Sittengesetzes Glück und Wohlstand gewähre, dem kann der innere wesentliche Unterschied zwischen Tugend und Laster um so leichter entgehen, da er seinen Blick bei dieser Richtung des Verstandes mehr, oder gar ausschließend auf die Gegenwart heftet."

An einem andern Orte, wo der Verfasser von der Liebe und dem ehelichen Glücke spricht, erwähnt er auch der Dichter, welche die sinnliche Liebe mit zu reizendem Kolorit malen. Hier sagt er auch folgendes treffliche Wort: „Käme es auch dahin, daß man die Kunst und allen Zauber der Darstellung

immer mehr auf die ächte, menſchenwürdige Liebe einſchränkte, ſo litte darum das äſthetiſche Feld keine Beſchränkung. Was ihm auf der einen Seite entzogen würde, das wüchſe ihm auf der andern zu. Die erſte Liebe, dieſe zarte Blüthe der unverderbenen Menſchheit, die zugleich den Sinn für alles Schöne, Gute und Große ſo mächtig erweckt, erhöht und belebt, bliebe noch immer ein gelegener Stoff für den Freund der ſchönen Darſtellung. Aber nie würde dieſer die Linie verkennen, die er nicht überſchreiten dürfte, ohne anſtatt der Liebe Wolluſt zu ſchildern, und folglich dem gewählten Gegenſtand ſelbſt untreu zu werden. Nie würde er den Zeitpunkt überſehen, wo dieſe Liebe ſelbſt ohne weitere Schritte nicht dauern kann, noch ſoll. Und gienge er dann mit ihr früher oder ſpäter in jene ſittlich-beſtimmte Sphäre hinüber, ſo dürften ihn auch hier die Grazien nicht verlaſſen; Liebe beute noch immer den reizenden Stoff dar, welchen ſie verſchönern, ſchmücken und ausbilden könnten. Zwar jener Wechſel im Felde der Galanterie, und alle die bunten Farben und Zaubergeſtalten, die ihn umgeben und begleiten, fielen hier weg. Dafür käme nun aber der ſittliche Antheil hinzu. Die Mäßigung würde dem Ueberdruſſe vorbeugen, und die Freundſchaft, von dem ſanftern, aber nie erlöſchenden Feuer der Liebe beſeelt, würde vermittelſt der tauſend kleinen Züge und Wendungen, womit ſie wohlthut und erfreuet, ſpannt und befriedigt, aufhält und überraſcht — jeden Reiz der Abwechſelung übertreffen. Dazu kämen die ſchönen nachwachſenden Pflanzen der Liebe, dieſe holden Bilder der Grazien, ihr Blick, ihre Mienen, ihre muntern Spiele im häuslichen Bezirke, die allmälige Entwickelung ihrer Kräfte, die naiven Züge und Aeußerungen, oft früh ſchon mit dem Bilde der Grazien, des Geiſtes, und ſelbſt ſchon mit den erſten Funken des Sittlichen bezeichnet; und dann die Freude des Vaters, die herzliche Theilnehmung der Mutter, und die ſchöne, mannigfaltige Thätigkeit im Kreiſe der Familie. Gäbe es, wie natürlich und zweckmäßig für die moraliſche Veredlung des Menſchen, auch Leiden, Mißtöne, kleine oder größere Sorgen;

so würden sich auch diese vermittelst der sittlichen Stimmung, die im Ganzen lebte, in Harmonie, in Freude und größeres Wohlsein auflösen. Wie viel Stoff zur schönen ästhetischen Behandlung!"

Der sittliche, humane Geist, der in diesen Stellen athmet, beseelt das ganze Buch, und läßt den Leser in einer ähnlichen Stimmung, die nur dadurch zu ernst wird, daß der Verfasser meistens nur die oben bezeichnete schlimme Seite unseres kultivirten Zeitalters hervorzieht und in ein treffendes Licht stellt. Nur selten läßt er Sterne einer bessern Zukunft blicken. Und dieß ist der Grund, warum wir oben dem Leser eine Herrschaft über die Stimmung, in der ihn dieses treffliche Buch zurücklassen würde, anmutheten. Denn wir sind überzeugt, daß die von Dr. **Salat** dargestellte Seite unserer Menschheit nur ein Uebergangs-Zustand war, den der vormalige Einfluß französischen Geistes und Räsonnements zurückließ, und der nun größtentheils vor dem männlichen Geiste unserer wissenschaftlichen Kultur zu verschwinden anfängt. Füglich hat daher Dr. **Salat** seine Räsonnements an die Sätze eines Franzosen angereiht; denn bei uns hatte die Sinnlichkeit noch nirgend solche Sophisten gebildet, wie sie jenseits des Rheins auch jetzt noch zahlreich glänzen. Wenn sich ehemals schon unser Herz gegen diese lascive Theorie empörte, so kämpft jetzt auch unsere wissenschaftliche Bildung mächtig gegen jenes seichte Radotement. Unsere Wissenschaft hat sich durch Auffindung ihrer Quelle in der unzertheilten Humanität vollendet, und ihr Geist greift unter unsern Zeitgenossen immer mehr Platz; und selbst die Kunst gedeiht bei uns nur unter dem Schutze der autokratischen Vernunft. Nimmt man noch dazu, daß die Naturwissenschaft die kühnsten Aussichten einer unumschränkten Herrschaft der Vernunft über die äußere Natur gewährt, wodurch eine harmlosere Leichtigkeit des physischen Daseins bewirkt werden muß, bei der der egoistische Trieb durch Bedürfniß und Ungleichheit des Besitzes weniger gereizt wird, so muß

man in dieſer Vereinigung des Geiſtes und der Natur zu Einem Zwecke die ſichere Gewährleiſtung einer ſchöneren Zukunft erblicken.

---

## Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren!

Ein Verſuch zum Behufe der höhern Kultur.

Von

**J. Salat.**

München, bei Lindauer. 1801. 459 S. in 8.

---

Wir haben den edeln Geiſt des Verfaſſers bereits bei der Beurtheilung einer andern Schrift deſſelben charakteriſirt, und erinnern daher für das Allgemeine hier nur, daß auch in dieſer Schrift derſelbe humane und philoſophiſche Geiſt mit gleicher Reinheit herrſcht. Auch iſt der Gegenſtand ſelbſt dem in jener erſten Schrift abgehandelten verwandt. Wenn dort der würdige Verfaſſer die Nichtswürdigkeit einer oberflächlichen, nur von Außen her angebildeten Kultur entwickelt, und mit treffenden Farben ſchildert, ſo zeigt er hier, daß ſelbſt die wahre, von Innen herauskommende Kultur, die Aufklärung, ihre Gefahren habe, denen größtentheils nur durch ſtrenge moraliſche Wachſamkeit auf ſich ſelbſt zu entgehen ſei.

Dieſe Gefahren ſind nach dem Verfaſſer folgende: 1) Bei höherer Kultur erregt der Blick auf um uns befindliche

Unvollkommenheiten Schmerz. 2) Höhere Kultur sieht sich so leicht im Kontrast mit der niedrigen der umgebenden Menschen, und verfällt dadurch in Selbstdünkel. 3) Mißlungene Thätigkeit für das Gute macht so leicht muthlos, oder regellos thätig. 4) Aufklärung führt leicht zur Zweifelsucht, bei der selbst das Sittlich-Wahre in Gefahr geräth. 5) Religiöse Aufklärung führt gebildete Weltleute vorzüglich leicht zum Religions-Indifferentismus. 6) Weil die Aufklärung im Verstande, und nicht im Herzen anzufangen scheint, so entsteht Gefahr für die moralische Bildung überhaupt. 7) Aufklärung verleitet leicht zu einer unbesonnenen Neuerungssucht.

Diese Rubriken behandelt der Verfasser in seiner bekannten kontemplativen Manier, die sich angenehm liest, und besonders solchen Lesern gefallen muß, die nicht an streng-systematischen Ideengang gewöhnt sind. Für die aber, die auch in der Entwickelung von Begriffen die allgemeine Form aller Vollendung, die organische oder systematische, lieben, könnte der Verfasser bei einer zweiten Auflage sorgen, wenn er das Band seines Ideenganges überall dem Blicke des Lesers mehr näherte, und an die Spitze seiner Betrachtungen eine kurze Reflexion stellte, die dem Leser das ganze Feld übersehen ließe, das er mit dem Verfasser durchwandeln soll. So z. B. vermißt man in dem vorliegenden Werke eine bestimmte Antwort auf die Frage: Warum denn die Aufklärung und Kultur überhaupt von Gefahren unzertrennlich sei? — Die Frage würde sich leicht daraus beantworten, daß die Kultur überhaupt nur ein relatives Fortschreiten innerhalb des Kreises der endlichen Dinge, keineswegs aber ein absolutes Heraustreten aus demselben ist. Daraus folgt nämlich, daß der Aufgeklärte zwar in ein **anderes** Verhältniß zu den Dingen getreten, aber keineswegs **außer** Verhältniß mit ihnen gekommen sei. Wenn nun die Endlichkeit ihn bei jedem Fortschritte doch noch, obwohl verändert, umfängt, so ist er auch immer, sobald er sich an den Einfluß der Dinge hingiebt, einer andern Art von Unmoralität unterworfen, je nachdem

seine Kultur dem Grade oder der Art nach sein Verhältniß zu den Dingen verändert hatte.

Wir gaben diese leichte Erörterung keineswegs, um den Verfasser zu belehren, der solcher Belehrungen nicht bedarf, da er selbst als geübter Denker sich auszeichnet; wir wollten nur an diesem Beispiele anschaulich machen, was etwa irgend ein nicht zu verachtender Leser in den Schriften des Verfassers vermissen möchte. Es wird Hern. Prof. **Salat** einleuchten, daß eine Erörterung, wie etwa die obige, an die Spitze dieser gehaltvollen Schrift gestellt, eine leichte Uebersicht des ganzen Umfanges des Werkes gegeben hätte, wenn nur noch die möglichen Verhältnisse, in die man sich durch Aufklärung mit dem, was außer uns ist, versetzen kann, erschöpfend abgeleitet worden wären. Die Schrift selbst würde durch diese Entwickelung einen bestimmten Ort im Gebiete des gesammten Denkens erhalten haben, dessen Bestimmung bei der jetzigen Gestalt der Schrift gewiß für manchen Leser nicht leicht sein möchte.

# Die Philosophie mit Obskuranten und Sophisten im Kampfe.

Ein Nachtrag zu der Schrift:

„Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren"

von

Professor **Salat.**

Herausgegeben

von

**einem Freunde der Aufklärung und der Philosophie.**

Ulm, bei Wohler. 1802. 116 S. in 8.

---

Diese Schrift, in welcher eigentlich nicht vom Kampfe der Philosophie (wie der Titel täuschend verspricht) sondern von einem ziemlich individuellen Kampfe **Salat's** die Rede ist, enthält: 1) Sätze, welche das Augsburgische Vikariatsgutachten als verdächtig aus Salat's Schrift: „Auch die Aufklärung ꝛc." ausbob, mit Noten des Herausgebers. 2) Recension des erwähnten Buchs im Tübinger juridischen Archiv, mit Salat's Gegenerinnerungen. 3) Ausfall auf den Herrn Prof. Salat im Schelling'schen Journal mit Anmerkungen des Herausgebers dieser Schrift. Am Ende sind noch zwei Recensionen aus der Oberdeutschen allg. Literaturz. abgedruckt, deren eine das: „Lob der neuesten Philosophie," die andere die dagegen erschienene „Kranioskopie" betrifft.

Was den ersten Aufsatz betrifft, so sind bekanntlich die Augsburger Kritiker mit ihrem Anhange von dem auswärtigen Publikum längst vergessen; eine Beleuchtung ihrer neuesten Aeußerungen gegen Salat kann also auch höchstens nur noch lokales und personelles Interesse haben. Dazu kömmt, daß

die Noten, mit denen hier der ungenannte Vertheidiger Salat's die von den Augsburgern als gefährlich ausgehobenen Sätze der Schrift: „Auch die Aufklärung ꝛc.“ begleitet, matt und in ihrer Art weit weniger interessant sind, als die derbe Ketzermacherei der Augsburger in der ihrigen. — Der zweite Aufsatz, in welchem Salat selbst die allerdings zu tadelnde Tübinger Recension seines Buches beleuchtet, enthält für den, der mit Salat's Schriften bekannt ist, nur Wiederholungen, und kann auch seinem Zwecke nach nichts anderes enthalten. — Im dritten Aufsatze wird der Ausfall auf Salat, der sich im Schelling-Hegel'schen Journale befindet, mit Noten begleitet, die den Leser, der im Stande ist, eben sowohl Salat als Schelling zu würdigen, höchstens zu dem Geständnisse vermögen können, daß Salat für seine mehr oder minder versteckten Ausfälle und Seitenhiebe auf die Schelling'sche Philosophie hier etwas zu hart bestraft worden sei, indem die Strafenden auf sein Verdienst um die nicht eigentlich gelehrte wissenschaftliche Klasse des Publikums allerdings hätten billige Rücksicht nehmen können. — Mehr wird dieser ungenannte Vertheidiger bei einem kompetent urtheilenden Leser gewiß nicht ausrichten; denn wahrlich! was er den Herausgebern des philosophischen Journals entgegen setzt, verräth nicht im mindesten mehr Kopf, als was er den Augsburger Zionswächtern antwortet. Rec. konnte sich auch von den Verdrehungen und Verfälschungen gar nicht überzeugen, von welchen der Notenmacher hin und wieder etwas andeuten will.

Recensent hat bereits in den Recensionen, die er in dem Jahrgange 1802 der Literatur. von Salat's Schriften lieferte, dem Verdienste dieses Schriftstellers volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, indem er seine Schriften als moralische Erbauungsschriften für das gebildete (aber nicht gelehrte) Publikum, (für welches Salat selbst zu schreiben versichert) mit allem Lobe empfahl.

Die Recension im sechsten Hefte der Literaturzeitung führt zwar eine andere Sprache, als die frühern Recensionen, allein theils darum, weil Rec. in der letzten Schrift Salat's

nichts als matte Wiederholung alter Ideen des Verf. fand, theils auch, weil Hr. Prof. **Salat** unterdeß durch verschiedene Seitenblicke auf die neueste Philosophie gezeigt hatte, daß er die in seinen Schriften niedergelegte Ansicht der Dinge auch zur Beurtheilung philosophischer Systeme, die doch weit jenseits des Gesichtskreises des ungelehrten Publikums (für welches Hr. Prof. Salat zu schreiben selbst bekennt) liegen, geeignet halte. Hier glaubte Rec. fordern zu dürfen, daß Hr. Prof. Salat entweder sich über die für seine Erbauungsschriften passende Ansicht erhebe, oder, wenn ihm dieß nicht gelingen sollte, sich der Seitenblicke auf philosophische Systeme enthalte. Diese Forderung war in der Recension im sechsten Hefte deutlich genug ausgesprochen, und Rec. kann noch nicht anders, als sie hier mit Ausdehnung auf den ungenannten Vertheidiger Salat's ernstlich wiederholen.

---

Auch ein paar Worte über die Frage:

## Führt d. Aufklärung zur Revolution?

Mit

besonderer Rücksicht auf den Plan der Verfinsterung.

Von

**J. Salat**, Professor.

München, bei Lindauer. 1802. 8. 232 S.

---

Dieß ist bereits die dritte Schrift desselben Verf. über denselben Gegenstand. Seitdem die Aufklärung Modewort

war, hat ſich die Sache ziemlich verbreitet, ſo daß geraume Zeit das Wort ſelbſt nur höchſt ſelten gehört wurde, weil man überhaupt von Sachen nicht ſpricht, die in gemeinem Beſitze ſind. Man ſpricht nur von dem viel, was man entbehrt, oder zu beſitzen ſcheinen möchte; und ſo möchte es auffallen, daß Hr. Prof. **Salat** ſich immer um die Achſe **dieſer** Idee herumdreht. Allein man bedenke, daß für einen großen Theil Deutſchlands, und namentlich den katholiſchen, das Streben nach Aufklärung damals, als es begann, nur wie ein plötzliches Wetterleuchten vorübergieng, indem der Tod eines mächtigen Monarchen, der dem Lichte nur zu gewaltſam Bahn brach, in vielen Staaten, die ſein Anſehen ermunterte, dem Obſkurantismus wieder das Feld einräumte. Ein großer Theil Deutſchlands, in welchem auch der Verf. jetzt und vormals lebte, ſtellt noch den empörteſten Kampf des Lichts mit der Finſterniß dar, und umgab den Verf. mit Scenen, die ſeinem durch Kant's Philoſophie erregten Geiſte gerade dieſe Richtung geben mußten, und an dem Orte, wo Herr Prof. **Salat** jetzt lebt, begann ja die Herrſchaft des Lichts auch erſt mit der Herrſchaft des jetzigen Fürſten.

So erklärt ſich Rec. die Vorliebe des Verf. für das Thema der Aufklärung. Daher wurden auch die beiden frühern Schriften des Verf. von uns nicht als Werke philoſophiſcher Spekulation, was ſie weder ſind, noch ſein ſollen, gewürdigt; ſondern als Schriften, die mit edlem Sinne ein praktiſches Thema ihrer Zeit behandeln, beurtheilt. Nach dieſer Rückſicht muß Rec. auch der vorliegenden Schrift die Vorzüge zugeſtehen, die er an den frühern des Verf. herausgehob, und eben ſo fallen auch die Fehler der andern dieſer zur Laſt. Der Verf. liefert keine Theorien ſondern moraliſche Vergleichungen deſſen, was iſt, mit dem, was ſein ſollte, und ſo kann man ihm allerdings den Vortrag des ſcientifiſchen Lehrbuchs nicht zur Pflicht machen; man muß ihm größere Freiheit des Ideengangs, Digreſſionen u. ſ. w. erlauben. Allein wer gewohnt iſt, ſein Denken durch die Nothwendigkeit einer von dem Sein der Natur abſtrahirten innern Wechſel-

bestimmung auf die Wahrheit zu richten, der wird hier wieder das Fassen eines bestimmten und festen Punktes, und die regelmäßig succedirende Beziehung alles Abgeleiteten auf denselben vermissen. Der Verf. hat ganz Recht, das **Wahre an sich** in dem innersten Heiligthume des lebendigen Geistes, das er moralischen Sinn nennt, zu setzen; allein wir erlauben uns, ihm anzumuthen, daß er die Wahrheit des relativ Wahren (und ein solches ist jedes **einzelne** Erkenntniß) in die Form der Nothwendigkeit setze, so wie jedes Individuum der Natur nur durch sein Eingreifen in die andern Glieder ein bestimmtes ist. Zwar ruht auch jedes Individuum im Schooße des Weltgeistes, aber nicht mit seinem bestimmten, sondern mit seinem absoluten Sein.

Diese Schrift enthält zwei Abhandlungen, zwei Zugaben und einige Fingerzeige gegen Mißverstand. Nämlich: I. Ist die Aufklärung Quelle der Revolution? — Es wird hier gezeigt, daß zwar die Aufklärung über Mängel und Gebrechen, durch welche Revolutionen herbeigeführt werden, die Augen öffne, aber auch zur weisen Reformation derselben, nicht zum wilden Umsturz rathe. II. Haben wir in Deutschland eine Revolution zu befürchten? — Der Verf. antwortet: nein, weil die Tendenz unserer Schriftsteller, die bessere Stimmung unserer meisten Fürsten u. s. w. ein ruhiges Fortschreiten befördern. Zugaben sind: 1) Zur Berichtigung gewisser Urtheile, welche die französische Revolution in Deutschland veranlaßt hat. Ein Fragment. 2) Ueber den Geist des Obskurantismus. Einige Winke. 3) Fingerzeige gegen Mißverstand. — Die Abhandlungen waren schon in den Jahren 1796 und 1798 für Zeitschriften aufgesetzt, erscheinen aber hier mit einigen Veränderungen.

Rec. gesteht gerne, daß er sich von den Schriften des Hrn. Prof. **Salat** an Zeit und Ort viele Wirkung verspricht, indem die durch schiefe Kultur verdorbene oder die der unwissenden Rohheit geneigte Menschenklasse es allerdings bedarf, daß man ihre verzerrte Natur vor der Welt aufdecke. Solche Menschen kann man auch nicht geradezu an die Hu-

manität weisen, eben weil ihr Sinn dafür die Empfänglichkeit verloren hat; man muß also zufrieden sein, wenn man sie vorerst aus der Despotie der Sinnlichkeit und der Leidenschaft unter die Herrschaft des Sittengesetzes zwingt, und in dieser Hinsicht kann man Herrn **Salat's** strengmoralisirenden Ton nicht mißbilligen. Indessen bringt dieser Ton auch eine gewisse Einförmigkeit in die Schriften, und Einseitigkeit in die Ansicht des Verf., wodurch in dem Rec. der Wunsch erregt wurde, daß Hr. Prof. **Salat** in Zukunft doch auch ein anderes Thema bearbeiten möchte, das mehr jenseits der Gränzen der beiden Begriffe Aufklärung und Moralität läge. Wir würden dann sehen, ob er sich enthalten könnte, überall mit demselben Refrain zu schließen, oder ob er, wie mancher Autor, dem Publikum endlich des Guten zu viel gäbe.

---

## Ueber den Geist der Philosophie;

mit kritischen Blicken

auf einige der neuern und merkwürdigern Erscheinungen im Gebiete der philosophischen Literatur.

Von

Professor **Salat.**

München, bei Joseph Lentner. 1803. 8. 503 S. Vorrede und Inhaltsanzeige XVI.

---

Wenn ein Schriftsteller uns sein werthes Selbst zum Besten geben will, so muß er entweder irgend ein Idealisches

durch ſich repräſentirt glauben, oder ein pſychologiſch intereſſantes Phänomen an ſich entdecken, oder endlich das, was am Stoffe fehlen könnte, dem Leſer durch eine humoriſtiſche Manier in der Darſtellung erſetzen, deren Witz gegen ihn ſelbſt gerichtet zu ſein ſcheint, während dieſe Naivität nur der mit dem Idealen kontraſtirenden Wirklichkeit überhaupt gilt. Die erſte Vermuthung widerſpräche hier der Beſcheidenheit des Verf., die er ſo ſichtbar auf jedem Blatte darzuthun bemüht iſt; das zweite möchte der Leſer wohl an dieſem Philoſophen entdecken, aber offenbar iſt es ſeinem eigenen Blicke entgangen, der in dieſen Bogen über eine Menge Schriftſteller, nur über ſich ſelbſt nicht reflektirt hat. Was den dritten Punkt betrifft, ſo tragen zwar viele Stellen das Gepräge ächt humoriſtiſcher Manier an ſich, aber der Leſer muß dazu in der guten Laune ſein, ſelbſt den Gegenſatz des Idealen zu der Wirklichkeit hinzuzudenken, die hier nicht bloß durch Dichtung affektirt, ſondern mit Leib und Seele realiſirt iſt.

Iſt nun gleich die eigentliche Abſicht nicht zu entdecken, warum der Verf. das Publikum zu verbinden glaubte, wenn er es mit ſich ſelbſt bekannt machte; ſo konnte Rec. in dieſem Werke doch nichts weiter als einen Schriftſteller, aber keine Schrift gewahr werden; wenn man anders dasjenige eine Schrift nennen will, was objektiven Charakter und Werth hat. Der Verf. ſpricht immer in ſich ſelbſt hinein, als wäre er darauf gefaßt, keine Zuhörer zu finden, und dieſer ſubjektiven Einengung ungeachtet fehlt es trotz der vielen, aber kalten Floskeln und Tiraden ſo ſehr an energiſcher Concentration, daß es dem Rec. unmöglich geweſen wäre, die Mühe dieſer Lektüre bis an's Ende auszuhalten, wenn ihm nicht die obbeſagte gute Laune dieſes Opfer für das wißbegierige Publikum erleichtert hätte.

Wie es ſcheint, gelingt es dieſem Monolog nicht einmal, ſich ſelbſt hinlänglich klar werden zu können. Daher verſucht er einen und denſelben Gedanken in hundert verſchiedenen verbalen Wendungen, in unzähligen Parentheſen und

Anmerkungen, und in immer wiederkehrenden Zuſammenſtellungen mit den Gedanken anderer ans Licht zu bringen, ohne daß nur irgend eine Seite deſſelben beſtimmt hervorträte, oder der Embryo endlich zum Leben geboren würde.

Dieſe Schwierigkeit in den Buchſtaben, den jeder Menſch machen kann, Geiſt hineinzubringen, was nur Wenige vermögen, muß der Verf. wohl gefühlt haben: denn er hört nicht auf, von dem Gegenſatze zwiſchen Geiſt und Buchſtaben zu reden, wo es dann freilich häufig geſchieht, daß er in letzterm etwas findet, was nie darin gelegen ſein mag. Rec. ſchließt daraus, daß es eine faſt eben ſo große Kunſt ſei, leſen zu können, als es jene iſt, ſchreiben zu können. Was etwa am Gehalte der Darſtellung gebrechen möchte, ſucht der Verf. durch Korrektheit der Form zu erſetzen; ſo daß dieſe ſeine Vorliebe ſich nicht enthalten kann, in den angeführten Stellen anderer Schriftſteller ſeine grammatiſchen, logiſchen und rhetoriſchen Bedenken in eignen Parentheſen einzuſchalten. Sein Styl hat allerdings den Werth einer ſorgfältigen Reinheit, eines gefälligen, und, wie geſagt, oft blühenden Ausdruckes.

Rec. weiß nicht, ob es in den bisher angeführten Eigenheiten des Verf., oder in einer kosmopolitiſchen Abneigung gegen das drückende Monopol des Genie's ſeinen Grund habe, daß der Verf. dieſem durchaus nicht ſehr hold zu ſein ſcheint, und ſo gerne über die Gefahren deſſelben ſich erpektorirt. Selbſt gegen Secher, der einmal von **philoſophiſchem Genie** ſpricht, erklärt er geradezu: „das Genie hat (nach Kant) im Lande der Philoſophie nichts zu ſchaffen.“ Er nimmt es daher dem Schelling'ſchen Journal (S. 36) gar nicht gut auf, daß es bei einer ähnlichen Gelegenheit äußert, man wiſſe nicht, ob die Barbarei und die Naivität, mit welcher der Genieloſigkeit applaudirt wird, oder die Gemeinheit der Begriffe größer ſei ꝛc. Auch von Fichte meint er (S. 105), dieſer wäre nicht befugt geweſen, gewiſſe philoſophirende Leute zum Brillenſchleifen zu verweiſen, und die Philoſophie für ein Regale privilegirter Geiſter zu erklären.

Rec., der das Philoſophiren nicht für ein Gewerbe hält, glaubt allerdings, daß man ſelbſt dem Unvermögenden das Recht dazu ſo wenig abſtreiten könne, wie das Recht zu gehen demjenigen, der an beiden Füßen gelähmt iſt; wie ſie es zu Stande bringen, zeigt freilich die leidige Erfahrung, und in ſolchen Fällen möchte Fichte's Ausſpruch doch immer als ein kluger und wohlmeinender Rath gelten.

Je weniger dem Verf. das Genie hier gilt, deſto mehr Werth ſetzt er auf das Alter, und nach ſeinen Aeußerungen müßte man ihn für einen Greiſen halten. Immer iſt er für die Jugend beſorgt, die er für ein ſehr gebrechliches Weſen hält, und von jedem Hauche fürchtet er, er möchte dem zarten Keime ſchaden. Selbſt das, was ihm an Männern von gegründetem literariſchen Ruf mißfällt, weiß er durch den Muthwillen ihrer jungen Jahre zu entſchuldigen, und in den wilden Ausſchweifungen ihres jugendlichen Talents reift ihm auch ſchon die Hoffnung ihrer Beſſerung entgegen. Die Philoſophie iſt ihm ein Mittel, dieſen Gefahren der Jugend und des Genie's vorzubeugen, und er erkennt daher feierlich den Werth der Theorien „zunächſt für den ſtudierenden Jüngling und **mittelbar** für das Ganze.“ (S. 270.)

Eine ſolche Humanität kann nicht anders, als große Freude erwecken, und wirklich ſucht ſie der Verf. auf jedem Blatte ſorgfältig an den Tag zu legen. Mit kosmopolitiſcher Beſcheidenheit ſucht er die widerſprechendſten Syſteme miteinander auszugleichen, indem er ſo lange bald an ihrem Geiſte bald an ihrem Buchſtaben dreht, bis jedes das Eigenthümliche verloren hat, das ſeinen Sinn und Werth von dem des andern unterſcheidet. Hier nur ein paar Stellen zum Beweiſe, welche Höhe die Humanität des Verf. erreicht hat: „Und im Ernſte,“ heißt es S. 20. Anm., „iſt es auch recht, von Kant's Sprache und von der Ordnung ſeiner Begriffe ſo bald oder ſo ganz abzugehen? iſt es dankbar, human? iſt es ſelbſt dem Fortſchritte der Wiſſenſchaft zuträglich?“ S. 76 klagt er ſeinem Freunde in Beziehung auf daſſelbe Syſtem: „Aber ich finde es weder human noch der wiſſenſchaftlichen

Kultur zuträglich, wenn man das Wahre und Treffliche, was da ist, nicht praktisch ehrt. Und praktisch wird es geehrt, wenn man, anstatt immer wieder ein neues Fundament zu legen, oder ein Nebenthürmchen zu errichten, darauf fortbaut. (Rec. meint, dieß müßte einen babylonischen Thurm mit all seinen Verwirrungen geben.) Dieß neue Grundlegen reizt nur zu oft den Geist des Widerspruchs; und in unnützem Kampfe wird eine Kraft verzehrt, die einem schönen Zwecke dienen könnte. **Fortschritte zum Bessern,** das ist unsere Sache! Aber das Vollkommen von jeder Art, folglich auch eine neue vollkommene Philosophie, übersteigt unsere Kraft.“

Diese Stellen mögen nebenher bezeichnen, auf welche Stufe des Philosophirens sich der Verf. erschwungen hat, und wie von dort herunter seine Gegner, die er sich zu haben dünkt, ihm erscheinen müssen. Hie und da nur, lediglich um vor den Gefahren ihrer Sophistik zu warnen, läßt er sich erst Anmerkungen entfallen, deren gutmüthiger Ton und logische Präcision sie nur um so mehr verderben soll; auch macht er sich's S. 168 zum Grundsatze, keinen Einzelnen zu **nennen**, und meint, daß, wer sich dann doch dagegen regte, sich eben dadurch als getroffen bezeichnete. Freilich kann er sich in der Folge nicht mehr enthalten, den neuesten Idealismus durch den Mund eines **edlen** Mannes S. 501 für ein System der Gottlosigkeit zu erklären, wovon er selbst mit eben so ehrenvoller Advokatenkunst, als tiefer Penetration des Systems beweist, daß es mit dem Fatalismus und Materialismus, mit der Theorie Epikurs, und der praktischen Tendenz unserer Weltlinge, so wie mit den sophistischen Naturſystemen der Franzosen übereinkomme, ohne jedoch den französischen **bon sens** zu besitzen. Zwar heilt er diese Wunden bald wieder mit der Versicherung, daß jene Philosophen nicht so bösartig seien, als sie sprechen, und daß sich auch in Schelling's Schriften „hie und da ein Lichtfunken des Wahren“ zeige. Aber auch ohne diese Reparation würde ihm Rec. jene Humanität oder Menschlichkeit nicht verdenken, und wenn der Verf. S. 502 sagt: „Wer (der von jenen

Philosophen angegriffen worden) könnte sich bergen, daß er Ursache habe zu fürchten: **ob nicht irgend eine empirische Triebfeder auf sein Urtheil einfließe;** oder zu besorgen: **daß seine Darstellung auf Leser, denen jener Angriff bekannt ist, den Eindruck nicht mache, den sie etwa an sich machen könnte?**" — so versichert Rec., daß er nicht unter solche Leser gehöre, sondern vielmehr überzeugt sei, daß der Verf. auch ohne jene empirischen Triebfedern das besagte System nicht besser hätte verüben können. Eben darum haben auch Rec. jene Stellen am besten unterhalten, wo der Verf. sich Offenheit genug erlaubt, um der Gewohnheit zu huldigen, die seit undenklichen Zeiten jedes neue System durch schickliche Köpfe anathematisiren läßt. Wirklich läßt ihm dieses Benehmen weit besser, als das seine Geberden, womit er an andern Stellen seine Deutungen zu maskiren sucht.

Da dem Rec. in dieser Beschwörung des **Geistes der Philosophie** nichts als der Geist des Schriftstellers erschienen ist; so würde er mit diesem Umrisse seine Pflicht hinlänglich erfüllt haben, wenn die Neugierde des Lesers nicht auch zu wissen verlangte, welche Einkleidung der Verf. jener Erscheinung gegeben habe, und welche Gestalt sie als Buchhändlerartikel besitze. Hier also das Inhaltsverzeichniß:

I. Liegt das Höchste im Menschen außer dem Gebiete der Philosophie? Ein Wort zu **Jakobi's** Schreiben an **Fichte.** (Aufgesetzt im Jahre 1800.)

II. Ueber die neuen Aussichten im Gebiete der Philosophie: zum Behufe einer tiefern Begründung derselben als Wissenschaft. (Geschrieben im Frühjahre 1801.)

III. Ein paar Blicke auf „die neueste Philosophie," mit besonderer Hinsicht auf das moralische Fundament. (Im Sommer 1801.)

IV. Ueber **Fichte's** Antwortschreiben an **Reinhold:** einige Bemerkungen, den Freunden der Humanität und der Philosophie gewidmet. (Im Spätjahre 1801.)

V. Ueber die zwei neuesten Aufsätze von **Jakobi,** mit

Rückſicht auf die Frage: „Führt uns die praktiſche Begründung der Philoſophie nicht wieder zu Myſticismus?“ (Im J. 1802.)

VI. Recenſion von „Prof. **Socher's** Grundriß der Geſchichte der philoſophiſchen Syſteme von den Griechen bis auf Kant.“ (Aus der Oberd. A. L. Z., mit einer Nachſchrift).

VII. Noch etwas über den Geiſt und Charakter der Jakobi'ſchen Philoſophie; veranlaßt durch **Fr. Schlegel's** Recenſion von **Jakobi's Woldemar.**

Hierauf folgt eine **Reviſion**, in welcher der Leſer revidiren kann, was er vorher ſchon geſehen, folgenden Inhalts:

1) Reinhold gegen Kant.
2) Bardili und Reinhold.
3) Leibnitz.
4) Ariſtoteles.
5) Wieland über Ariſtipp.
6) Wer iſt eigentlich ein Sophiſt?
7) Iſt die Philoſophie ein Moralitätsmeſſer?
8) Ueber Geiſt und Verſtand.
9) Wie treffen Geiſt und Buchſtabe im Syſteme der Philoſophie zuſammen?
10) Ueber den wiſſenſchaftlichen Purismus, oder: wie verhält ſich das wiſſenſchaftliche und das moraliſche Intereſſe zu einander?
11) Ueber philoſophiſche Nüchternheit.
12) Fichte und Schelling.
13) Kant und Jakobi.
14) Ueber das Neue Muſeum der Philoſophie ꝛc. von Bouterwek.
15) Auch ein Wort über den gegenwärtigen Zuſtand der Philoſophie in Frankreich.

Man ſieht, daß der Verf. über eine Menge der neuern Erſcheinungen im Gebiete der philoſophiſchen Literatur, oder vielmehr von denſelben, redet. Die fixe Idee, die ihn durch

alle Gegenden dieses Bezirks herumtreibt, ist: „daß die Philosophie von dem praktischen Standpunkte ausgehe, und eben darum zuvörderst auf den moralischen Zustand des Menschen sich gründe.“ S. 53. „Es muß **Ton**, sagt er eben da, es muß herrschende Denk- und Redensart werden, daß man keinem, der nicht von jenem Punkte ausgeht und darauf zurückwirkt, **philosophisches Talent** beilege.“ Er erkennt eine doppelte Vernunft an — eine theoretische und praktische als ursprünglich verschieden. S. 207 und 331. Alle intellektuelle Anlage ist ihm „an sich leer, ist nur Instrument, Organ oder Medium für den moralischen oder physischen Stoff“ (S. 64), der ihm gegeben ist. Eine Philosophie der Natur ist ihm daher „Spielerei und Unfug“ S. 489, und auch die Verwandtschaft der Mathematik mit der Philosophie kann er nur in so ferne begreifen, als zu jener, wie zu dieser eine „geübtere oder geschärftere Denkkraft gehört.“ S. 261. Eine solche Ansicht oder Nicht-Ansicht nennt er philosophische Nüchternheit (Rec. würde es lieber philosophisches Fasten heißen), und alle Gegner derselben sind ihm „Berauschte.“ Seine Nüchternheit erstreckt sich wirklich so weit, daß sie ihm selbst die Ahnung von Ideen versagt, die ihm sonst näher zu liegen scheinen möchten; so will er die Unterscheidung der Religion von Moralität, der Sittlichkeit von der Heiligkeit durchaus nicht begreifen, und eine Stelle von Leibniz, welche in Gott die Quelle alles Seins und Erkennens setzt, scheint ihm zu einem gefährlichen Mystizismus zu führen.

Den kurzen Faden dieses nüchternen und jenes humanen Einerlei haspelt nun der Verf. in jedem der genannten Aufsätze wieder von Neuem auf und ab, und mißt dagegen die verschiedenen Systeme der neuern Philosophen, die dann freilich das Unglück haben, bald zu lang, bald zu kurz auszufallen, und darin von dem Verf. die nöthigen Korrektionen erhalten.

Sollte der Leser sich über das psychologische Phänomen verwundern, wie der Verf. dazu gekommen ist, seine Ansicht

für den Geist der Philosophie zu halten, so muß Rec. zum Schlusse und zum Besten des Verfassers nur noch Folgendes anmerken.

Wer das Philosophiren zufällig, wie irgend ein anderes Amt, zu seiner Beschäftigung erwählt hat, und durch das Beispiel anderer Philosophen sich zu dem Versuche genöthigt sieht, die allen Menschen gemeinsame Ahnung des Höchsten zur organisirten Erkenntniß zu erheben, während es ihm unmöglich ist, seinem Talente einen universellen Blick abzugewinnen, dem widerfährt es sehr natürlich, daß er das Unbedingte in irgend einer endlichen Sphäre, worin es sich abspiegelt, zu erhaschen vermeint, und also z. B. wenn er sich nicht einmal über den Kreis des empirischen Handelns erheben kann, in der Sphäre des Menschen das Streben nach Absolutheit in den Akten der freien Selbstbestimmung, das sich als Moralität ausdrückt, für das Absolute und das Prinzip alles Seins und Erkennens selbst nimmt. Ganz denselben Mißgriff begeht z. B. der Materialismus, der sein Prinzip in der Körperwelt aufsucht. Nur geben in der Regel jene Systeme noch mehr Veranlassung zur moralischen Intoleranz, die aus der Moralität eine Art von Metier machen.

Neues Museum
der
**Philosophie und Literatur.**
Herausgegeben
von
**Friedrich Bouterwek.**
Ersten Bandes erstes Heft.
Leipzig, bei Gottfried Martini. 1803. 168 Seiten.

---

Seitdem das Selbstdenken unter den Deutschen so weit gediehen ist, daß es sich nur durch ein neues und originelles System ankündigen zu können glaubt, dürfte unter den theilnehmenden Zuschauern der Zweifel, daß die Philosophie nur Eine sein könne, in dem Verhältnisse reger werden, als sich jede der vorhandenen Philosophien, so wesentlich sie auch von einander unterschieden sind, für die einzig wahre ausgiebt. Allein so wie die Vernunft nur Eine ist, so kann es auch nur Eine Philosophie geben. Es ist das Geschäft der Kritik, die Philosophie von der Unphilosophie abzuscheiden, und diejenigen Werke der Selbstdenker auszuzeichnen, in denen sich die Idee der Einen Philosophie mehr oder weniger ausspricht. Herr **Bouterwek** hat in der **Apodiktik** ein eigenes neues System aufgestellt. Es kann ihm um so weniger gleichgültig sein, dieses System geltend zu machen, je inniger er von der Wahrheit desselben überzeugt ist. Das **neue Museum**, welches wir dem Publikum anzeigen, soll die Apodiktik verdeutlichen.

Der Inhalt des vor uns liegenden ersten Heftes ist folgender: 1) Ankündigung. Nebst einer Nachschrift. 2) Der Mathematiker, der Dichter und der Philosoph. Drei Selbst-

gespräche. 3) Was heißt denken? 4) Erinnerung an Plotin. 5) Von der Naturphilosophie nach der Idee der Apodiktik. (Wird fortgesetzt.) 6) Der Schatten des Parmenides. Ein Gedicht. 7) Idee einer Literatur. (Wird fortgesetzt.) 8) Ideen und Plane zu neuen Untersuchungen und Büchern. Aus Salomon Maimon's hinterlassenen Papieren. (Wird fortgesetzt.) 9) Literarische Scherze.

Die Hauptabsicht des **neuen Museums** ist, laut der Ankündigung, die Verdeutlichung des Systems, das Herr **Bouterwek** in der **Idee einer Apodiktik** aufgestellt hat. „Neben den Journalen, heißt es S. 8, die nur darauf abgelegt sind, durchzusetzen, daß der Hyper-Kantianismus (so nennt Hr. **Bouterwek** die **Wissenschaftslehre**) mit seinem Anhange von Naturphilosophie, Kunstphilosophie und Religionsphilosophie triumphire, und neben den Beiträgen des verdienstvollen Hrn. **Reinhold**, der jetzt eine arithmetische Logik statt der alten Metaphysik geltend machen möchte, ist noch Platz genug für eine philosophische Zeitschrift offen, in welcher nicht etwa auf's Gerathewohl hin und her philosophirt, aber auch nicht das System, dessen Verdeutlichung dem Herausgeber um so weniger gleichgültig sein kann, je mehr es noch der Verdeutlichung bedarf, als eine Konkordienformel den Mitarbeitern zur Richtschnur vorgehalten werden soll.“

Daß Hr. **Bouterwek** auch Lust hat, zu polemisiren, kann man aus S. 9 ersehen, wo es heißt: „Nur die **Völlig-Befriedigten**, die gar nicht begreifen können, wie man zur Befriedigung der Vernunft noch etwas mehr verlangen kann, als was das System aussagt, zu welchem sie sich bekennen, sind von einem Institute ausgeschlossen, das ihnen ganz überflüssig und sogar schädlich vorkommen muß. Ihnen bleibt dafür das Recht unverkümmert, sich gegen dieses Institut, besonders von Jena und Erlangen her, in ihrer Manier gewaltig vernehmen zu lassen. Wo es Noth thun wird, auch ihrer im neuen Museum zu gedenken, wird man nicht vergessen, daß sie einen **geschlossenen Schulstaat** bilden.

Man wird dann auch mit ihnen ungefähr eben so viel Umstände machen, als sie mit andern.“

Der Herausgeber der neuen Zeitschrift äußert sich oft genug, daß er dem Sektengeiste gram ist, glaubt S. 18, daß jeder der die Vernunft höher achtet, als alle Schulen, den **Sektengeist** ohne Gnade verfolgen müsse, beurtheilt aber die Systeme der **sogenannten** Sektenführer bloß subjektiv, ohne sie an die Idee der Philosophie zu halten, und scheint den Geist der ächten Spekulation, der sich in ihren Werken ausspricht, zu verkennen.

Das neue Museum hat ferner zur Absicht: „Die kleinlichen Literatur-Begriffe der Deutschen wo möglich zu berichtigen, der deutschen Literatur durch Vergleichung mit der ausländischen zu nützen; das Verhältniß der wissenschaftlichen Aufklärung zur ästhetischen Kultur bestimmen zu helfen.“ S. 9. Rec. muß gestehen, daß die **Idee einer Literatur,** welche Nro. VII. aufgestellt wird, dieser Absicht angemessen sei. Es läßt sich nicht läugnen, daß man dem Worte **Literatur** eine viel zu enge Bedeutung giebt. Was man im Deutschen gewöhnlich Literatur nennt, sagt der Verf., ist Bücherkenntniß, oft nur Bücher-Titel-Kenntniß. Das Buch enthält viel Literatur, sagt man, wenn es nach alter deutschen Gelehrtensitte von Citaten starrt. Ein lebendiger Bücherkatalog heißt unter uns ein Literator. Etwas mehr umfassen die Franzosen mit dem Worte **Literatur.** S. 133 findet sich die **Idee einer Literatur.** „Die Philosophie,“ heißt es hier, „führt, sobald sie sich an die Reihe der Wissenschaften anschließt, auch zur **Idee einer Literatur überhaupt,** oder, was hier dasselbe sagt, **einer vollkommenen** Literatur. Diese Idee wird der Maaßstab, nach dem sie alles prüft, was in der Literatur dieser oder jener Nation entweder dem Ideal der Humanität gemäß, oder zufällig und unschädlich, oder gar widersinnig und verderblich ist. Literatur im philosophischen Sinne wäre also der Inbegriff aller in Büchern niedergelegten Kenntnisse und Ideen, entstanden und ausgebildet in harmonischen Wechselbeziehungen nach dem

Ideal der Humanität.“ Der Verf. erklärt sich hierüber weitläuftiger, und wird die noch unvollendete Abhandlung fortsetzen.

Zur Verdeutlichung des Systems des **Apodiktik** sind die drei Selbstgespräche: **Der Mathematiker, der Dichter und der Philosoph** (Nro. II), und ganz vorzüglich der etwas ausführlichere Aufsatz: **Was heißt denken?** (Nro. III.) bestimmt. **Der Mathematiker** (Nro. II.) spricht: „Wahrheit ist das Ziel der Vernunft. Die Erforschung der Wahrheit ist unter allen Freuden des Lebens die edelste und reinste. Nur in den Gränzen meiner Wissenschaft findet die Vernunft **reine** Wahrheit. Diese Wissenschaft soll also mein Glück und mein Stolz, und ihre Evidenz der Maaßstab sein, mit dem ich alle Lehren und Meinungen messe. Auch die Philosophen haben längst den Vorrang anerkennen müssen, den die Mathematik vor allen andern Wissenschaften, die Philosophie nicht ausgenommen, behauptet. Nur in ihr gilt keine Meinung und kein Glaube. **Die mathematische Ueberzeugung** ist die einzige, die den Namen der wahren Ueberzeugung verdient. Denn nur der Mathematiker läuft in seiner Wissenschaft nie Gefahr, durch Gründe, die er vorher nicht bemerkte, eines andern belehrt, ein ganzes Gebäude von Syllogismen, das er selbst errichtete oder errichten half, wieder einreißen zu müssen, oder ein anderes an dessen Stelle zu bauen, das nicht fester steht.“ Aber könnte man der Mathematik nicht denselben Vorwurf machen, den Hr. **Bouterwek** (**Apodiktik** I. B. S. 12) der Logik macht, **daß** nämlich **alles Erweisliche am Ende auf dem Unerweislichen ruhe?** Denn da die Mathematik ihre Lehrsätze auf Axiomen zurückführt, diese aber in ihr indemonstrable Wahrheiten sind, so ruht wohl auch in der Mathematik alles Erweisliche zuletzt auf dem Unerweislichen, und auch sie bedarf einer Begründung durch die **Transscendental-Philosophie**, durch die Hr. **Bouterwek** (**Apod.** I B. S. 13) die Logik begründet wissen will. Rec. weiß wohl, was die **Apodiktik**

S. 77 dagegen ſagt, allein ſie hat ihm ſo wenig als der **Philoſoph** in dem **Selbſtgeſpräche** ſeinen Zweifel geloſet. Wenn der **Philoſoph** S. 35 ſagt: „Der Mathematiker geht von Grundſätzen aus, die er als unbezweifelbare wenn gleich indemonſtrable Wahrheiten vorausſetzt;“ ſo ſieht Recenſent nicht ein, wie durch dieſe bloße Vorausſetzung alle weitere Begründung der Mathematik entbehrlich gemacht werden ſollte.

Der **Dichter** S. 27 iſt dem Spekuliren nicht weniger, als dem ſpekulirenden Philoſophen gram. Er ſchüttelt den Staub ab, der ihn in ihren Schulen anflog, als er hineinhorchte, um weiſer zu werden. „Je aufmerkſamer ich horchte, ſagt er, deſto tiefer empfand ich, wie leer die Worte waren, auf die ſie das meiſte Gewicht legten. Je ſyſtematiſcher ſie mir die **Beſtimmung des Menſchen** einſchärfen wollten, deſto klarer wurde mir die Wahrheit, daß der Menſch eine ganz andere Beſtimmung hat, als Naturkräfte zu zählen und Pflichten zu regiſtriren. Um ihnen, den Schulgerechten, die ſich Philoſophen nannten, durch keine liebloſe Herabwürdigung Unrecht zu thun, verſäumte ich nicht, auf ihr Thun und Laſſen außerhalb der Schule zu merken. Da ſah ich denn, daß ſie nicht nur aßen und tranken, wie wir; ich ſah auch, daß ſie, um des beſſern Eſſens und Trinkens willen einander den Preis abzulaufen, und jeder großen und kleinen Leidenſchaft unter einem ſchicklichen Vorwande Genüge zu thun, ſo wenig Bedenken tragen, als — **nicht wir.**“

Die Abhandlung (Nro. III): **Was heißt Denken?** mag als Einleitung in das Studium der **Apodiktik** dienen. Sie iſt kein Auszug der **Apodiktik** ſelbſt, wozu der Verf., wie er ſelbſt ſagt (Apodiktik I. B. Vorrede S. XXI.) weniger fähig ſein möchte, als jeder andere; aber ſie iſt eine deutliche Darſtellung deſſen, auf was die **Apodiktik** ausgeht, und unterſucht, ſo wie letztere, das Denken 1) in **logiſcher**, 2) in **transſcendentaler**, und 3) in **moraliſcher** Bedeutung.

Denken in der **logiſchen** Bedeutung heißt räſonniren.

Hier erklärt ſich Hr. B. deutlicher, als in der **logiſchen Apodiktik** geſchehen iſt, was er unter **Denken als Denken** verſtehe. Denken in **logiſcher** Bedeutung heißt **räſonniren.** „Wer ſeinen Verſtand gebraucht, ſagt er, der **räſonnirt,** d. h. er kombinirt Begriffe zu Sätzen und reihet Satz an Satz in Syllogismen. Fragen wir nun: **Was iſt der Verſtand?** ſo liegen die nöthigen Data zur Antwort vor uns. Der Verſtand iſt eine **Funktion** der Vernunft. Er iſt das Denken in ſeiner **Anwendung** auf **gegebene** Objekte. Das Objekt, deſſen der Verſtand mächtig werden will, iſt **ihm gegeben** mit dem Begriffe, deſſen Gehalt er durch Combination deſſelben mit andern Begriffen d. h. durch Prädikate erweitern will. Ob wir im Begriffe des **Objekts ſelbſt** etwas Wahres oder Eingebildetes denken, davon weiß der Verſtand, als Verſtand, gar nichts. Er **entdeckt** im Grunde nichts; er **kombinirt** nur.“ S. 44. (Dieß werden die **Kantianer** gern zugeſtehen; denn auch ſie ſind überzeugt, daß das **bloße Denken** kein **reales** Objekt enthalte). „Durch räſonniren **findet** die Vernunft überall nichts; ſie verarbeitet nur das **Gegebene,** das ſie in Begriffen mit gewiſſen Merkmalen **vorausſetzt.** Und da die Möglichkeit alles Räſonnirens ſchlechterdings von Vorausſetzungen ausgeht, ſo iſt es unmöglich durch irgend ein Räſonnement, als ſolches, irgend einen **letzten Grund** der Vorausſetzungen zu finden. — Durch den Grundſatz: **Das Wirkliche, nach dem der Menſch ſtrebt, wenn er nach wahrer Erkenntniß ſtrebt, iſt der räſonnirenden Vernunft, die nur auf Syllogismen fußt, völlig unzugänglich,** wird die Verwechslung der Vernunft und des Verſtandes gehoben.“ S. 45 und 46. Jetzt hält H. B. den **Kantianern** 46 u. f. über die Verwechslung der Vernunft und des Verſtandes eine derbe Strafpredigt. Wenn aber den Kantianern die Vernunft nur Verſtand iſt, was iſt ſie Hrn. B. anders, da er ſie zur Magd des Glaubens macht?

Denn die **Apodiktik** endigt im **Glauben**, wie sich in der Folge zeigen wird.

Denken in der **transscendentalen** Bedeutung heißt **frei sein.** Hr. B. schreibt es der knechtischen Abhängigkeit der Systeme von einem eigenen von Schule zu Schule vererbten Sprachgebrauche zu, daß man in den meisten Schulen den Begriff der **Freiheit** fast ausschließlich auf seine **praktische** Bestimmung einschränkte, wo er dann zum Beschlusse gewöhnlich unter den **praktischen Fiktionen** zu stehen kam. Er liefert dann eine kurze Geschichte des Freiheitsbegriffes.

Die Untersuchung über das Denken in der **transscendentalen** Bedeutung wird durch eine Selbstprüfung der Vernunft vorbereitet. „Fangen wir einmal, (heißt es S. 55 u. f.) als ob es noch keine Geschichte der Philosophie gebe, das Geschäft der Selbstprüfung der Vernunft **von vorn** an; entschlagen wir uns also aller Lehrsätze, die wir aus irgend einer Schule mitgebracht haben, so werden wir für's erste doch nicht bezweifeln, daß das wahre Philosophiren nur damit anfangen kann, **daß die Vernunft sich selbst auf der That des Denkens ergreift**, und daß alles wahre Philosophiren aufhört, sobald wir diese wirkliche That einem **Lehrsatze** unterwerfen, der nur **im Geiste dieses oder jenes Systems** als eine Wahrheit vorausgesetzt werden darf."

Die Vernunft **kann** sich selbst durch **Aufmerksamkeit** und **Abstraktion**, die durch Wollen producirt werden, auf der That des Denkens ergreifen; Aufmerksamkeit und Abstraktion werden **psychologische Merkmale des allgemeinen Vernunftbegriffs** genannt. Daß aus der **Vereinigung der Aufmerksamkeit** mit der **Abstraktion** alle **Begriffe** entspringen, wird aus der Logik erläutert, und so von der Psychologie zur Transscendentalphilosophie der Weg gebahnt.

Zu Folge der **Apodiktik** (B. I. S. 249) hat die Transscendentalphilosophie das Geschäft: den Unterschied

zwischen **Denken und Wissen** aufzufinden und das **richtige** Denken als ein **Wissen** zu begründen. Man hat die **Apodiktik** beschuldigt, **daß sie das Denken subjektivisire;** allein gerade der Subjektivität wegen verurtheilt Hr. B. in vorliegender Abhandlung die Kant'sche Vernunftkritik und die Fichte'sche Wissenschaftslehre. „Durch den Kantianismus, heißt es S. 61, schien das blinde Vorurtheil der reinen Subjektivität **überhaupt** sanktionirt zu sein. Der Fichteanismus fährt fort, wo der Kantianismus aufhört. — Wird aber das Vorurtheil der reinen Subjektivität **überhaupt** zerstört, so stürzt erstens der buchstäbliche Kantianismus, und hinter ihm der Fichteanismus, der nichts anders ist, als fortgesetzter und neugemodelter Kantianismus."

Wenn es aber auch Hrn. B. gelingen sollte, durch die neue Transscendental-Philosophie die **Kantianer** und **Fichteaner** zu zerstreuen, wird er ihnen nicht wieder auf einem Wege begegnen, da er die spekulirende, und durch Spekulation nie zu befriedigende Vernunft zum Glauben ihre Zuflucht nehmen läßt? Hr. B. führt alle Philosophie auf eine Erklärung des Denkens zurück, und unterscheidet das logische Denken von dem transscendentalen, und dieses wiederum von dem moralischen. Denken in der **moralischen** Bedeutung heißt **Glauben.** Philosophischer Glaube ist **unmittelbares Vertrauen der reinen Vernunft zu sich selbst.** Was gewinnen wohl die Anhänger der Vernunftkritik, oder der Wissenschaftslehre durch eine Transscendentalphilosophie, nach der die Wissenschaft nur dadurch möglich wird, daß sich die Vernunft an die Natur gefangen giebt? Denn mit dieser transscendentalen **Resignation** endigt sich nach Hrn. B. S. 76 unser menschliches und durch die philosophirende d. i. nach letzten Gründen forschende Vernunft nie zu befriedigendes Wissen, und eben diese Resignation ist der spekulative Anfang des Glaubens.

Die **Erinnerung an Plotin** (Nro. IV.) enthält einige Gedanken über **Freiheit** und **Religiösität** aus Plotins **Enneaden** mit Hinsicht auf neuere Systeme, vor-

züglich das **Virtualsyſtem** des Verfaſſers. Das Ganze kann als ein Beitrag zur Geſchichte der Philoſophie betrachtet werden.

Die Abhandlung (Nro. V.) **von der Naturphiloſophie,** nach dem Syſteme der Apodiktik, iſt noch nicht vollendet. H. B. geht auch hier, wie überall, ſeinen eigenen Weg. Die Naturphiloſophie hängt genau mit der Apodiktik zuſammen. Der **Elementarbegriff der Naturphiloſophie nach dem Syſtem der Apodiktik iſt der Begriff der objektiven Virtualität.** Man findet hierüber S. 99 u. f. eine ausführliche Erläuterung, die der großen Deutlichkeit wegen nicht leicht mißverſtanden werden kann. Das neue **Identitätsſyſtem** iſt nach dem Syſtem der Apodiktik ein Roman. S. 104. Und doch heißt es S. 94: „Das Syſtem der Apodiktik, nach welchem aller transſcendentale Idealismus in dem Dilemma einer metaphyſiſchen Grille und eines leeren logiſchen Kunſtſtücks untergeht, führt in der **Hauptſache** genau zu derſelben Naturphiloſophie, deren erſte Entdeckung das große Verdienſt des Hrn. Schelling iſt.“

In dem Gedichte (Nro. VI.): **Der Schatten des Parmenides,** ſind einige Verſe aus dem Fragment des Parmenides über die Natur trefflich überſetzt, dann aber warnet der Schatten des alten Dichters vor dem Geſpenſt des neueſten Idealismus.

„Umwölkt von reichlichem Schulſtaub
Schleicht ein hohes Geſpenſt einher im helleniſchen Mantel,
Und verdeutelt das Eine zu Vielem, das Viele zu Einem.
Wahrheit lüget ſein Blik; die Stirn lügt Ruhe der Götter:
Denn der Hochmuth hat es erzeugt mit der ſcheltenden Zwietracht.
Feierlich winkt es, und greift mit der einen Hand nach dem Himmel,
Mit der andern nach Staub u. ſ. f.“

Die **Ideen und Plane zu neuen Untersuchungen** (Nr. VII.) aus **Salomon Maimon's** hinterlassenen Papieren, werden dem Freunde der Literatur als historischer Beitrag willkommen sein. Ein besonderes Werk, sagt **Maimon**, worin die an sich möglichen, aber noch fehlenden Produkte der Literatur bestimmt angegeben, und die Gelehrten zu ihrer Herbeischaffung aufgefordert wurden, ist ein sehr wichtiges Desideratum in der literarischen Welt.

Der nun Verewigte war Willens, ein solches Werk herauszugeben. In der ersten Abhandlung dieses Werkes würde er allerhand Plane zu neuen Schriften, in Form der gewöhnlichen Ankündigungen, angegeben und ihre Unentbehrlichkeit sowohl als ihre Ausführbarkeit gezeigt haben. In der zweiten Abtheilung hätte er selbst Versuche zur Ausführung dieser Plane gemacht, und also die Möglichkeit durch die That selbst dargethan. Maimon entwickelt seine Ideen ausführlicher. Der vollständige Plan wird in den folgenden Heften erscheinen.

Die **literarischen Scherze** (Nro. IX.) werden eine gewisse Klasse von Lesern nicht wenig belustigen. Es findet sich da ein **Trauerspiel** in vier Akten, das den Titel führt: **Anfang, Mittel und Ende der Jakobischen Philosophie in der hohen Transscendental-Ideal-Wissenschaftsschule.**

### Erster Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht sich aus und spricht:

Ich und Jakobi wir sind einverstanden.
Jakobi's Nam' ertön' in allen Landen!

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen sich aus und sprechen:

Vivat Jakobi! Vivat er wie wir!
Denn wer nicht mit uns ist, der ist ein Thier.

### Zweiter Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht:

Fast spricht der Mann mir doch so wunderlich.
Allein er sieht nur halb so weit als ich.

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:
Biet' ihm die Hand! Das löset alle Zweifel.
Schlägt er nicht ein, so hol' ihn gleich der —

### Dritter Akt.

Der **Wissenschaftslehrer** spricht:
O weh! o weh! Jakobi ist ein Duns,
Er glaubt an Gott und nicht an uns!

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:
So ist es Zeit für ihn, in's Gras zu beißen,
Halloh! der große Hund muß ihn zerreißen!

### Vierter Akt.

**Kynosarges**, der große Hund, bellt sich aus und spricht:
Ich mein' es redlich, sag' euch, daß ihr's wißt:
Daß euer Held ein eitler Frömmler ist.

Die **Wissenschaftsschüler** sprechen:
Ja, du meinst's redlich, zweiter Onkel Toby!
Jetzt ist er todt, der Frömmler, der Jakobi.

### Epilog.

Ihr Herrn, die Wahrheit thut sich wohlfeil kund,
Ihr geht nur hin und fragt: wie spricht der Hund?"

**Theophilus Anticynicus.**

Man wird sich wundern, wie sich doch dieses lustige Trauerspiel in das Museum der Philosophie und Literatur verirrt haben mag. Allein laut der Ankündigung S. 10 soll die Rubrik: **literarische Scherze** unter andern auch zu kleinen Darstellungen alter und neuer Ueberschwenglichkeit in Sachen der Philosophie und des Geschmacks Veranlassung geben, selbst auf die Gefahr, nach dem System des literarischen **Sansculottismus** recht sehr gescholten zu werden.

Diese Darstellung wird hinlänglich sein, um den Leser mit dem Detail dieses Heftes bekannt zu machen, und die

Klagen jener Leute zu ſtillen, die immer ungehört und parteiiſch beurtheilt zu werden glauben. Wir ſchließen daher mit einem flüchtigen Rückblicke, in welchem nur im allgemeinen ausgeſprochen iſt, was der Leſer bisher im Einzelnen belegt gefunden hat.

Alles Entſtehende erweckt ſein Entgegengeſetztes oder iſt ſelbſt das Entgegengeſetzte eines Vorhandenen. Bei der Partialität der frühern Syſteme im Verhältniß zu Schellings Philoſophie ſcheint dieſe ihr Entgegengeſetztes in der Bouterwek'ſchen Apodiktik gefunden zu haben, einer Lehre, die fähig iſt, alles in ſich aufzunehmen, was noch entſtehen könnte. Denn ihre Eigenthümlichkeit beſteht bloß darin, das Geiſtvolle und tiefe in die Potenz der Plattheit herabzuſetzen, welches hier unter andern auch mit Schelling's Naturphiloſophie geſchehen iſt; und es iſt nicht etwa der Fehler der Apodiktik, wenn Bouterwek ſich bei dieſem Manoeuvre zuweilen etwas linkiſch benimmt, und dadurch jener Leerheit das Anſehen eines energiſchen Unſinns erborgt. Zum Glücke ſind dieſe Mißgriffe nur ſelten momentan, ſo daß man ſelten über Trübung des allgemeinen und heildurchſichtigen Waſſers ſeines Näſonnements zu klagen Urſache hat.

In Nro. I. erfährt man, daß die Philoſophie jetzt in der Noth ſei, und daß der Herausgeber den unphiloſophiſchen Kleinmuth nicht habe, ſie ſtecken zu laſſen, nebſt noch mehrerem, was die Philoſophie in der Noth intereſſiren mag. — In Nro. II. monologiſiren drei grundehrliche Kerls, ohne auch nur das Gemeinſte und Platteſte zu verhehlen, was auf ihrer Seele daher ſchwimmt. Nro. III. und V. wollen das Denken und die Natur **apodiktiſch** zu Ehren bringen; Nro. IV. enthält ſchöne Stellen aus Plotin; Nro. VI. obgleich nur ein Schatten, will doch ein Gedicht ſein. Von Nro. VII. wünſchten wir gerne zu hören, ob irgend jemand etwas darin finden könnte, und Nro. IX. möchte, wenn ihm Gott die Kraft gäbe, in allerlei Reimen die Narrheiten der Schlegel'ſchen äſthetiſch-poetiſchen Schule lächerlich machen.

Nro. VIII. wird jeder, der Maimon's unwiſſenſchaftlichen hon sens kennt, beurtheilen können.

Uebrigens hoffen wir nicht, daß uns irgend ein Leſer eine weitere pragmatiſche Kritik dieſes Heftes zumuthen werde, da es ja wirklich mehr als genug iſt, die individuelle Tendenz ſeiner einzelnen Aufſätze bemerklich zu machen.

---

Abhandlung

## über die philoſophiſche Konſtruktion,

als

Einleitung zu Vorleſungen in der Philoſophie,

von

**V. E. H. Hoyer.**

Aus dem Schwediſchen.

Stockholm, bei S. A. Silverſtolpe, und in Commiſſion bei Perthes in Hamburg. 1801. 176 S.

Differenz

## des Fichte'ſchen und Schelling'ſchen Syſtems der Philoſophie

in Beziehung zu Reinhold's Beiträge zur leichtern Ueberſicht des Zuſtandes der Philoſophie zu Anfang des neunzehnten Jahrhunderts. Erſtes Heft.

Von

**G. W. F. Hegel,**

der Weltweisheit Doktor.

Jena, in der akademiſchen Buchhandlung bei Seidler. 1801. 8. 184 S.

---

Dieſe beiden Schriften gehören unter die geiſtvollſten, die der tranſcendentale Idealismus je veranlaßt hat, und

wir machen daher jeden Freund der fortschreitenden Wissenschaft auf sie aufmerksam. Eine Darlegung des Inhalts beider wird unser Urtheil rechtfertigen, und dem minder geübten Leser das Eindringen in ihren trefflichen Geist erleichtern.

Die erste Schrift ist aus dem Schwedischen übersetzt. Die Uebersetzung liest sich recht gut, bis auf einige wenige undeutsche Redensarten, als z. B. von etwas beruhen, statt von etwas abhängen. Der Uebersetzer entschuldigt sich indeß, daß es an seinem Aufenthaltsorte, Upsala, an grammatischen Hülfsmitteln für die deutsche Sprache fehle. Rec. wundert sich, daß die deutsche Sprache in Schweden **so** kultivirt wird, und noch mehr, daß unsere neueste Philosophie dort Anhänger findet, wie Heyer, der sich kühn unsern ersten philosophischen Köpfen an die Seite stellen darf. Der Uebersetzer giebt in der Vorrede folgende etwas räthselhafte Auskunft über den Verfasser* und die Entstehung seiner Schrift: „Der Anfang des Originals dieser Schrift erschien hier (in Upsala) in lateinischer Sprache, als akademische Streitschrift im Frühling 1799. Schon ward dem Verf. die erste Stelle unter denen ertheilt, die der Regierung zur Besetzung des damals ledigen theoretisch-philosophischen Lehrstuhls vorgeschlagen wurden. Allein der Scharfsinn, die vollkommene Sachkenntniß, das reine lebendige Interesse für Wissenschaft und deren Verbreitung, die Gabe des klaren und anschaulichen Vortrags, und dergleichen sonst vielleicht unschätzliche Eigenschaften sind doch freilich nur untergeordnete Züge im Bilde eines rechtlichen Professors. Nur ein Mann, dem das Lob der **Mäßigkeit** gebührte, nur er verdiente das Glück und die Ueberraschung, zum Lehrer der Philosophie ernannt zu werden. — Noch im nämlichen Jahre verließ die vollständige Abhandlung in schwedischer Sprache die Presse."

Das Thema dieser trefflichen Schrift ist: zu beweisen, daß alle wissenschaftliche Gewißheit auf der Konstruktion der Begriffe beruhe, daß daher die Philosophie, als die Wissenschaft der letzten Gründe, ebenfalls wie die Mathematik eine Konstruktion haben, oder auf Gewißheit Verzicht thun müsse.

Der Beweis dieses Satzes wird in folgendem Ideengange entwickelt:

Ist die Philosophie das, wofür sie allgemein gehalten wird, die Wissenschaft der letzten Gründe, so kann selbst die Mathematik ihre Sicherheit nur von der Philosophie haben, und schreibt man der Mathematik eine besondere Evidenz zu, so muß auch die Philosophie, auf der die Mathematik ruht, sich diese Evidenz auf irgend eine Art zueignen können. (Man sieht, daß der Verf. einen der Gegenstände, welche die Philosophen längst gewälzt haben, die Einführung der mathematischen Methode in die Philosophie, behandelt. Seit Kant sich so entscheidend dagegen erklärt hat, ist die Sache nicht mehr zur Sprache gekommen; der Verf. befaßt sich daher besonders mit Beleuchtung des Kant'schen Raisonnements, dessen tiefste Gründe er aufsucht und widerlegt. Er unterscheidet zugleich sehr richtig zwischen dem Aeußern der mathematischen Methode, welches **Wolf** nachahmte, und ihrem Wesen, welches in der Konstruktion besteht.)

**Konstruktion** überhaupt ist eine Handlung, durch welche ein Objekt mit Freiheit zuwege gebracht wird. Die empirische Konstruktion bewirkt dies durch Zusammensetzung eines gegebenen Mannigfaltigen, die wissenschaftliche Konstruktion durch Einschränkung eines Gleichartigen. Dieses Gleichartige ist für die Mathematik die reine Anschauung des Raumes und der Zeit, für die Philosophie die intellektuelle Anschauung des Handelns, der Thätigkeit. Da aber nur in der **reinen** Anschauung konstruirt werden kann, so entsteht weder durch mathematische noch durch philosophische Konstruktion ein reelles Objekt, sondern bloß die Möglichkeit eines solchen. Das Objekt der Konstruktion kann nur in der reinen Anschauung, in welcher es durch fortschreitende Einschränkung konstruirt wird, objektiv werden. Dieß gilt von der mathematischen Konstruktion wie von der philosophischen, denn beide konstruiren ihr Objekt durch ein Schema, welches den Begriff und die Regel der Objektivität enthält. Das in der Mathematik und Philosophie konstruirte Objekt existirt nicht außer

der Anschauung, und ist nichts als die begränzte Anschauung. Kant würde recht haben, die philosophische Konstruktion zu verwerfen, wenn die Philosophie es mit Objekten, und nicht mit der bloßen Objektivität zu thun hätte. Die Definition in der Philosophie und Mathematik ist in der That nichts, als Beschreibung einer Konstruktion. Die philosophischen Definitionen haben nur darum eine größere Schwierigkeit der Konstruktion, weil sie mehr Einbildungskraft und das Fassen des höchsten Gesichtspunkts voraussetzen. Die übrigen Schwierigkeiten der Konstruktion treffen alle die mathematische so gut als die philosophische. Die Axiomen in der Mathematik drücken die höchsten Bedingungen der Konstruktion aus, und eben solche giebt es auch in der Philosophie; z. B. jede Vorstellung hat nothwendig ihr Objekt. In der Konstruktion ist ein immerwährender Fortgang von der Einschränkung überhaupt bis zur vollständigen Bestimmung oder Existenz hinab. Einen Satz demonstriren heißt daher nichts anders, als ihn zu einer schon verrichteten und erkannten Konstruktion zurückkehren, und von ihr durch alle dazwischen liegende Konstruktionen heruntergehen, und diese zugleich bewerkstelligen, bis man zu derjenigen gelangt, die durch das Subjekt des zu demonstrirenden Satzes ausgedrückt wird. Giebt man also reine Anschauung in der Philosophie zu, so muß auch die Brauchbarkeit und Gültigkeit der Demonstration in ihr zugegeben werden. Ferner: ich bin nicht im Besitz einer gültigen Demonstration, ehe ich sie von einer an sich unmittelbar gewissen Subsumtion oder einem solchen Satze anfangen kann. Ich finde aber diesen nicht, bis ich zurückgegangen bin, und die höchste Konstruktion, die jede andere enthält, bewerkstelligt habe. Die mathematische Demonstration ist also nicht möglich, ohne wenigstens stillschweigend die philosophische vorauszusetzen; und ohne daß die letztere die Mathematik mit der Philosophie ausdrücklich verknüpft, vermag kein Mathematiker zu beweisen, daß die Gewißheit in seiner Wissenschaft nicht bloß subjektiv sei. Die mathematische Konstruktion hat indeß vor der philosophischen das voraus, daß jene der Einbildungs-

kraft durch gezeichnete Figuren und Charaktere nachhelfen kann. Der Philosoph aber hat dafür Kunstwörter; durch welche er gewisse Begriffe fixiren kann; auch hat die Philosophie dieß voraus, daß sie nur wenige Hauptaufgaben besaßt, deren Anzahl zu bestimmen ist. — „Da die Philosophie die einzig richtige Methode durch Konstruktion bisher entbehrt hat, so hat sie daher auch ein bestimmtes Objekt entbehren müssen. Dieß zeigt sich dadurch am deutlichsten, daß man nicht einmal anzugeben vermochte, was die Philosophie eigentlich sei; und in der That war sie auch nichts als blinde Tendenz. Ohne alle Konstruktion ist sie nie gewesen; denn ohne sie hat nicht einmal ein Begriff statt, und man braucht, um wirklich zu konstruiren, sich bloß irgend eines Gedankens bewußt zu werden; man glich also jenem Menschen, der ohne es selbst zu wissen, sein ganzes Leben hindurch Prose gesprochen hat; man nahm dieselbe aber nicht ausdrücklich vor, und hatte daher immer an bestimmten Begriffen Mangel.“

Dieß ist der Ideengang der einen Hälfte des trefflichen Werks; die andere Hälfte sucht das Gesagte durch eine wirkliche Konstruktion der Elemente des transscendentalen Idealismus mit der That zu bestätigen. Wir empfehlen diese Darstellung jedem, der einem freien Geiste in seiner lebendigen Bewegung zu folgen vermag. Der Verf. verräth überall die genaueste Bekanntschaft mit unserer philosophischen Literatur, und würdigt unsere bessern Köpfe nach Verdienst. Geistvoll ist die Art, wie er **Kant** auffaßt und interpretirt; wir heben nur folgendes Urtheil des Verf. über den Erfinder des Kriticismus zur Probe aus: „Kaum in irgend einem andern Theile seiner Philosophie, wenn man die Kritik der Urtheilskraft ausnimmt, zeigt sich Kant so genialisch als in der Lehre von Zeit und Raum. Man sieht eigentlich nicht, ohne sich über sein System hinaus zu erheben, welchen Weg er hat nehmen können, um zu seiner Lehre von der Idealität der Zeit und des Raums zu gelangen, oder wie sie mit seiner übrigen Philosophie zusammenhängt. Dennoch, sobald man sich selbst die Mühe nimmt, diese Gründe aufzusuchen, sieht

man sehr wohl den Zusammenhang von allem, und daß er oft das Treffendste darüber gesagt hat; daß er an den meisten Stellen, um Recht zu haben, nur einer Einschränkung bedürfte, die jedoch erst möglich ist, nachdem der Kriticismus sein Amt verrichtet, und eine wahre Philosophie zuwege gebracht hat. So sind beinahe alle seine Schriften beschaffen; voll von Saamenkörnern und noch nicht entfalteten Schößlingen zu einer neuen Organisation. Er scheint überall von einer gewissen Eingebung geführt zu sein, von einem sichern Instinkt des Wahren, der den langsam überlegenden Verstand nicht immer zu befragen braucht, nebst der Gabe, sich seiner Begriffe zu bemeistern, und sie nach seinen Zwecken zu modeln, ohne sich von ihnen tyranniſiren zu lassen; alles Merkmale des ächten philosophischen Genie's. Er ist Hume und Leibnitz vereinigt. In dieser Rücksicht ist Kant der Erste unter den Philosophen, wenn auch nach ihm eben so interessante oder noch interessantere philosophische Schriften, als die seinigen, sollten aufgewiesen werden." Eben so treffende Urtheile giebt der Verf. über Beck, Reinhold, Fichte, Schelling u. a. In dem Urtheile über Fichte trifft er sehr nahe mit dem Verf. von

Der zweiten Schrift zusammen, den wir nicht minder willkommen heißen. Herr **Hegel** dokumentirt seinen Beruf zum philosophischen Schriftsteller ebenfalls durch ächtes Talent, und seine Schrift glänzt nicht selten durch geistvolle und neue Ansichten; nur erlauben wir uns öffentlich zu gestehen, was wir uns selbst nicht verbergen können, nämlich daß er, durch ein Streben neu und tief zu sein verleitet, häufig das Dunkle suche, und dadurch seiner ganzen Darstellung einen Anstrich des Pretiösen gebe, der mehr abschreckt als einladet. Für minder geübte Leser erhält seine Schrift wirklich dadurch einen Grad von Unverständlichkeit, der leicht hätte vermieden werden können. Diese Pretiosität erstreckt sich in dieser Schrift nicht bloß auf die Darstellung, sondern auch auf Ideen, wie z. B. die Aeußerung, daß die volle Entwicklung des Bedürfnisses einer Philosophie **in den westlichen**

**Norden** falle, weil sich dort die Entgegengesetzten im Menschen in der entschiedensten Trennung fixiren. Wir begreifen allerdings mit Herrn **Hegel**, daß die Geister unter dem Einflusse einer klimatischen Verschiedenheit stehen; nur getrauen wir uns nicht zu bestimmen, daß gerade der **westliche** Norden das Geburtsland der Philosophie sein müsse, und Herr **Hegel** möchte vielleicht selbst in Verlegenheit sein, wenn er die Länge und Breite dieses Nordens bestimmen sollte. — Doch dieß nur im Vorbeigehen. Herr **Hegel** hat so viel Talent, daß man ihm von der einen Seite mit der gewöhnlichen Ungezogenheit des literarischen Pöbels begegnen, von der andern aber die Schwäche im Gefühl ihrer Ohnmacht ihm schmeicheln wird; wir glaubten daher, daß unbefangene Wahrheit ihm um so willkommener sein würde, je weniger er darauf rechnen darf, sie oft zu hören.

Nach einer ideenreichen Einleitung, welche folgende Rubriken durchführt: Geschichtliche Ansicht philosophischer Systeme; Bedürfniß der Philosophie; Reflexion als Instrument des Philosophirens; Verhältniß der Spekulation zum gesunden Menschenverstand; Prinzip einer Philosophie in der Form eines absoluten Grundsatzes; transscendentale Anschauung; Postulate der Vernunft; Verhältniß des Philosophirens zu einem philosophischen System; — giebt der Verf. eine sehr bestimmte und treue Darstellung des Fichte'schen Systems, auf welche eine Vergleichung desselben mit Schellings Systeme folgt. Das Resultat der Vergleichung ist, daß das Fichte'sche System von einem Gegensatze des Ich und Nicht-Ich im Ich ausgeht, aber nicht wieder zur Vereinigung beider entgegengesetzten gelangt, weil nur Eines derselben in das Absolute gesetzt wird. Daher spielen bei Fichte zweierlei Ich (ein reines und ein empirisches) ihre Rolle; bei Schelling aber wird das Objekt eben sowohl als das Subjekt als Subjekt-Objekt gesetzt; es giebt demnach ein subjektives und objektives Subjekt-Objekt, und beide vereinigen sich nur im Absoluten, das weder Ich noch Nicht-Ich ist, dem Indifferenzpunkt, dem ἓν καὶ πᾶν. Bei Schelling

erhalten also Subjekte und Objekt gleiche Dignität; bei Fichte aber ist das letztere subordinirt; sein System beginnt nicht mit Ich = Ich, es schließt aber mit: Ich **soll** = Ich sein. Wir lassen dieses Resultat aus einigen Stellen des Verfassers selbst hervorgehen.

Seite 69. „Ich = Ich ist absolutes Prinzip der Spekulation Fichte's, aber diese Identität wird von seinem Systeme nicht aufgezeigt. Das objektive Ich wird nicht gleich dem subjektiven Ich, beide bleiben sich absolut entgegengesetzt; Ich findet sich nicht in seiner Erscheinung, oder in seinem Setzen; um sich als Ich zu finden, muß es seine Erscheinung vernichten. Das Wesen des Ich und seine Erscheinung fallen nicht zusammen; Ich wird sich nicht objektiv.“ S. 68. „Ich = Ich wird praktisch postulirt, und dieß so vorgestellt, daß Ich sich auf diese Art als Ich zum Objekt werde, indem es mit dem Nicht-Ich in's Caussalitätsverhältniß trete, wodurch Nicht-Ich verschwände, und das Objekt ein absolut vom Ich bestimmtes, also = Ich wäre. Hier wird das Caussalitätsverhältniß herrschend, und dadurch die Vernunft, oder das Subjekt = Objekt als aus der entgegengesetzten fixirt, also die wahre Synthese unmöglich gemacht. Diese Unmöglichkeit, daß das Ich sich aus der Entgegensetzung der Subjektivität und des X, das ihm im bewußtlosen Produciren entsteht, rekonstruirt, und Eins wird mit seiner Erscheinung, drückt sich so aus, daß die höchste Synthese, die das System aufzeigt, ein **Sollen** ist. Ich = Ich verwandelt sich in Ich **soll** gleich Ich sein; das Resultat des Systems kehrt nicht in seinen Umfang zurück.“ S. 131. Um die wahre Identität des Subjekts und Objekts zu setzen, werden (in Schelling's System) beide als Subjekt-Objekt gesetzt, und jedes für sich ist nunmehr fähig, der Gegenstand einer besondern Wissenschaft zu sein. Jede dieser Wissenschaften fordert Abstraktion von dem Prinzip der andern; im System der Intelligenz sind die Objekte nichts an sich, und die Natur hat nur ein Bestehen im Bewußtsein; es wird davon abstrahirt, daß das Objekt eine Natur, und die Intelligenz, als Bewußtsein, be-

dingt ist. Im System der Natur wird vergessen, daß die Natur ein gewußtes ist; die idealen Bestimmungen, welche die Natur in der Wissenschaft der Intelligenz erhält, sind zugleich in ihr immanent.“

Demnach ist das Fichte'sche System einseitig und unvollständig, und Schelling vollendet es, indem er das Objekt zu gleicher Würde mit dem Subjekt erhebt, und beide in einer völligen Indifferenz, die weder Subjekt noch Objekt, sondern beides zugleich — das Absolute — ist, vereinigt. Interessant ist es, wie Hr. **Hegel** diese Einseitigkeit des Fichte'schen Systems in seiner von dem Urheber selbst gemachten Anwendung auf Rechts- und Sittenlehre demonstrirt. „Die Gemeinschaft der Menschen wird (von Fichte) vorgestellt als eine Gemeinschaft von Vernunftwesen, welche den Umweg durch die Begriffsherrschaft nehmen muß. Jedes Vernunftwesen ist ein gedoppeltes für's andere: a) ein freies, vernünftiges Wesen; b) eine modificable Materie, ein fähiges, als bloße Sache behandelt zu werden. Diese Trennung ist absolut, und so wie sie in ihrer Unnatürlichkeit einmal zum Grunde liegt, ist keine reine Beziehung mehr gegen einander möglich, in welcher die ursprüngliche Identität sich darstellte und erkennte. Jede Beziehung ist eine Beherrschung und Beherrschtwerden nach Gesetzen eines konsequenten Verstandes; das ganze Gebäude der Gemeinschaft vernünftiger Wesen ist von der Reflexion erbaut. Diese Gemeinschaft unter der Herrschaft des Verstandes wird nicht so vorgestellt, daß sie selbst es sich zum obersten Gesetze machen müßte, diese Noth des Lebens, in die es durch den Verstand gesetzt wird, und diese Endlosigkeit des Bestimmens und Beherrschens in der wahren Unendlichkeit einer schönen Gemeinschaft aufzuheben, die Gesetze durch Sitten, die Ausschweifungen des unbefriedigten Lebens durch geheiligten Genuß, und die Verbrechen der gedrückten Kraft durch mögliche Thätigkeit für große Objekte entbehrlich zu machen; sondern im Gegentheil die Herrschaft des Begriffs und die Knechtschaft der Natur ist absolut gemacht, und in's Unendliche aus-

gedehnt." Eben so treffend sagt der Verf. von der Fichte'schen Sittenlehre. „Sein eigener Herr und Knecht sein, scheint zwar einen Vorzug vor dem Zustande zu haben, worin der Mensch Knecht eines fremden ist. Allein das Verhältniß der Freiheit und der Natur, wenn es in der Sittlichkeit eine subjektive Herrschaft und Knechtschaft, eine **eigene** Unterdrückung der Natur werden soll, wird viel unnatürlicher, als das Verhältniß im Naturrecht, in welchem das Gebietende und Machthabende als ein anderes, außer dem lebendigen Idividuum befindliches erscheint. Das Lebendige hat in diesem Verhältnisse immer noch eine in sich selbst geschlossene Selbständigkeit; was nicht einig in ihm ist, schließt es von sich aus; das Widerstreitende ist eine fremde Macht, und wenn auch der Glaube an die Einigkeit des Innern mit dem Aeußern wegfällt, so kann doch der Glaube an seine innere Uebereinstimmung, eine Identität als Charakter bestehen; die Natur ist sich treu. Wenn aber in der Sittenlehre das Gebietende in dem Menschen selbst verlegt, und in ihm ein Gebietendes und ein Botmäßiges absolut entgegengesetzt ist, so ist die innere Harmonie durchaus zerstört, Uneinigkeit und absolute Entzweiung machen das Wesen des Menschen aus. Er hat nach einer Einheit zu suchen, aber bei zum Grunde liegender absoluter Nicht-Identität bleibt ihm nur eine formale Einheit übrig."

Wir sind begierig, zu sehen, was Fichte gegen diese Kritik seines Systemes einwenden werde. Uns scheint sie richtig, und Fichte zu Schelling wirklich in dem Verhältniß zu stehen, wie Kant zu Fichte. — Am Ende nimmt Herr **Hegel** noch auf das neue Bardili'sche Philosophiren Rücksicht, welches die Philosophie auf Logik reduciren möchte. Er zeigt die Inkonsequenz dieser Ansicht, und beweist, daß Bardili bloß die ehemalige Reinhold'sche Elementarphilosophie wieder auferweckt, und darum an Reinhold einen so eifrigen Jünger gefunden habe. —

Seite 19 Lin. 20 **nur** sich selbst — anstatt **durch** sich selbst, weil sonst die Stelle keinen Sinn hat.

# Kritiſches Journal der Philoſophie

herausgegeben

von

**F. W. J. Schelling** und **G. W. F. Hegel.**

Erſter und zweiter Band.

Tübingen, bei Cotta. 1802 und 1803.

---

Der Inhalt der vor uns liegenden Hefte (des erſten Bandes erſtes und zweites Stück und des zweiten Bandes erſtes Stück) iſt folgender: 1. **Bd. 1. Heft.** 1) Einleitung: Ueber das Weſen der philoſophiſchen Kritik überhaupt, und ihr Verhältniß zum gegenwärtigen Zuſtande der Philoſophie insbeſondere. 2) Ueber das abſolute Identitätsſyſtem, und ſein Verhältniß zum neueſten (Reinhold'ſchen) Dualismus. Ein Geſpräch zwiſchen dem Verfaſſer und einem Freunde. 3) Wie der gemeine Menſchenverſtand die Philoſophie nehme — dargeſtellt an den Werken des Herrn **Krug.** 4) Notizenblatt. a) Beſonderer Zweck dieſes Blattes. Aeußeres Verhältniß der Philoſophie. b) Ein Brief von Zettel an Sqenz. — 1. **Bd. 2. Heft.** 1) Verhältniß des Skeptizismus zur Philoſophie, Darſtellung ſeiner verſchiedenen Modifikationen und Vergleichung des neueſten mit dem alten; eine Kritik der theoretiſchen Philoſophie von **G. E. Schulze.** 2) **Rückert** und **Weiß,** oder die Philoſophie, zu der es keines Denkens und keines Wiſſens bedarf. 3) Notizenblatt. a) Neue Entdeckungen über die Fichte'ſche Philoſophie. b) **Baiern.** 1) Beför-

derung zu Landshut. 2) Ausbruch der Volksfreude über den endlichen Untergang der Philosophie; nebst Salat's winkender und aufklärender moralischer Unphilosophie. c) **Göttingen;** 1) Aufnahme, welche die durchaus praktische Philosophie dort gefunden hat. 2) Ansicht des Idealismus daselbst. 2. **Bd. 1. Heft.** Glauben und Wissen, oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kant'sche, Jakobi'sche und Fichte'sche Philosophie.

Wenn einmal in einem Zeitalter, sei es auch nur von wenigen, die Idee einer Wissenschaft bestimmt anerkannt ist, so muß es für die Fortpflanzung dieser Anerkennung selbst von Wichtigkeit sein, daß alles, was ferner im Gebiete dieses Wissens als thätig sich ankündigt, nach jener Idee mit Strenge gerichtet werde; Kritik ist nothwendig, sobald die Idee einer Wissenschaft sich erhoben hat, und sie ist auch nur dann möglich, obgleich der Geschichte nach kritische Blätter lange vor einer halbrichtigen Ahnung der Wissenschaft selbst vorhergehen. Allein diese zu frühe Kritik schwimmt auch selbst nur im Strome der allgemeinen Fluidität mit, und treibt mit gleicher Befugniß, wie die Gelehrsamkeit selbst, das Geschwätze vom Wissen fort, indeß nach erkannter Idee der Wissenschaft allein ein Objektives gegeben ist, in dessen Namen der Kritiker sprechend Würde haben und wahres Gericht halten kann. Für die Philosophie ist diese Epoche jetzt erst gekommen, nachdem das Streben unseres Zeitalters die möglichen Erscheinungen des philosophischen Geistes erschöpft, das Objektive und Subjektive versucht, und im Indifferenten geendigt hat. Leibnitz hatte mit kühner Phantasie eine positive Philosophie in sein analytisches Zeitalter geworfen; er hatte nicht einmal die Kälte, seine Geistesfülle in ein System zu organisiren, und so war zu hoffen, daß es lange und kräftig auf die Zeit wirken würde; allein Wolf ergriff ihn, und leistete ihm denselben Dienst, wie der Stagirite dem Plato, er tödtete und begrub ihn. Sobald eine Philosophie anfängt, unter den Händen des Verstandes in Definitionen gefesselt zu werden, so entflieht auch ihr Göttliches und Ewiges, und das

Menſchliche und Zeitgemäße derſelben berückt als Phantom die Gemüther. So nothwendig es iſt, daß alles, was der Geiſt in ſich erzeugt, aus ihm heraustrete in beſtimmter Objektivität, ſo gewiß alſo auch die Idee der Philoſophie, wo ſie hohen Gemüthern geboren wird, ſich in das Wort hüllen, und ihre Objektivität zum Syſtem geſtalten muß; ſo nothwendig erlöſcht doch auch die Thätigkeit im Produkt, der Geiſt in der Darſtellung, und die glänzendſte Organiſation eines Syſtems fällt in den erſten Moment ſeiner Vernichtung. Dieſen Augenblick hatte für Leibnitzens Geiſt Wolf herbeigeführt, und dadurch die bald eingetretene Periode des gänzlichen Verkennens aller Philoſophie begründet.

Aus dieſem philoſophiſchen Nichtſein erfanden zuerſt Jakobi und Kant, jener die Idee des Unendlichen aus den Schriften eines frühern Geiſtes erweckend, dieſer die Realiſirbarkeit dieſer Idee durch Erwägung der Erkenntnißkraft unterſuchend. Ohne Deciſion, dahin tendirend und dorthin von einer geheimen Ahnung geriſſen, machte die Kant'ſche Lehre in Fichte das Bedürfniß einer feſten Entſcheidung rege; er entſchied ſich, und fixirte die Eine der Endlichkeiten, indem er ihr, um ihre Abkunft zu decken, den Schein des Ewigen umwarf. Seine Entſcheidung bildete ſich beſtimmt zum Produkte aus, das kühn und frappant den Fehlgriff der Reflexion ausſprach, die ſich zum Abſoluten zu ſteigern ſucht; und eben durch dieſen wilden Kontraſt erregte Fichte's Syſtem um ſo lebendiger die Idee des von keiner Reflexion erreichbaren Abſoluten, das unentſchieden über allem Entſchiedenen ſchwebt. Schelling faßte dieſe Idee und mit ihr die Vollſtändigkeit alles Endlichen, und dieſe Idee, von der ſich die Individualität und der Begriff völlig ausſchließt, iſt es, die in dieſem Journale als Objektives der Kritik jedem Produkte wahren oder falſchen philoſophiſchen Strebens gegenüber geſtellt wird.

Was die Bedeutung dieſer Idee betrifft, nämlich daß Gott Alles und Alles in Gott ſei, ſo iſt ſie nicht neu, ſondern der Einklang aller ächtphiloſophiſchen Laute alter und neuer Zeit; aber ſie iſt in der neueſten Zeit different geworden

durch die Verwirrung der Meinungen, aus der sie sich erhob, und durch die besondere Tendenz der Unphilosophie, die gegenwärtig ihr Wesen treibt. Die Idee erscheint daher jetzt wirklich als neu, und ihre Beziehung mit der umgebenden Beschränktheit ist jedenfalls eine eigenthümliche Frucht unserer Zeiten; daher denn auch eine Kritik unter dieser Idee allerdings Neuheit und lebendige Beziehung gewinnen muß, indem die geschichtliche und lokale Bestimmtheit des Widerstandes, den ihr Hervortreten findet, sammt der Tendenz ihrer Urheber, sie objektiv zu machen, ihrer Erscheinung vielfache Individualität giebt. Es kann auch nicht fehlen, daß nicht bei fortschreitender Individualisirung dieser Idee ihre Produktivität im Produkte erlösche, und ihre Erscheinung mit ihrem Sein verwechselt, auch das Urtheil der Kritik öfter mißleite; indeß ist jetzt die Erscheinung dieser Idee noch jugendlich und neu, und das Schicksal, in fixirter Hülle zu ersterben, das auch ihrem neuesten Aufleben droht, ist noch ferne; und rückt es auch näher, so ist es nur Uebergang zu einem neuen Erwachen.

Daß eine von dieser Idee geleitete Kritik den ächt philosophischen Versuchen des Zeitalters als kompetente Richterin ihren Werth zuerkenne, und von diesen selbst anerkannt werde; wie auch, daß sie der Unphilosophie gegenüber, die kein Höheres ahnet, nur als Partei mit subjektivem Urtheile erscheine, dennoch auch gegen diese durch den Erfolg ihrer siegenden Waffen als gerecht und objektiv anerkannt zu werden hoffen könne, hat Schelling in der Einleitung trefflich ausgeführt, und zugleich das Verhältniß der Subjektivität philosophischer Schriftsteller zu dieser Kritik angegeben. So unerbittlich sie über alles den Stab bricht, was jene Idee nicht ahnet, — „so nimmt sie es doch (Seite VII der Einleitung) mit Freude und Genuß an, wenn die reine Idee der Philosophie auch ohne wissenschaftlichen Umfang mit Geist als eine Naivität sich ausdrückt, welche nicht zur Objektivität eines systematischen Bewußtseins gelangt; es ist der Abdruck einer schönen Seele, welche die Trägheit hatte, sich vor dem Sündenfalle des

Denkens zu bewahren, aber auch des Muths entbehrte, sich in ihn zu stürzen, und seine Schuld bis zu ihrer Auflösung durchzuführen, darum aber auch zur Selbstanschauung in einem objektiven Ganzen der Wissenschaft nicht gelangte." — "Wenn aber die Idee der Philosophie wissenschaftlicher wird, so ist von der Individualität, welche unbeschadet der Gleichheit der Idee der Philosophie, und der reinobjektiven Darstellung derselben, ihren Charakter ausdrücken wird, die Subjektivität oder Beschränktheit, welche sich in die Darstellung der Philosophie einmischt, wohl zu unterscheiden; an den hiedurch getrübten Schein der Philosophie hat sich die Kritik vorzüglich zu wenden und ihn herunter zu reißen. Wenn es sich hier zeigt, daß die Idee der Philosophie wirklich vorschwebt, so kann die Kritik an die Forderung und an das Bedürfniß, das sich ausdrückt, das objektive, worin das Bedürfniß seine Befriedigung sucht, halten, und die Eingeschränktheit der Gestalt aus ihrer eigenen ächten Tendenz nach vollendeter Objektivität widerlegen."

Diesen Forderungen trefflich entsprechend giebt **Hegel** im ersten Hefte des zweiten Bandes eine Kritik der Bestimmung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen, wie sie sich in der Kant'schen, Jakobi'schen und Fichte'schen Philosophie vorfindet. Der Verfasser hat sich zwar nicht genannt, aber die Tiefe und der Reichthum der Ansicht, die oft unangenehme Subjektivität der Darstellung, und die unter der Gedankenfülle erliegende Organisation des Styls charakterisiren ihn hinlänglich. Diese Abhandlung ist wirklich ein Muster von Kritik, und darum objektiv, weil sie sich an Schriftsteller wenden konnte, die von der Idee des Absoluten durchdrungen waren, obgleich ihre Darstellung derselben zu sehr bedingt ist. Wir heben des Verf. eigene Worte aus, durch die er sowohl seine Ansicht des Ganzen, als auch die Differenz jener Systeme charakterisirt.

Das Gemeinschaftliche der Kant'schen, Jakobi'schen und Fichte'schen Philosophie in Ansehung der Bestimmung des Verhältnisses des Endlichen zum Unendlichen charakterisirt

der Verf. S. 16 wie folgt: „Wenn die frühern wissenschaftlichen Erscheinungen des Realismus der Endlichkeit, der Lockianismus und die Glückseligkeitslehre, die Philosophie in empirische Psychologie verwandelt, und zum ersten und höchsten Standpunkt den Standpunkt eines Subjekts und die schlechthinseiende Endlichkeit erheben, und was für eine fühlende und bewußte Subjektivität, oder für eine nur in Endlichkeit versenkte, und der Anschauung und Erkenntniß des Ewigen sich entschlagende Vernunft das Universum nach einer verständigen Berechnung ist, gefragt und geantwortet hatten, so sind die Vervollständigung und Idealisirung dieser empirischen Psychologie die drei genannten Philosophien, welche darin besteht, daß erkannt wird, dem Empirischen sei der unendliche Begriff schlechthin entgegengesetzt, und die Sphäre dieses Gegensatzes, ein Endliches und ein Unendliches, sei absolut; wenn aber so Unendlichkeit der Endlichkeit entgegengesetzt ist, ist eins so endlich als das andere, und über derselben jenseits des Begriffs und des Empirischen sei das Ewige, aber Erkenntnißvermögen und Vernunft seien schlechthin nur jene Sphäre. In einer solchen nur endliches denkenden Vernunft findet sich freilich, daß sie nur endliches denken; in der Vernunft als Trieb und Instinkt findet sich, daß sie das Ewige nicht denken kann. Der Idealismus, dessen diese Philosophien fähig sind, ist ein Idealismus des Endlichen, nicht in dem Sinne, daß das Endliche in ihnen nichts wäre, sondern das Endliche ist in die ideelle Form aufgenommen, und endliche Idealität, d. h. reiner Begriff, eine der Endlichkeit absolut entgegengesetzte Unendlichkeit, mit dem realen Endlichen, beide gleicher Weise absolut gesetzt.“

Zur besondern Charakteristik jener drei Systeme gehören folgende Stellen, S. 63: „Die Jakobi'sche Philosophie hat mit der Kant'schen das Gemeinschaftliche der absoluten Endlichkeit, derselben in ideeller Form als formalen Wissens, in reeller als eines absoluten Empirismus, und des Integrirens beider durch den ein absolutes Jenseits setzenden Glauben. Sie bildet aber innerhalb dieser gemeinschaftlichen Sphäre

den entgegengesetzten Pol zu der Kant'schen Philosophie, in welcher Endlichkeit und Subjektivität eine objektive Form des Begriffs hat, die Jakobi'sche macht dagegen die Subjektivität ganz subjektiv zur Individualität. Dieß Subjektive des Subjektiven gewinnt als solches wieder ein inneres Leben, und scheint damit der Schönheit der Empfindung fähig zu werden." S. 131: "Die Kant'sche Philosophie ist der Jakobi'schen entgegengesetzt, in so ferne innerhalb der ihnen gemeinschaftlichen Sphäre die Kant'sche absolute Subjektivität und Endlichkeit in reiner Abstraktion setzt, und dadurch die Objektivität und die Unendlichkeit des Begriffs gewinnt, die Jakobi'sche aber die Endlichkeit selbst nicht in den Begriff aufnimmt, sondern sie als endliche Endlichkeit, als empirische Zufälligkeit und Bewußtsein dieser Subjektivität zum Prinzip macht. Die gemeinschaftliche Sphäre beider Philosophien ist das Absolutsein des Gegensatzes von Endlichkeit, Natürlichem, Wissen; aber eben deswegen einem formalen, — und von Uebernatürlichem, Uebersinnlichkeit und Unendlichkeit; für beide also ist das wahrhaft Absolute ein absolutes Jenseits im Glauben oder im Gefühl, und nichts für die erkennende Vernunft. In beiden kommt die spekulative Idee vor; in der Kant'schen Philosophie tritt sie in der Deduktion der Kategorien ein, um sogleich aber eine reine Identität, eine Verstandeseinheit zu werden, und sonst als ein bloß möglicher Gedanke, der im Denken keine Realität gewinnen kann, weil die Reflexion schlechthin das Herrschende sein soll; bei Jakobi ist sie eben so in subjektiver als etwas partikuläres, geistreiches, das eben so wenig in die Allgemeinheit aufgenommen, als die Vernunft aus dem Instinkt und subjektiver Individualität stehend, nämlich etwas für Denken werden darf." — S. 138: "In der Kant'schen Philosophie ist das Denken, das Unendliche, die Form des Objektiven das Erste; der absolute Gegensatz desselben gegen das Besondere, Endliche, das Sein, ist im erkennenden Subjekt, aber bewußtlos oder nicht zugleich objektiv für dasselbe, oder man kann auch sagen, die absolute Identität, in welcher der Gegensatz aufgehoben ist,

ist rein objektiv, ein bloßer Gedanke; — beides ist gleichbedeutend, denn beides, diese Form absoluter Objektivität, das Jenseits der Identität für das Erkennen und das Subjektive, das Erkennen, wo hinein der absolute Gegensatz verlegt wird, kommen nicht zusammen. In der Jakobi'schen Philosophie ist das Bewußtsein über denselben das Erste, und der Gegensatz, der im Erkennen ist, flieht eben so, um ihn aufgelöst sich vorzustellen, zu seinem Gegentheil, einem Jenseits des Erkennens, aber es ist eine Mitte zwischen diesem Uebergang zu absolut entgegengesetzten vorhanden; aber diese Mitte ist selbst ein Subjektives, ein Sehnen und ein Schmerz. Dieses Sehnen ist in der Fichte'schen Philosophie mit der Kant'schen Objektivität syntheſirt, aber nicht, daß die beiden entgegengesetzten Formen sich in einer wahrhaften Identität und Indifferenz auslöschten, und die absolute Mitte hervorträte, sondern jene Jakobi'sche subjektive Vereinigung in der Lebendigkeit der Individuums ist selbst nur in objektive Form aufgenommen. In der Kant'schen Philosophie zeigt sich wegen des Widerspruchs der leeren Allgemeinheit zur lebendigen Besonderheit nicht der mindeste Kummer; im Theoretischen wird er absolut behauptet, und im Praktischen, dessen Begriff es mit sich bringt, ihn aufzuheben, tritt ein Formalismus von Rechtswissenschaft und Moral ohne Lebendigkeit, so wie ohne Wahrheit auf. Die Jakobi'sche Philosophie hat das Identischsein des Allgemeinen und Besondern in der, aber subjektiven, Individualität; eine solche Vereinigung kann deßwegen nur ein Kummer, ein Sehnen, und die Besonderheit muß ein Permanentes, Geheiligtes und Absolutes sein. Bei Fichte ist diese Subjektivität des Sehnens selbst zum Unendlichen gemacht, ein Gedachtes, absolute Forderung, und die Forderung ist der Kulminationspunkt des Systems: Ich **soll** gleich Nicht-Ich sein; es ist aber kein Indifferenzpunkt in ihm zu erkennen."

Durch Ausbebung dieser Stellen glauben wir den Geist dieser Abhandlung hinlänglich bezeichnet zu haben. Wir bewundern in derselben die Klarheit, mit der auch das Detail

der Individualitäten der beurtheilten Systeme dargelegt wird, und erkennen die Kompetenz einer Kritik, die sich so frei **über** dem beurtheilten hält, mit Vergnügen an. Minder objektiv und oft in grellem Ausdruck sich gefallend ist die Kritik in den übrigen Aufsätzen dieser Hefte; nicht daß wir darin innere Objektivität des Urtheils in minderem Grade erkennten, nur die Darstellung verliert sich mehr in das Thun individueller Entgegensetzung und Kampfes. Eben diese Aufsätze haben ein gewaltiges Murren im Publikum veranlaßt, und die seufzende Kreatur hat sich dagegen auf mancherlei Weise vernehmen lassen; allein wir finden keineswegs ungerecht und untreffend, was dort über Schulz, Rückert, Weiß, Reinhold, Bardili ꝛc. gesagt ist, wir mißbilligen nur den öfters zu grellen Ausdruck, und noch mehr das zu lange Verweilen bei aller Wissenschaft unfähigen Köpfen, wie Rückert und Weiß, oder für die Wissenschaft verdorbene, wie Reinhold und Bardili. Wir wünschten, daß die Herausgeber sich nicht mehr damit befaßten, literarischen Sternschnuppen durch die Beschreibung ihres schnellen und bedeutungslosen Vorübergehens unter uns eine Dauer zu verschaffen, und loben den Sinn der Xenien:

Gerne plagt ich auch dich, doch es will mir mit dir nicht gelingen,
Du bist zum Ernst mir zu leicht, bist für den Scherz mir zu plump.

Oder:

Nein! du erbittest mich nicht. Du hörtest dich gerne verspottet,
Hörtest du dich nur genannt, darum verschon' ich dich, Freund.

Philosophen, wie Rückert und Weiß, fertigt man leicht mit einem Bonmot ab, Reinhold vergißt man, über Bardili lacht man beiläufig, und Schulz läßt man sein mühseliges Werk ruhig treiben zur Belohnung der fruchtlosen Mühe,

die es ihn kostet, den Sandsack zu schleppen. So, dächten wir, wäre jeder würdig behandelt, und die Verfasser könnten uns ihre Expositionen ihrer Ansicht der Dinge mittheilen, ohne sie an die Aeußerungen wissenschaftlicher Erbärmlichkeit anzuknüpfen.

Das Gespräch über das absolute Identitätssystem im ersten Hefte des ersten Bandes betrifft ganz den Bardilisirten Reinhold, und die Lächerlichkeit seiner neuen Rolle, die er in seinen Beiträgen spielt; auch ein Gespräch zwischen Schelling und Bardili, das wirklich vorfiel, findet sich hier; allein wir würden diese fleißige Detaillirung des Nichts gerne entbehrt haben, da in dem Briefe von Zettel an Squenz mit meisterhafter Laune alles gethan ist, was man mit solchen Leuten anfangen kann, und mehr noch als je der philosophische Ernst oder die gerade Derbheit ausrichten wird. Eben so hat Herr Krug in dem Aufsatze: wie der gemeine Menschenverstand die Philosophie nehme, eine Abfertigung erhalten, die um 25 Seiten zu lang ist (sie nimmt 26 Seiten ein), und Schulz in Helmstädt fand sogar im zweiten Hefte die Ehre, nicht nur mit philosophischer, sondern auch mit historischer Gründlichkeit widerlegt zu werden, was doch wahrlich zu viel ist für einen Schriftsteller, der sich, wie er selbst ganz naiv erklärt, durch die kluge Erwägung des Schicksals spekulativer Untersuchungen von dergleichen Missethat abschrecken läßt.

Wir schätzen und empfehlen demnach in den uns vorliegenden Heften dieses Journals vorzüglich die Einleitung von Schelling, die Abhandlung über Wissen und Glauben von Hegel, und den herrlichen Brief von Zettel an Squenz, weil jene beiden sich nicht an elende Subjektivität wenden, und dieser Brief die Erbärmlichkeit lustig behandelt.

Dem Ideellsten gleich, was unsere Zeit zu gebären vermag, tritt dieses Journal hervor, selbst dem Zeitalter Richtung gebend und Licht. Der Kritik kommt es zu, die Zeitgenossen auf das Treffliche hinzuwenden, damit sie, das Höhere erkennend, es in sich aufnehmen, in die Realität über-

tragen, und so dem Leben des Universums an ihrem Theile eine freiere Gestaltung verstatten. Denn nicht bloß ideell bleibt, was unser ganzes Bewußtsein auf eine höhere Stufe erhebt; Geist und Leben sind unzertrennlich, und was das Bewußtsein verherrlicht, muß nothwendig auch im Sein wiederstrahlen.

Des ersten Bandes drittes Stück enthält: 1) Ueber das Verhältniß der Naturphilosophie zur Philosophie überhaupt. 2) Ueber Konstruktion in der Philosophie. 3) Anzeige einiger die Naturphilosophie betreffenden Schriften. 4) Notizen. Des zweiten Bandes zweites Stück enthält: Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältniß zu den positiven Rechtswissenschaften.

Im ersten Aufsatze wird Naturphilosophie überhaupt als theoretische Philosophie, d. h. als die eine Seite der Philosophie an sich, gesetzt, und als Wissenschaft, die gleich der praktischen Philosophie oder Philosophie der Kunst das Absolute in sich haben muß, der spekulativen Physik und überhaupt jeder Theorie entgegengesetzt, die ohne den Identitätspunkt zum Wesentlichen ihres Organismus zu machen, vielmehr auf das Besondere und Eigenthümliche der Objekte hinsieht, und für sie, als besondere, Gesetze aufstellt. Diese Idee der Naturphilosophie wird dann dem Fichte'schen Idealismus entgegen gehalten, der die Natur in ihrer Göttlichkeit aufhebend, sie zu einem zusammengesetzten aus räthselhaft beschränkter und träumender Subjektivität macht. Es wird gezeigt, wie diese Ansicht ihren ursprünglichen Fehlgriff darin thue, daß sie das Absolute außer dem Ich und der Natur setzend, für jenes einen kategorischen Imperativ, für dieses einen endlosen Widerstand statuirt, welche beide, damit die Wissenschaft und das Praktische, als Theorie des Kampfs beider Endlichkeiten, nicht unnütz werde, nimmermehr zur Vereinigung gelangen dürfen, sondern sich ewig aneinander zerarbeiten müssen. In diesem Idealism, der die Natur theils in nothwendigen und ihrem ersten Ursprunge nach unerkannten

Bestimmungen, theils in Fiktionen des Subjekts setzt, ist denn allerdings keine Naturphilosophie möglich, als welche das Absolute in die Natur wie in das Ich legt, und die Identität beider als das Heiligste anerkennt.

Eine Naturphilosophie in dieser Idee gefaßt, muß denn auch (und dieß ist der zweite Moment von Schelling's Ansicht) in religiöser Hinsicht die Gegensätze der Ob- und Subjektivität poetischer Weltanschauung verlöschen, und Heidenthum und Christenthum wieder vereinigen, nachdem beide sich durch die ganze Möglichkeit ihrer zufälligen Formen hindurchgeführt, und ihre höchsten Trennungspunkte erreicht haben. Wenn das Heidenthum die noch ungetrennte und für unser Zeitalter naive Ansicht des Unendlichen darstellt, nach welcher die Natur selbst heilig und göttlich ist; so zerstört das Christenthum diese Einheit, und lehrt arbeiten, damit das Göttliche zur Natur werde. Es hält demnach das Ideal in die Ferne, weil es selbst aus einem Zeitalter hervorgieng, in welchem jenes aus der Nähe verschwunden war, und was der Urheber des Christenthums an sich selbst versinnlichte, die Menschwerdung Gottes, wird Problem des praktischen Christenthums überhaupt, — Rückkehr des Göttlichen in die Natur, Zukunft des Reiches Gottes. So unterscheidet sich auch durch Modalität das Heidenthum von dem Christenthume, indem dieses als künftig hofft, was jenes als gegenwärtig ahnet, und der Mysticismus in der christlichen Religion, der die Zukunft des Reiches Gottes aus dem Glauben in's Schauen setzt, d. i. anticipirt, ist wirklich ein verbindendes mittleres zwischen beiden, das bestehen könnte, wenn es nicht früher käme, als das Christenthum im Protestantismus, und in diesem in der Philosophie, seine Differenz auf's höchste gesteigert hat. Daher denn eben die Philosophie der Identität der Natur und des Geistes, — welche, in so fern sie Philosophie ist, die Zufälligkeiten des Symbolisirens abgestreift hat, und in so ferne sie Geist und Natur gleich setzt, Göttliches und Menschliches ausgleicht, — das Medium des Ueberganges der getrennten Religionen sein wird, deren die Eine

in dem Göttlichen das Natürliche sieht, die andere durch die Natur als den unendlichen Leib Gottes bis in das Innerste und den Geist Gottes blickt. »Die neue Religion, die sich schon in einzelnen Offenbarungen verkündet, welche Zurückführung auf das erste Mysterium des Christenthums und Vollendung desselben ist, wird in der Wiedergeburt der Natur zum Symbol der ewigen Einheit erkannt; die erste Versöhnung und Auflösung des uralten Zwists muß in der Philosophie gefeiert werden, deren Sinn und Bedeutung nur der faßt, welcher das Leben der neuerstandenen Gottheit in ihr erkennt.«

Die Beschränktheit, welche die Naturphilosophie als Materialismus begreift, und in ihrem Prinzip unsittlich nennt, veranlaßte den Verf., seiner Darstellung als drittes Moment die Beziehung der Naturphilosophie auf Sittlichkeit beizufügen. Der negativen Sittlichkeit, die gemeinhin als Moralität gilt, ob sie gleich an sich nur negativ einzelne Gegensätze ausschließt, ohne ihrem Ausschließen einen positiven Gehalt, oder wahre Freiheit, durch welche es sich über die Willkühr erheben könnte, zu geben; — dieser negativen Moralität, die jene Bestimmungen ausschließt, um andere ohne Einsicht eines Grundes zu setzen, wird hier mit sprechender Wahrheit die positive Sittlichkeit des idealen Bewußtseins entgegengesetzt, die ihr Wesen nicht in eine Wahl, sondern in die Erhabenheit über das Wählbare setzt, und nur aus der Erkenntniß der Identität des Göttlichen und Natürlichen hervorgehen kann. Diese Negativität, wo sie noch am lautersten ist, kämpft gegen das Physische als etwas zu vertilgendes und positives: die ideale Ansicht erkennt, »daß nur für den Schein das Natürliche sich von dem Göttlichen trennt, und der Leib nur in der unvollkommenen Erkenntniß Leib, und von der Seele verschieden, in dem An-sich aber dasselbe mit ihr ist, und erhält dadurch einen positiven Charakter ihres Strebens, nämlich das Leben zum Reflex der Ideen zu machen, die der Geist in sich erkannt hat. Es ist klar, daß dieses Positive in das sittliche Streben nur durch die Idee

der gleichen Dignität des Geiſtes und der Natur kommen könne, daß alſo Philoſophie, wie auch Plato anerkannte, Bedingung und Anfang der wahren Sittlichkeit ſei. „Der wahre Triumph, und die letzte Befreiung der Seele liegt allein im abſoluten Idealismus, im abſoluten Tode des Reellen als ſolchen.“ —

Der zweite Aufſatz über die Konſtruktion in der Philoſophie bezieht ſich zum Theil als Recenſion auf Hoyer's Schrift über dieſen Gegenſtand, deren philoſophiſcher Geiſt mit edler Gerechtigkeit anerkannt wird; theils erklärt ſich Schelling hier ſelbſt und frei über die Möglichkeit und Nothwendigkeit philoſophiſcher Konſtruktion. Die Kant'ſchen Aeußerungen hierüber werden geprüft, und es reſultirt aus dieſer Prüfung, daß Kant im Grunde bei der Philoſophie bloß den Vortheil der Darſtellung der innern Anſchauung in empiriſcher oder ſinnlicher vermiſſen konnte, ein Vorzug, um welchen der Philoſoph den Geometer kaum beneiden möchte. „Offenbar (heißt es S. 32) hat die Mathematik vor der Philoſophie nichts voraus, als die Möglichkeit, ſich ohne alles intellectuelle Bewußtſein gleichwohl dem Scheine nach in den Beſitz ihrer Konſtruktionen zu ſetzen, und die zufällige Stütze der äußern ſinnlichen Anſchauung für den, der einer ſolchen bedarf, — Vorzüge, die ein wahrer Philoſoph dem Mathematiker wahrlich nicht beneiden konnte, und wegen deren Plato gewiß nicht geſagt hat: die Geometrie ſei dem Philoſophen zu wiſſen nothwendig, um das Weſentliche zu ſchauen, und ſich aus dem Veränderlichen zu erheben.“ Rec. iſt ſo wenig geneigt, die ſinnliche Darſtellbarkeit der mathematiſchen Anſchauungen oder auch die algebraiſche Charakteriſtik für einen Vorzug der Mathematik anzuerkennen, daß er vielmehr eben hierin das Abſchreckende und Geiſtödtende des mathematiſchen Studiums erkennen muß, und den Grund, daß ſo viele ganz geiſtloſe Köpfe ſich dieſer Wiſſenſchaft hingeben. Die Mathematik wird nur dann erſt in ihrer Würde erſcheinen, und das **servum pecus** unphiloſophiſcher Köpfe von ſich entfernen, wenn ſie entblößt von aller Hülle äußerer

Anſchauung, und von der Berührung der Sinnlichkeit ganz gereinigt, gleich der Philoſophie in Begriffen ſich ausſpricht, die nur die innere Anſchauung zu konſtruiren vermag, und welche eben darum, weil ſie weder dem Quantitativen noch dem Qualitativen ausſchließend gelten, ſondern die Identität weiter begreifen, durchgängige und ungeſtörte Allgemeinheit haben können. Rec. hat dieß ſchon bei anderer Gelegenheit auseinander geſetzt und an Beiſpielen als thunlich erwieſen; er ergreift indeß, des Widerſpruchs von Seite des literariſchen Volkes zum Voraus gewiß, auch dieſe Gelegenheit, die Auflösbarkeit mathematiſcher Sätze in philoſophiſche an einem Beiſpiele anſchaulich zu machen. — Kant wirft dem Philoſophen als ein für ihn unauflösbares Problem die Gleichheit der drei Winkel eines Dreiecks mit zwei rechten hin, überzeugt, daß dieſe Aufgabe nur für den Geometer ſei. Sie löst ſich aber auch philoſophiſch ſehr leicht auf folgende Art: Es ſei ein rechtwinklichtes Dreieck gegeben, ſo bezeichnen ſeine Katheten die Bahnen zweier ganz entgegengeſetzter Bewegungen, und der Ausdruck dieſer vollen Entgegenſetzung iſt der rechte Winkel. Die Hypotenuſe nun als Bahn der Bewegung betrachtet, iſt das Mittlere, in welchem ſich horizontale und perpendikulare Bewegung vereinigen, folglich Syntheſis der beiden Katheten, folglich beiden entgegengeſetzt, und der Grad ihrer Entgegenſetzung mit jedem der Katheten iſt durch den Winkel ausgedrückt, den ſie mit denſelben macht. Dieſe beiden Winkel zuſammen müſſen dem rechten Winkel gleich ſein, weil die abſolute Entgegenſetzung der Katheten in den Winkeln derſelben mit der Hypotenuſe, als ſyntheſirender Linie, wieder enthalten ſein muß, indem alle Syntheſis Totalität ihrer Glieder iſt. Wird nun das rechtwinklichte Dreieck in ein ſchiefwinklichtes umgewandelt, ſo nehmen in dem Grade, als der rechte Winkel abnimmt, die Hypotenuſenwinkel zu, die Summe der Winkel bleibt alſo an ſich ungeändert gleich zwei rechten — dieſer Beweis iſt gewiß eben ſo evident, als der gewöhnliche, wo man einen Außenwinkel an dem Triangel zeichnet, und aus den Sätzen, daß dieſer den

beiden gegenüberliegenden innern gleich ſei, mit dem anliegenden innern aber 2 R bilde, gefolgert wird, daß dieſer letztere auch mit jenem innern 2 R bilden müſſe. Man kann den ganzen Beweis auch ohne Figur ſo führen:

$$A + B = 2\,R$$
$$a + b = A$$
alſo auch $a + b + B = 2\,R$,

welches eine ſyllogiſtiſche Ausführung des Satzes iſt, daß Gleiches ſich für Gleiches ſubſtituiren laſſe. — Der oben gegebene philoſophiſche Beweis, der ganz keiner äußern Anſchauung bedarf, hat gewiß demungeachtet dieſelbe Evidenz für jeden, der zu philoſophiren gewohnt iſt, und macht die Geometrie zugleich zur Bewegungslehre, was ſie auch ihrer Natur nach ſein ſoll, da ja eine Linie nichts anders als erſtarrte Bewegung iſt. Man darf ſagen, daß die Geometrie ſelbſt ohne lebendigen Geiſt iſt, wenn nicht dieſe Starrheit der Linien in ihr aufgehoben wird, welches die höhere Mathematik zum Theil dadurch thut, daß ſie das Räumliche in die Zeit verſetzt. Die Weitläuftigkeit der obigen philoſophiſchen Demonſtration darf übrigens dieſer Methode keineswegs zur Laſt fallen, denn ſie iſt nur eine Folge der Vereinzelung dieſes Beweiſes; im Syſteme einer ſolchen Geometrie würde jeder Beweis die höchſte Kürze des Ausdrucks verbinden können.

Der dritte Aufſatz enthält eine Recenſion der **Principes naturels par Claude François de Joyand.** Dann beginnt das Notizenblatt mit einer unter dem Namen Notiz gelieferten allgemeinen Kritik von Villers Verſuchen, die Kant'ſche Philoſophie in Frankreich einzuführen. Der Verſuch wird mit Recht ſchon an ſich mißbilligt; und zwar aus Gründen, die in folgender Stelle ſich angeben: „Dem Verf. der **Philoſophie de Kant** ſcheint vorläufig gar kein Zweifel darüber aufgeſtiegen zu ſein, ob dieſe Philoſophie, die er für ſeine Nation darſtellen wollte, überhaupt zur Univerſalität geeignet, und nicht bloß auf eine temporäre und lokale Kultur berechnet ſei, in deren Zuſammenhang ſie allein verſtändlich

ſein kann? Wo hätten auch die Entſcheidungsgründe dieſer Frage herkommen ſollen? Da nun wir dagegen ſtark zweifeln, ob nicht die Kant'ſche Philoſophie überhaupt ein Provinzialismus oder wenigſtens Germanismus ſei; ſo befinden wir uns gegenüber von dieſem Unternehmen in dem beſondern Verhältniſſe, daß wir geradezu den ganzen Verſuch nicht gut heißen können, der, da er die Kritik in der Philoſophie darſtellen ſoll, billig ſelbſt mit Kritik hätte angeſtellt werden ſollen.« Daß die Kant'ſche Philoſophie wirklich gar nicht zur Univerſalität geeignet, ſondern durchaus individuell und mit hiſtoriſchen und nationalen Beziehungen ganz durchwebt ſei, wird hier ganz evident gemacht, wenn es je einem Leſer der Kant'ſchen Schriften entgangen ſein ſollte. »Kant's Philoſophie iſt ein Gebäude, das, wenn man viel ſagt, auf der empiriſchen Erde und zum Theil auf dem Schutt vergeſſener Syſteme ruht; kein Weltſyſtem, das ſich ſelbſt trägt und hält.« —

Unter den kleinern angehängten Notizen zeichnet ſich die Herausforderung des Prof. Wildt in Göttingen zu einer Wette über die Wahrheit ſeiner Philoſophie als vorzüglich komiſch aus. Ueberhaupt ſchließen ſich dieſe Notizen durch den Geiſt ihres Scherzes trefflich an den Ernſt der Abhandlungen des Journals an.

Des zweiten Bandes zweites Stück enthält bloß eine einzige nicht geendigte Abhandlung über die wiſſenſchaftlichen Behandlungen des Naturrechts ꝛc. Wie ſich bis jetzt entweder der räſonnirende Verſtand oder die Philoſophie der abſoluten Trennung des Naturrechts als möglicher Wiſſenſchaft angenommen haben, und wie dagegen allein dadurch eine Wiſſenſchaft des Sittlichen entſtehen könne, daß man ihrer Sphäre ebenfalls an der Natur des Identiſchen und Abſoluten Theilnahme zuerkennt, wird hier trefflich entwickelt. In Anſehung der Verſuche des Verſtandes wird gezeigt, daß ſie als Gemiſche von Empirie und formaler Wiſſenſchaftlichkeit ihr Prinzip in einer beliebig herausgehobenen Entgegenſetzung ſuchten, und ſo untereinander den Anblick des Kampfes

mit durchaus gleicher Kraft oder Ohnmacht gewährten, dagegen die Empirie, die sich rein halten wollte, jedes dieser Systeme gleich kräftig vernichten konnte. Denn die reine Empirie giebt keiner Bestimmtheit einen willkührlichen Vorzug, sondern läßt sie alle in ihrem Werthe gewähren. „Die Natur des Fixirens solcher einzelnen Bestimmtheiten bringt es mit sich, daß das Wissenschaftliche nur auf die Form der Einheit geben, und an einem organischen Verhältnisse von den vielerlei Qualitäten, in die es sich vertheilen läßt, irgend eine Bestimmtheit herausgehoben, und diese als das Wesen des Verhältnisses angesehen werden muß; aber eben damit ist die Totalität des Organischen nicht erreicht, und das übrige desselben aus jener erwähnten Bestimmtheit ausgeschlossene kommt unter die Herrschaft dieser, welche zum Zwecke erhoben wird. So wird z. B., um das Verhältniß der Ehe zu kennen, bald die Kinderzeugung, bald die Gemeinschaft der Güter ꝛc. gesetzt, und von einer solchen Bestimmtheit aus, welche als das Wesentliche zum Gesetz gemacht wird, das ganze organische Verhältniß bestimmt und verunreinigt; oder von der Strafe bald die Bestimmtheit der moralischen Besserung des Verbrechers, bald des angerichteten Schadens, bald der Vorstellung der Strafe in andern, bald ihrer dem Verbrechen vorhergegangenen Vorstellung des Verbrechers selbst, bald der Nothwendigkeit, daß diese Vorstellung reell, die Drohung ausgeführt werde u. s. w. aufgegriffen, und eine solche Einzelheit zum Zwecke und Wesen des Ganzen gemacht; wobei denn natürlich erfolgt, daß, weil eine solche Bestimmtheit mit den übrigen Bestimmmtheiten, die weiter aufzureiben und zu unterscheiden sind, nicht in nothwendigem Zusammenhange ist, ein Gequäle darüber, um die nothwendige Beziehung und Herrschaft der einen über die andern zu finden, entsteht, das kein Ende nimmt; und daß, weil die innere Nothwendigkeit, die nicht in der Einzelheit ist, fehlt, jede sich die Unabhängigkeit von der andern sehr gut vindiciren kann. In diesem Geiste werden nun weiter die wenigen und dürftigen Formen, in welche der wissenschaftliche Empirismus

seine Basis oder sein Ziel legt, trefflich charakterisirt, z. B. die Hypothese von einem Naturzustande der (psychologischen) Natur und Bestimmung des Menschen ꝛc., so daß sowohl die Aeußerungen der überwiegenden Form, als die der vorherrschenden Anschauung in jenem Zusammengesetzten aus Einzelheit und Relation auf ihre wahre Bedeutung gebracht werden. Ein literarischer Rückblick auf die vielen seit Hufeland erschienenen Lehrbücher des Naturrechts wird jeden Leser die Wahrheit dieser Charakteristik ganz fühlen lassen; Rec. hätte sehr gewünscht, daß der Verfasser selbst mehrere Schriftsteller des naturrechtlichen und kriminalistischen Fachs, wie z. B. Feuerbach, namentlich aufgeführt hätte, weil das Publikum immer noch Achtung für die leere Wortmacherei dieser Schriftsteller hegt, und daher der Philosoph ihr eitles Beginnen im Allgemeinen nie wirksam genug verwerfen kann.

Durchgreifender zwar und mit größerer innerer Konsequenz, wiewohl auf einem ersten Fehlgriffe ruhend, stützt der Fichtisch-Kantische Idealismus seine Rechtstheorie auf eine praktische Vernunft, die der sinnlichen Realität gegenüber als ihr vernichtendes gesetzt wird, obwohl es, um die praktische Philosophie nicht müßig zu machen, immer zur wahren Vernichtung der Endlichkeit kommen darf, daher denn auch die Forderung dieses ewigen Krieges nicht durch die Formel des Müssens, als sicherer Nothwendigkeit, sondern durch die des Sollens, als eines bittenden Zwanges, ausgedrückt wird. Auf diese Weise geschieht es, wie der Verf. mit strenger Wahrheit bemerkt, daß anstatt des Prinzips der Sittlichkeit jenem Idealismus in der That das Prinzip der Unsittlichkeit sich fixirt, welches eben ist, daß Einheit und Differenz in ewiger Spaltung beharren, wogegen das Indifferenzsystem sowohl im Physischen als im Sittlichen der Differenz oder Vielheit ihre Einheit als relative ungetrennte und untrennbare Identität zugesteht, und beide noch, jene relative Identität und die ihr anhängende gleich relative Vielheit in das Absolute aufnimmt, und in diesem erlöschen läßt; so daß

zwischen physikalischer, d. i. theoretischer, und sittlicher oder praktischer Philosophie der bestimmte Unterschied eines entgegengesetzten Standpunktes bleibt, welchen die theoretische Philosophie in dem Vielen als positiven, die praktische aber in dem Einem als positivem und ersten nimmt, beide aber Freiheit und Nothwendigkeit ungetrennt lassen. Der praktischen Philosophie muß alles befreit erscheinen, weil sie die Einheit als positives voraussetzt, und die Vielheit als bloße Negation aufnimmt, welches Verfahren die theoretische Philosophie geradezu umkehrt, beide entgegengesetzte Laufbahnen aber, wie sie sich in ihrem Ausgange aus der Indifferenz berühren, so auch wieder am Ende in ihr zusammenfallen, und die Totalität der Unendlichkeit darstellen. Dagegen ist nach Kant und Fichte für eine uranfängliche Trennung der Vernunft und der Welt auch (konsequenter Weise) keine Vereinigung, und obgleich Kausalität zwischen die Kluft gesetzt ist, so kommt sie doch ewiglich nicht zur Kohäsion. Der auf diese Weise gesetzten reinen praktischen Vernunft ist aller Inhalt genommen, und das Sittengesetz ist daher auch, wie Kant selbst gesteht, ganz ohne [illegible]. Soll aber, wie Kant ebenfalls fordert, das Sittengesetz dadurch einen Inhalt bekommen, daß die subjektiven Maximen in seine Form aufgenommen werden, so entsteht durch nicht nur eine bloß analytische Einheit, und der Satz ein tautologisches Gesetz, sondern, da das Sittengesetz [illegible] bloß formal ist, so läßt sich auch **jede beliebige** subjektive Maxime in dasselbe aufnehmen. Daher ist denn in der That der Tugendhafte und der Teufel nach dieser praktischen Gesetzgebung gleich lobenswerth, da dem letztern gewiß weit weniger als dem erstern die durchgängige formale Einheit aller Maximen abgestritten werden kann; und Rec. erinnert sich noch aus den Jahren, wo er Kant's Schriften zuerst studirte, auf den Gedanken gefallen zu sein, in Kant's Sittengesetze eine bloße praktische Anwendung des logischen Prinzips vom Widerspruche zu sehen, welcher Gedanke denn auch hier von dem Verf. dieser Abhandlung bestätigt wird. Welcher Tugendhafte

aber möchte es wagen, in der Beurtheilung nach dieſem Prinzip ſich dem Satanas an die Seite zu ſtellen, der bekanntlich ein Muſter von Konſequenz iſt? — Daß nun wie überhaupt ſo auch im Einzelnen durch das Sittengeſetz nicht beſtimmt ſei, welche der Beſtimmungen der Wirklichkeit durch daſſelbe in die Form der Allgemeinheit aufgenommen werden ſolle, indem an ſich jede ein gleiches Recht dazu habe, wird hier weiter trefflich ausgeführt, und gezeigt, welche ſeltſame Folgerungen ſich aus einem ſolchen Prinzip ziehen laſſen.

Dieſe Freiheit und Sittlichkeit nun zertheilt jenes Syſtem an Subjekte, die in ſich jene Idee haben, aber als Einzelne ſich entgegengeſetzt ſind, und darum im Ganzen die Freiheit wieder aufgehoben würde, wenn nicht alle Einzelne in ein äußeres Verhältniß des Zwanges geſetzt würden, nach welchem jeder etwas verlieren muß, um die Freiheit des Ganzen zu retten. Dieſer Zwang ſpaltet die Ganzheit der Menge auf's neue in zwei Parteien, die einander wechſelweis zwingen, und von einander gezwungen werden, Volk und Regent; aber leider unterliegt dieſes Syſtem — der rechtliche Staat — dem Dilemma, entweder durch richtig berechneten Zwang und Gegenzwang zur totalen Inaktion zu gelangen, oder die eine der beiden zwingenden Parteien deſpotiſiren zu laſſen. Den Beweis hievon liefert ganz anſchaulich „die Fichte'ſche, als die konſequenteſte Darſtellung der Rechtslehre, welche auch am wenigſten formal iſt, und wirklich ein konſequentes Syſtem verſucht, das der ihm fremden Sittlichkeit und Religion nicht bedürfe."

Die Freiheit des Individuums im Fichte'ſchen Begriffe, welcher der Zwang, als etwas abſolut äußeres entgegenſtehen könnte, iſt nun Willkühr; denn Freiheit in ihrer wahren Bedeutung iſt abſolute Indifferenz gegen alle Beſtimmtheiten, und erkennt eben darum kein Verhältniß zu einem Aeußern. Dieſe Indifferenz nun im poſitiven Sinne iſt nur zu erreichen in einer Totalität der Beſtimmtheiten, in einem Volke, welches eben darum auch das abſolute Subjekt der Sittlichkeit iſt; negativ aber iſt ſie in dem Individuum möglich durch

Ausschließung oder Objektivirung aller Bestimmtheiten, welche auf physische Weise in das Objekt gesetzt sind, und die höchste Stufe dieser Freiheit erweist sich in der Fähigkeit des Todes, in welchem das Individuum sich aller Bestimmtheit gänzlich erwehrend die Natur **bezwingt**, von der es **gezwungen** wurde. Der Tod für das Vaterland ist jedem, der sich in ein sittliches Ganzes (wie eine Nation ist) verwebt fühlt, natürlich, und Beweis der Unzertrennlichkeit des Individuums von seiner Totalität. Auf diese Weise konstituiren sich Völker als Individuen und stellen sich als solche einander entgegen, wodurch denn ihr positives Verhältniß, als Nebeneinanderbestehen im Frieden, und ihr negatives, als gegenseitiges Ausschließen im Kriege, mit gleicher Nothwendigkeit gesetzt sind; welches doppelte Verhältniß sich aber zwischen den Völkern eines Weltkörpers wiederholend sie alle gleich Individuen Einer Nation als relative Totalitäten begreifen, und zu einer höchsten vereinigen würde, so daß ein Weltkörper auch als Intelligenz sich vollendete — eine Idee, mit welcher das Philosophiren nach dem Gange des Verfassers sich enden muß.

Dem, was wir in dem Individuum Freiheit genannt haben, ist zugleich verbunden das, wovon jene die Indifferenz ist, nämlich die Vielheit der Bestimmtheiten, oder dessen, was die stete Differenz in dem Bewußtsein unterhält, die Triebe mit ihrer untergeordneten Mannigfaltigkeit von Gefühlen, denen äußerlich eine Vielheit von Sachen als Bedürfnissen und Mitteln des Genusses entspricht, zu deren Regulirung im Ganzen das nöthig wird, was gemeinhin Staatsökonomie heißt. Aus der Vergleichung mit dem aber, was oben als Freiheit der Einzelnen gesetzt wurde, ergiebt sich von selbst, daß sowohl in Ansehung der innern Freiheit eines jeden, als auch der einen Seite derselben, welche die Tapferkeit gegen die Feinde des Staats ist, das System des Besitzes von dem Staate selbst keineswegs konsolidirt, sondern in weiser Abhängigkeit gehalten werden müsse, zu welchem Zwecke, wenn auch der Staat nicht selbst, doch die Natur schon durch

Kriege, Luxus und andere Störungen der Festigkeit des Eigenthums hinarbeitet. Den einzigen Schein einer Absolutheit, den diese Unendlichkeit von Differenzen noch haben könnte, müßte sie in einer durchgängigen Gleichheit der Rechte und Güter suchen, worauf auch am Ende die Civilgesetzgebung hinarbeitet; aber bei ihrem unendlichen Abmessen und Fixiren einzelner Bestimmtheiten gegen einander, gleich der Geometrie, nimmer zum Ganzen gelangt, und oft am Inkommensurabeln sich bricht. Daher kommt es denn, daß nirgend eine Gesetzgebung möglich ist, die nicht dem Richter das meiste überlassen müßte, der in seinem Geiste nicht die Einzelnheiten sorgfältig abwägen, sondern mit philosophischem Blicke das Ganze vernichten muß.

Die absolute Sittlichkeit oder Einheit des Staats nun, dann die relative unter dem Begriffe der rechtlichen Verhältnisse, und endlich die gänzliche Differenz der Realität, drücken sich in der Organisation des Staats aus als drei Stände, den Stand der freien und philosophirenden Männer des Staats, den Stand der bildenden Künstler und Handwerker, und den dritten der rein producirenden Klasse, die in unmittelbarer Berührung mit dem Elemente der Erde, für den Staat selbst die reale Indifferenz sind, wie der Stand der freien die ideale! —

Dieß ist kurz der Ideengang dieser Abhandlung, in welche noch herrliche Episoden eingewebt sind, die kein Auszug zerstören soll. Was durch dieses Journal nicht nur für die Wissenschaft als Theorie, sondern in würdiger Hinsicht selbst für die Stimmung und Erhebung der Gemüther geleistet werde, glauben wir schon hinreichend bemerklich gemacht zu haben. So wie das Streben der Finsterniß nimmer den Anbruch des Tages verhindern mag, so ist auch sicher zu rechnen, daß der Geist, der sich in diesem Journale darstellt, nicht verfehlen werde, überall die ihm verwandt sind, zu ergreifen, und so sich selbst ein Publikum zu erwecken, das mit sicherer Selbständigkeit auf das Arbeiten und Tragen der von Begriffen unterjochten Geister herabsieht, wohl erkennend,

daß die Natur sich in **allen** Formen des Lebens versuchen müsse, ehe sie die freieste noch erreicht. Dem aber, der jetzt schon in der Entfaltung der Philosophie nicht bloß ein einzelnes Faktum der Schule, sondern eine in der That universalhistorische Epoche erkennt, wird das Zusammentreffen solcher Individualitäten, als sich zu der Herausgabe dieses Journals vereinigt haben, nicht geringe Freude erregen. Wie der eine der Herausgeber die Einzelnheit einer Anschauung intensiv zu organisiren und zur Unendlichkeit zu entfalten vorzüglich gerichtet ist, so entwirft der andere schon eine lebende und organische Vielheit, die sich mit rascher Bewegung im Krystall seines Geistes zu spiegeln, und im schnellen Vorübergehen sich bloß ihrer Identität zu versichern scheint.

In des zweiten Bandes drittem Stück folgt der Schluß des bereits von uns charakterisirten Aufsatzes über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts. Wir können uns nicht entschließen, auch diesen Theil der Abhandlung den Lesern in einem starren Auszuge wieder zu geben; denn nicht leicht ward in einem Geiste die Wissenschaft lebendiger und gestaltreicher, als in dem des Verf., und wenn gleich seine Rede ein drängender Strom ist, der die Schleußen und Dämme der Styskunst nicht achtet, so möchten wir dennoch den Leser entfernt wissen, der dem Leben in seiner freien, vollen Gewalt nicht die Vernachläßigung seiner Erscheinung übersehen könnte.

Minder reich und dem Verdienste der Richtigkeit nachstrebend, auch es erreichend ist hier ein zweiter Aufsatz über Dante in philosophischer Beziehung. Im Anhange sind diesem Aufsatze noch Bouterwek's Aeußerungen über Dante beigefügt, und man sieht daraus, wie man in Göttingen es dahin bringen kann, über Dante mitleidig zu lächeln.

Unter der Rubrik: Anzeige naturphilosophischer Schriften, sind hier Dr. **J. Oerstedt's** Ideen zu einer Architektonik der Naturmetaphysik schonend genug behandelt, und ganz am Schlusse des Heftes ist noch von einem gewissen Oberkonsistorialrath die Rede, der „anstatt in Predigten oder

erbaulichen Schriften gegen die Modesucht und den einreißenden Luxus zu arbeiten, selbst ein Journal des Luxus und der Moden redigirt, oder anstatt, wie es seines Amts wäre, gegen die Unsittlichkeit der gangbaren Schauspiele zu schreiben, vielmehr die liederlichsten Stücke lobpreist, Meisterwerke dagegen, wäre es auch nur aus den Antiquitäten, herunter zu reißen sucht, der nicht aufhören kann, von den schlechten Häusern und öffentlichen Mädchen in Paris und London zu schreiben; der alle Arten der literarischen Industrie treibt, sein Studierzimmer zu einem Comtoir macht, von welchem aus er 4 bis 5 Novitäten-Journale expedirt, und diese dazu benützt, Ausfälle auf öffentlich angestellte Lehrer in Fächern, von denen er nichts versteht, anzubringen, der noch dazu nicht in eigenen, sondern in fremden Diensten steht, sich als den Parasiten der Buchhändler hinstellt, auf der Leipziger Messe mit Lob und Tadel feil hat, schlechte Scribenten durch seine Anpreisungen zu heben sucht ꝛc." — Auf diesen und auf seine oberdeutschen Freunde wird am Schlusse des Hefts folgende Stelle aus Dante's Hölle treffend angewandt. „Dieser Elenden dunkles Leben ist so niedrig, daß sie jedes andere Loos beneiden. Sprechen wir nicht weiter von ihnen; sondern sieh sie an und geh vorbei."

# Bruno,

oder

über das göttliche und natürliche Prinzip der Dinge.

Ein Gespräch,

herausgegeben

von

**Schelling.**

Berlin, bei Unger. 1802. 8. 224 Seiten.

---

Sie laden mich ein, Ihnen eine Kritik von Sch. Bruno zu liefern. Sie setzen dabei voraus, daß ich nicht nur dieß Werk gefaßt habe, (was ein Leser auch könnte, ohne sich der Kritik anzumaßen), sondern auch, daß ich es als Individualität begreife. Jene erste Forderung ist überhaupt so frappant nicht, denn was Sinn in sich selbst hat, muß auch fremdem Sinne klar werden können; aber die zweite ist von desto größerem Gewichte, da das Werk, dem sie jetzt gilt, das herrlichste eines Geistes ist, der unser Zeitalter so mächtig theils drückt, theils erregt. Meine Sorge, diese herrliche Bildung dem Publikum zum Theile verunedelt darstellen zu können, rechtfertigt sich also wohl selbst, zumal wenn bedacht wird, daß ich **nur referiren** soll, damit der Leser im Stande sei, selber zu bilden; eine Aufgabe, die eben so viel Freiheit als Enthaltsamkeit fordert.

Fast eben so vielen Anstand aber erregt mir die Stimmung der Menge unserer Zeitgenossen, für welche das Hohe und Treffliche gänzlich verloren zu sein scheint, und die es darum mit einer Art von Raserei zu unterdrücken bemüht sind. Sie werden ihre Wuth gegen diesen Platonismus unserer Tage selbst mit einer Art von historischem Wissen

beschönigen, indem sie Redensarten der Verzen hier wieder erkennen, und sich gegen den Raub derselben ereifern; sie werden ferner das Dunkle, das dieser Dialog für den gemeinen Sinn haben muß, möglichst urgiren, und dann eines lauten Beifalls um so sicherer sein, je mehr es den leeren Selbstdünkel verdrießen muß, etwas originelles durchaus nicht fassen zu können. Nennen sie doch das Werk schon dort und da seltsam und apokalyptisch! — Wahrlich! wendete man nicht den verachtenden Blick von diesen gährenden Hefen, die der kühne Geist des Zeitalters abgesetzt hat, erinnerte man sich nicht, daß überall das Prinzip der Nacht und des Uebels seine Herrschaft über todte und doch einmal zu erweckende Massen behalten muß, wenn selbst das Licht und das Gute bestehen soll; — so möchte man kaum sich entschließen, das Treffliche selbst zu erzeugen, oder dem was andere erzeugt, öffentlich Zeugniß zu geben. Ich spreche demnach nicht zu denen, die von irgend einem Bestehenden in der Wissenschaft reden, die das Feste nur lieben, was sich zum Behufe ihrer Trägheit stets in demselben Tode erhält, und dem Fünkchen ihres Geistes erlaubt, vollends auch zu erlöschen; — ich rede für die, welche in der Reinheit der Ideen das höchste Sein in der vielfachen Konstruktion und Rekonstruktion derselben das Leben erkennen. Ihrer sind wenige im Vergleich gegen jene Menge des Volks; aber wie in dem Volke die Natur ihre Extension und Vielheit versucht, so auch hat sie in wenigen ihre Intensität und herrliche Einheit geoffenbart; und diese mögen es fröhlich vernehmen, daß auch unsere Annalen dem Geistigen seine Würde zuerkennen.

I. Der Dialog beginnt mit einem Streite über das Wahre und Schöne. Lucian behauptet, daß die höchste Wahrheit ohne Schönheit sein könne; Alexander, daß durch die Wahrheit allein ein Kunstwerk wahrhaft schön sei. Anselmo knüpft nun an die Behauptung des letztern eine Entwicklung der Idee der Wahrheit an, in welcher es sich zeigt, daß die Wahrheit nicht in zeitlichen Erkenntnissen, auch nicht in den allgemeinen Formen der zeitlichen Erkenntniß, sondern

allein in den ewigen Ideen der Dinge sei. Da aber der Ausdruck dieser ewigen Ideen an den sichtbaren Dingen eben ihre Schönheit ist, so fallen höchste Wahrheit und höchste Schönheit ganz in Eins zusammen. Dadurch ist denn auch die Einheit der Poesie und Philosophie erwiesen, deren erstere die Ideen äußerlich darstellt, letztere aber dieselben rein ideal erzeugt und anschaut. Die Philosophie ist daher ihrer Natur nach esoterisch, und kann nicht allen mitgetheilt werden. Seite 1 — 35.

Diese Einheit des Schönen und Wahren in der Idee hebt überhaupt alle Gegensätze auf, und ist am würdigsten, zum Grunde einer Philosophie gelegt zu werden. Und zwar ist diese Einheit nicht eine solche, welche durch Differenz getrübt oder ihr entgegengesetzt wäre, denn in Ansehung ihrer sind Einheit und Differenz selbst Eins; sie hat die Einheit, welche der Differenz entgegengesetzt ist, unter sich, so wie es etwas höheres giebt, in welchem ein Körper und das ihn abbildende Licht sich nicht entgegengesetzt, sondern Eins sind. Jene Einheit aber, welche der Differenz entgegensteht, verhält sich zu dieser wie positives zu negativem, so daß also beide ein Mittleres werden können. Die Einheit des Ideal- und Realgrundes, oder des Denkens und Anschauens, fällt mit jener Einheit zusammen, denn was ist die Anschauung anders, als die Reihe des Differenten? was ist das Denken anders, als das Allgemeine, Eine und Unendliche, das mit dem Differenten sich verbindend, der Anschauung die Sichselbstgleichheit und durchgängigste Bestimmtheit ertheilt? Dieser Gegensatz also, der gemeinhin als der höchste gesetzt wird, ist mit dem unsern eins, und hebt sich ebenfalls in einem Höhern, worin Denken und Anschauen nicht verschieden sind, auf, welches Höhere denn eben die Einheit des Endlichen und Unendlichen ist. Dieser Gegensatz aber des Endlichen und Unendlichen, welcher in jedem Dinge zwar ist, aber für die Idee des Dinges sich aufhebt, spaltet sich für das endliche Erkennen in Möglichkeit und Wirklichkeit, von welchen jene im Denken, diese im Anschauen ist. In Ansehung der

höchsten Idee nun, welche jenen Gegensatz aufhebt, ist der Begriff das Unendliche und Positive; die Anschauung, oder das Endliche, die Beschränkung, das Negative; im endlichen Erkennen kehrt sich dieß aber gerade um. Das Substanzielle der Dinge, ihr Begriff, gilt nur als Möglichkeit; ihre Gränze dagegen, oder Negation, gilt als Wirklichkeit, als Positives. Wenn denn auch in dem Begriffe die Möglichkeit einer unendlichen Reihe von Dingen gesetzt ist, so ist sie doch nicht ohne Beziehung auf Zeit gesetzt, also nicht absolut; wollen wir also die Idealität, oder unendliche Möglichkeit aller Dinge in Ansehung der höchsten Idee setzen, so müssen wir alle Zeitbedingungen ausschließen. Eben so müssen wir auch die Zeit, die bloß aus der Trennung des Idealen vom Realen entsteht, von dem letztern, in so ferne wir es in der höchsten Idee setzen wollen, verneinen, und sagen, daß das Endliche ohne Succession in dem Ewigen wohne. Im endlichen Erkennen enthält jedes Wirkliche eine Möglichkeit, von welcher die Wirklichkeit außer ihm liegt, und hat selbst seine Möglichkeit außer sich; in der höchsten Idee aber, oder der Gottheit, ist alle Möglichkeit mit ihrer Wirklichkeit auf's genaueste vereinigt, ungefähr wie in einem organischen Leibe jedes Organ die andern, von denen es Ursache und Wirkung ist, zugleich neben sich hat, und nicht successiv erzeugt, wie in der anorgischen Welt; obwohl jeder Organismus nur ein Schatten von dem Wesen des Ewigen, und darin unvollkommen ist, daß er selbst noch eine Kausalität hat, die ihre Wirkung außer sich setzt, so wie er auch selbst seine Möglichkeit in einem andern anerkennen muß. Daher ist denn auch kein Endliches an sich außer dem Absoluten, sondern nur für sich selbst einzeln, und setzt sich durch die Trennung der Möglichkeit und der Wirklichkeit in ihm selbst seine Zeit. — Wenn so in der Idee des Absoluten oder der Gottheit Unendliches und Endliches, Ideales und Reales, Eins ist, so ist ihr Gegensatz selbst nur relativ und in Beziehung auf einander, so daß das Wissen am Sein, das Sein aber am Wissen sich trennt. Eine endliche Trennung oder Entgegensetzung dieser

beiden iſt das Bewußtſein, und dieſe Lehre iſt darum Idealismus, nicht weil ſie das Reelle vom Ideellen abhängig machte, ſondern weil ſie den Gegenſatz beider ſelbſt bloß ideell ſein läßt. S. 35—81.

II. Von dem Standpunkte aber jener abſoluten Idee betrachtet, iſt alles Sein nur in ſo fern ein differentes, als es für ſich ſelbſt betrachtet wird, und nach der relativen Einheit des Endlichen und Unendlichen, die es in ſich ſelbſt darſtellt. Die Geſetze alles Endlichen laſſen ſich auch aus dieſer relativen Einheit und Entgegenſetzung allgemein ableiten, welche, wo ſie lebendig wird, Wiſſen heißt, an den Dingen aber der Art nach daſſelbe iſt. Indem ſich nun für das einzelne Ding das Denken vom Anſchauen ſondert, wird letzteres, das an ſich nicht different, ſondern bloß aller Differenzen empfänglich iſt, mit Differenzen erfüllt, welche, um dem unendlichen Begriffe gleich zu werden, das Ding in die Zeit ſetzen, ſo daß das Differente und Zeitliche an jedem Dinge als das erſte und zweite, die Einheit beider aber, oder ihre Subſtanzialität in der Idee, als das dritte erſcheint, obgleich es ſeiner Natur nach das erſte iſt. Je vortrefflicher nun ein einzelnes Ding iſt, deſto adäquater iſt in ihm auch das Endliche zu ſeinem unendlichen Begriffe. Von dieſer Art ſind beſonders die Geſtirne, aus deren Einheit, wie aus der des Univerſums ſelbſt, eine unendliche Mannigfaltigkeit einzelner Dinge ſich entwickelt.

Die abſolute Einheit des Gegenſatzes und der Einheit iſt das Ewige; das aber, worin Einheit und Gegenſatz, und ihre Vereinigung unterſchieden werden, iſt das Entſtandene. Das Abſolute nun in der vollkommenen Gleichheit des Endlichen und Unendlichen dargeſtellt, iſt der **Raum**, das ruhige, nie bewegte Bild der Ewigkeit; der Begriff aber, der ſich unmittelbar auf das Endliche bezieht, iſt an demſelben ausgedrückt durch die erſte Dimenſion, oder die reine Länge, daher auch die Linie die Seele aller Figuren iſt. Weil denn der Begriff nur in Beziehung auf das Endliche exiſtiren kann, ſo iſt mit der erſten Dimenſion nothwendig die

zweite vereinigt; die dritte aber, welche die substanzielle Vereinigung beider ausdrückt, ist die Tiefe, der Kubus aber das sinnliche Abbild der Idee. So weit nun ein Ding bloß sich selbst gleich ist, drücken sich die Dimensionen an ihm bloß durch Linien, also durch Figur, aus, und das Dreieck ist das Symbol der Realität; so ferne aber der Begriff, der sich in einem Dinge mit seiner Endlichkeit vermählt hat, und die erste Dimension bildet, zugleich auch unendlich ist, fällt er außerhalb dieses Dinges, und ist das stets bewegte, fließende Bild des unendlichen Denkens, die **Zeit**, welcher das einzelne Ding, das nur den todten Ausdruck davon an sich trägt, sich unterordnet. Wo aber einem Dinge der unendliche Begriff absolut verbunden ist, erscheint er selbst als lebendig und thätig, und auf der höchsten Stufe als Selbstbewußtsein. Jedes Ding aber auf diese Weise als Resultat der Durchdringung des Endlichen und Unendlichen betrachtet, setzt voraus, daß jenes zu diesem sich verhalte, wie die Wurzel zu ihrem Quadrate, denn unter den drei Dimensionen ist die erste und dritte von der Natur des Unendlichen. Für die sinnlichen Dinge ist die dritte Dimension oder die Indifferenz des Raums und der Zeit ausgedrückt durch die Schwere, welche in jedem Einzelnen Kohäsion heißt. Wodurch sie aber dem Geradlinigten oder der Figur untergeordnet sind, das ist ihr unorganisches Wesen; was ihnen Gestalt giebt, und sie der Aufnahme des Besondern unter das Allgemeine fähig macht, ist ihre organische, das aber, wodurch sie die absolute Einheit des Allgemeinen und Besondern ausdrücken, ihre vernünftige Natur. S. 83 – 100.

Unter den Dingen, die den unendlichen Begriff in sich selbst haben, nennen wir billig zuerst die Weltkörper. Denn ihnen ist der unendliche Begriff als Seele ihrer Bewegungen eingeboren, und aus ihrer Substanz sondert sich, wie aus dem Absoluten selbst, eine unendliche Zahl einzelner Dinge ab. So weit nun aber ein Ding different ist, sucht es seine Einheit außer sich in einem andern, und die Größe der Differenz muß auch die Größe der Entfernung von der

Einheit bestimmen. Da aber die Differenz zu der Idee sich so verhält, daß sie dreimal mit sich selbst multiplicirt ihr gleich kommt, so müssen (wenn in der Schwere die Zeit mit der Differenz verbunden als Bewegung erscheint) die Zeiten der Bewegungen fallender Körper den Quadraten ihrer Entfernungen von ihrer Einheit gleich sein, und also, indem die Zeiten der Bewegung sich vermindern, die Räume ihren Quadraten gleich werden. Indem aber die Linie der Entfernung der Weltkörper von ihrer Sonne in ihnen als Zeit zur lebendigen Bewegung wird, löscht sich die Ungleichheit des Endlichen und Unendlichen in ihnen aus, und sie werden wahre Substanzen, die ihr Leben in sich selbst haben. Wo also die höchste Vollkommenheit dieser Bewegung erreicht wäre, da müßten Räume und Zeiten sich völlig gleich, und die Bahn der Bewegungen eine Kreislinie sein. Allein diese absolute Gleichheit, welche die Bewegungen der Sphären lenkt, ist für die Erscheinung in zwei Punkte getrennt, die sich wechselseitig das Gleichgewicht halten, deren einen das leuchtende Abbild der Einheit füllt, aus der sie genommen sind, der andere aber die Idee eines jeden selbst ausdrückt; die Bahn der Gestirne ist eine elliptische. Damit aber durch diese Abweichung von der Kreislinie die nothwendige Gleichheit der Zeiten und Räume nicht aufgehoben würde, womit zugleich das Leben dieser Gestirne erlöschen müßte, so legen sie in der größern Entfernung von ihrer Sonne in derselben Zeit einen kleinern Bogen zurück, in welcher in der geringern der größere Bogen zurückgelegt wird. Der Idee nach werden durch diese Einrichtung diese elliptischen Bahnen wirklich zu Kreislinien. S. 100 — 110.

Was nun die Ordnung, Größe und Zahl der Gestirne betrifft, so ist nicht nur jedem einzelnen, in so ferne es für sich ist, die Zeit als Linie eingeprägt, so daß alle zusammen eine gemeinschaftliche Linie bilden, deren Endpunkte sich verhalten, wie Süd und Nord. Die Sphären nun, welche diese Linie darstellen, sind von dauernderm Stoffe, als die, welche die mittlere Gegend von Ost und West bewohnen, und haben

auch eine reinere Bewegung als diese. Die größten Massen nehmen überall die Mitte ein, die dichtesten aber sind der Einheit am nächsten. Diese aber sind am meisten der Schwere unterworfen, also am meisten different, und haben daher auch die unvollkommenste Bewegung. Wie nun die Einheit eines Sphärensystems in der Vielheit der Sphären sich zur Differenz entfaltet, so auch gebiert die Einheit jeder einzelnen Sphäre eine Menge von Wesen, welche ebenfalls verschiedene Grade von Selbständigkeit darstellen, alle aber durch Schwere an die Einheit ihres Gestirns geknüpft sind. In die Mitte aber eines Sphärensystems fällt die Sphäre, welche Abbild der Einheit für das Ganze ist, an welcher sich demnach auch die Beziehung aller auf dieselbe als **Licht** ausdrückt. So ist in unserm Systeme die Sonne, welche, in so fern sie für dieses die Einheit repräsentirt, ganz leuchtend, in so fern sie aber selbst einem höhern Systeme untergeordnet, also selbst different ist, ihre Differenz durch dunkle Flecken verräth. Die Sonne nun arbeitet, ihr untergeordnetes Sphärensystem zur Einheit zu bringen, und strebt daher gegen die magnetische Achse, durch welche eine einzelne Sphäre sich als selbständig setzt, eine gleiche Richtung nach der Breite hervorzubringen, aus welchem Kampfe der Sonne mit der Selbständigkeit einer Sphäre die Bewegung dieser um ihre Achse entsteht. So lange nun die Sphäre noch ihren Egoismus behauptet, ist die Achsendrehung derselben mit ihrem Umlaufe um die Sonne der Zeit nach different; wo aber eine Sphäre zur völligen Einheit mit ihrer Sonne unterjocht wird, da drehet sich jene in der Zeit ihres Umlaufs auch zugleich um ihre Achse, und kehrt ihrer Mutter immer dieselbe Seite zu, wie der Mond der Erde. Solche abhängige Sphären überhaupt heißen Monde. Von den Wesen aber, welche eine besondere Sphäre aus dem Schooße ihrer Einheit gebiert, sind zwar alle als Differenzen nothwendig an sie gebracht, und von ihren Gesetzen unsichtbar beherrscht, je nachdem sie aber selbst in höherm Grade den unendlichen Begriff in sich tragen, erscheint er in ihnen, nicht zwar als reine Bewegung um ihre Einheit

(wie in den Sphären selbst), sondern als inneres Licht und ideelles Umfassen des Universums, unendliches Erkennen, welches zwar zunächst auf die Differenz oder den Leib bezogen, nur endlich oder eine Seele, an sich aber dennoch unendlich ist, und in so ferne zu der Seele sich verhält, wie diese zum Leibe. Die Seele also ist überhaupt nicht an sich, sondern bloß durch den relativen Gegensatz mit dem Leibe, zum Dasein bestimmt, und also wie alles Endliche dadurch endlich, daß sie als Möglichkeit sich von der Wirklichkeit trennt, welche durch ihren Leib und auf eine zeitliche Weise gegeben wird, wie denn überhaupt das auseinandergezogene Wesen der Möglichkeit und Wirklichkeit als Ursache und Wirkung die Form der Endlichkeit ist. Daher erscheint nun auch jeder Begriff der Seele durch einen andern bestimmt, und einen andern bestimmend, wie wir oben schon von der Endlichkeit anerkannt haben. Wie nun aber der endliche Begriff oder die Seele eines Dings mit dem Dinge selbst eins ist, so kann auch der Gegensatz des Endlichen und Unendlichen allgemein als Gegensatz der endlichen Begriffe und des unendlichen Begriffs aller Begriffe ausgedrückt werden, so daß jene zu diesem selbst sich wie das Ideelle zum Reellen verhalten, die Differenz also des Ideellen und Reellen selbst eine Differenz in der Sphäre der Begriffe sei. Das Gesetz aber, nach welchem die Seele für sich selbst aus dem Ewigen sich absondert zum Dasein, ist unmöglich auszusprechen. Seite 110 — 135.

Insofern nun eine Seele bloß an sich betrachtet wird, ist sie allerdings das unendliche Erkennen an sich selbst, in so ferne sie aber Seele eines bestimmten Leibes ist, ist sie mit diesem zugleich der Zeit und der Endlichkeit unterworfen, also endliches Erkennen, welches im Gegensatze und in der Differenz ist, und in diese Seele fällt nur die Wirklichkeit von dem, wovon in ihr selbst die Möglichkeit enthalten ist. Die Seele als unendlich betrachtet aber ist in Gott, und hat zu der endlichen Seele dasselbe Verhältniß, wie diese zum Leibe, nämlich wie Möglichkeit zur Wirklichkeit. Indeß also

das objektive oder wirkliche Erkennen der Kausalität unterworfen ist, bleibt jener unendliche Begriff des Erkennens sich selbst gleich und unwandelbar; es ist also zwischen jenem und diesem dasselbe Verhältniß, wie oben zwischen Denken und Anschauen gesetzt wurde. Die Einheit beider ist das Bewußtsein oder das Ich. Sie könnten aber nicht Eins werden, wenn nicht auch das objektive Erkennen seine Endlichkeit dadurch verlöre, daß es auf den unendlichen Begriff des Erkennens bezogen wird. Was also im Ewigen Möglichkeit und Wirklichkeit in absoluter Einheit ist, das sondert sich auf diese Weise im Objektiven des Ich als Wirklichkeit, im Subjektiven als Möglichkeit ab, in dem Ich selbst aber, welches die Einheit des Subjektiven und Objektiven ist, wird es als Nothwendigkeit reflektirt. Darum muß auch an allen endlichen Dingen, welche offenbar außer dem Wissen nichts sind, der Ausdruck des Unendlichen, **aus** welchem, und des Endlichen, **in** welchem sie reflektirt werden, und des dritten, worin diese Eins sind, erkannt werden, und die Bestimmungen und Gesetze der endlichen Dinge können unmittelbar eingesehen werden, ohne daß wir aus der Natur des Wissens herausgehen. Diese Verhältnisse sind jetzt zu entwickeln. S. 135 – 148.

Die Anschauung ist Endliches, Unendliches und Ewiges zugleich, aber im Ganzen untergeordnet dem Endlichen. Das Endliche an ihr ist das, was der Empfindung angehört, das Unendliche aber, was an ihr Ausdruck des Selbstbewußtseins ist. Jenes ist real, dieses ideal. Eben diese absolute Gleichheit des Denkens und Seins in der Anschauung ist Grund von der Evidenz der geometrischen Anschauung. Was aber im Nesser hinzukommt, ist der relative Gegensatz des Unendlichen, welches die Einheit, und des Endlichen, welches die Differenz ist. Jenes ist Ausdruck des Begriffs und die erste Dimension, dieses des Urtheils, und setzt die erste und zweite Dimension. So wie nun jene Dreieinigkeit, des Endlichen, Unendlichen und Ewigen in der Anschauung dem Endlichen, so ist sie im Denken dem Unendlichen, in der Vernunft aber

dem Ewigen untergeordnet. Das Unendliche also als unendlich gesetzt ist der **Begriff**, das Endliche unter das Unendliche aufgenommen, das **Urtheil**, das Ewige aber als unendlich gesetzt, der **Schluß**. In dieser Verstandessphäre hat alles Unendlichkeit, nämlich für alle Zeit und für alle Objekte; der Begriff kann demnach auch angesehen werden als unendliche **Möglichkeit** aller für sich differenten Objekte, das Urtheil als das unendlich Bestimmende der **Wirklichkeit**, und der Schluß als das unendlich Bestimmende der **Nothwendigkeit**. Jene Unendlichkeit des Begriffs nun selbst wieder mit dem Unendlichen, Endlichen und Ewigen multiplicirt, erzeugt nothwendige und allgemeine Begriffe; mit dem Unendlichen nämlich die Zeitbegriffe der Einheit, Vielheit und Allheit, mit dem Endlichen die Raumbegriffe des Positiven, Negativen und Neutralen, mit dem Ewigen aber, welches Unendliches und Endliches schon unter sich hat, die Kategorien der Relation, welche eben deßwegen Zwillingsbegriffe sind. Wie nun jene Dreieinigkeit am Endlichen oder der Differenz untergeordnet als Raum, dem Unendlichen untergeordnet als Zeit erscheint, so ist sie dem Ewigen untergeordnet die Vernunft selbst. Hieraus erhellt auch die Einheit und Verschiedenheit der drei Wissenschaften Arithmetik, Geometrie und Philosophie.

Der **Schluß**, welcher das Ewige unendlich setzt, kann selbst noch unter dreifacher Form ausgesprochen werden. Die unendliche Form nämlich ist die kategorische, die endliche die hypothetische, die am meisten von der Natur des Ewigen hat, die disjunktive. In jedem Schlusse selbst aber ist der Obersatz in Bezug auf den Untersatz stets kategorisch und unendlich, der Untersatz hypothetisch und endlich, der Schlußsatz aber disjunktiv. S. 148—160.

Da nun durch diese aus dem bloßen Verhältniß des objektiven Erkennens zu seinem unendlichen Begriffe abgeleiteten Begriffe die Objekte selbst durchgängig bestimmt sind, so können sie auch keine von dem Wissen unabhängige Existenz haben. Aber in allem diesen Erkennen ist die Vernunft (das

Ewige) dem Verſtande (dem Unendlichen) untergeordnet, und dieſe Erkenntniß iſt daher ſelbſt nicht die höchſte. Dieſe Unterwerfung der Vernunft unter den Verſtand erzeugt Logik, aber nicht Philoſophie; denn dieſe erblickt das Endliche und Unendliche im Ewigen. Sie kann daher auch nicht bloß ideell ſein, weil ſie das Reelle eben ſowohl als das Reelle nicht als ſelbſtändig ſetzt. Ein eigentlicher Idealismus wäre daher nicht Philoſophie, weil er den einen der höchſten Reflexionsbegriffe als unabhängig ſetzte, die wahre Philoſophie aber die Reflexion in der Natur des Abſoluten und Ewigen aufhebt. Das Abſolute kann auch weder als Sein noch als Thätigkeit beſtimmt werden, denn aller Gegenſatz von Sein und von Thätigkeit iſt nur für die Reflexion. Denn im Endlichen reflektirt erſcheint das Abſolute als Sein, im Unendlichen aber als Thätigkeit; an ſich ſelbſt aber iſt es keines von beiden. Beide Welten aber, die des Endlichen und die des Unendlichen, da ſie Eine ſind, müſſen auch daſſelbe enthalten; was alſo im Sein iſt, muß auch in der Thätigkeit ausgedrückt ſein, und keines ſteht zu dem andern in irgend einem Kauſalitätsverhältniſſe. Keines hat auch einen Werth vor dem andern, noch iſt es aus dem andern begreiflich. Die Einheit des Endlichen und Unendlichen aber erſcheint im Ideellen als Zeit, im Reellen als Raum, ihrem Inhalte nach aber verhalten ſie ſich zu einander wie Seele und Leib, denn die Materie iſt das Leidende und Empfängliche, der Geiſt aber das Thätige; die Trennung beider Welten in dem Ewigen iſt die des **göttlichen von dem natürlichen Prinzip der Dinge.** Ueberall aber, und ſelbſt in jedem einzelnen Dinge, iſt dieſe Trennung durch die Macht des Ewigen (welche im Materiellen auch Schwere heißt) wieder aufgehoben, und wo ſie es am vollkommenſten iſt, da ſind Form und Materie auch am meiſten einander gleich, wie in organiſchen Dingen, welche eben darum der Natur des Univerſums am nächſten kommen. — Den wahren Sinn der Trennung jener beiden Welten verkennend hat man die Freiheit oder die ideelle Welt, als Geſetzloſigkeit der Natur, der

reellen Welt, als blinder Nothwendigkeit absolut entgegengesetzt, und Gott aus der Natur, die Natur aus Gott entfernt, da doch beide von unzertrennlicher Einheit sind, welche Einheit im Leben als Schicksal erprobt wird. S. 160–180.

III. Das Bisherige giebt uns zwar die Grundlage einer Philosophie, nicht aber ihre Gestalt selbst. Interessant aber ist es, zu sehen, wie sich dieser Stoff der Philosophie nach und nach in vier besondern Formen, gleichsam nach den vier Weltgegenden, organisirt habe. Der Westwelt scheint der Materialismus, dem Oriente der Intellektualismus, dem Süden der Realismus, dem Norden aber der Idealismus anzugehören. Wir werden zeigen, wie die eine Idee, welche wir als Wesen der Philosophie erkannt haben, all diesen Formen zum Grunde liegt. —

Was nun folgt bis zu Ende des Werks, ist eine von jener Idee aus gegebene Ansicht dieser vier Formen der Philosophie, mit welcher Ansicht sich das Werk passend schließt. Es eröffnet sich mit einer Differenz zwischen Schönheit und Wahrheit, vereinigt diese, erhebt den Vereinigungspunkt zum allgemeinen Indifferenzpunkte, diesen zur Quelle aller Idealität und Realität, und zeigt dann, wie diese Ansicht sich unter physischen Bedingungen in vier besondere Gestalten nothwendig organisirt, und wie diese Organisation sich bald mehr bald minder vollkommen ausgesprochen habe. Der Titel des Werks deutet auf Jordanus Brunus, dessen Ansicht der Philosophie mit der hier gegebenen auffallende Aehnlichkeit hat.

**Aufstellung der Indifferenz als Prinzips der Philosophie** ist demnach das Thema dieses platonischen Dialogs. Als ich die Lektüre desselben begann, war ich erwartungsvoll, nicht sowohl, wie der Vers. die Entzweiung der Reflexion aufheben, als vielmehr, wie er sie aus der Aufgehobenheit wieder herstellen würde. Jenes zu thun, fühlen sich alle durch eine blinde Nothwendigkeit, welche auf das Unendliche leitet, von selbst getrieben, nur kommen sie nicht zu der klaren Anschauung ihres Thuns, um es bestimmt aussprechen zu können. Es bleibt ihnen bei dem dunkeln

Geschwätze vom Versinken alles Progreſſus in dem Unendlichen, wobei ſie ſich aber bald wieder die Endlichkeit einfallen laſſen, und ſo die vier Akte der Kant'ſchen Antinomien in ſich tragiren. Größer aber und nur von kühnern Geiſtern erkannt iſt die Aufgabe, aus der Aufgehobenheit der Reflexion ſie ſelbſt entſtehen zu laſſen, und dieß war es, was meine Erwartung aufs höchſte ſpannte. Ich erinnerte mich, daß **Fichte** dieſe Klippe des Philoſophirens als einen Anſtoß, der, man weiß nicht woher, auf das Ich geſchähe, berührt, aber nicht vermieden habe, ich erkannte auch, daß Schelling's frühere Schriften ſelbſt nur ſtufenweiſe Befreiung von der Fichte'ſchen Anſicht ſind, welche Befreiung von ihm erſt durch ſeine verſuchte Konſtruktion der Natur ganz errungen wurde; und ſo mußte meine ganze Aufmerkſamkeit auf die Löſung jenes Problems ſich fixiren.

Wie die Reflexion aus der Identität ſich gebäre, oder das unendlich Endliche aus dem Ewigen, beantwortet Schelling uns dadurch, daß er die Identität nicht als reine Negation des Differenten, ſondern bloß als Negation der Differenz ſetzt, ſo zwar, daß das Differente in der Idee gar nicht vernichtet, ſondern bloß als Entgegengeſetztes aufgehoben wird, und ſeine Differenz in Beziehung auf andere Differenz, alſo auch für ſich ſelbſt, beibehält. In der Indifferenz eines Dings, welches ſeine Idee iſt, ſind demnach ſelbſt ſchon die Differenzen enthalten, aber als identiſche Subſtanz, die nur, in ſo fern ſie ſich abſondert, different wird. Das Schwierige des Problems iſt alſo jetzt dieſer Akt, durch den etwas Einzelnes ſich für ſich ſelbſt aus der reinen Indifferenz losreißt, und der Verf. iſt offen genug, uns Seite 135 darüber folgendes zu geſtehen: „Das Geſetz, nach welchem auch nur für ſich ſelbſt die Seele ſich abſondert, und zum Daſein beſtimmt ſcheint, würde, weil jede Seele ein Theil iſt des unendlichen organiſchen Leibes, der in der Idee iſt, wenn wir es erkännten, einen fernen Blick wenigſtens verſtatten in die Harmonie jener glanzvollen Welt, die wir hier nur wie durch einen Spiegel erkennen. **Allein ein ſolches**

**Geſetz zu finden iſt eben ſo ſchwer, als es für alle auszuſprechen unmöglich.**«

Ich darf Ihnen geſtehen, daß ich nicht nur das Ausſprechen eines ſolchen Geſetzes für alle, ſondern ſein Auffinden ſelbſt für unmöglich halte. Es ſetzt eine **Vermittlung** zwiſchen der Idee und der Erſcheinung voraus, die doch, wie der Verf. hier ſelbſt in vielfachen geiſtreichen Wendungen wiederholt, unvermittelt beiſammen ſind, wie denn auch unſere heilige Urkunde in eben dem Sinne ſagt: »in ihm (Gott) leben, weben und ſind wir.« Unſer Verf. ſagt ebenfalls öfters, daß die Differenz nur für die Anſicht des Endlichen ſei, vor dem Blicke der Gottheit aber verſchwinde; wird nun die Gottheit ſelbſt in Anſehung der Differenzen als ihre Allheit geſetzt, (wie dieß hier der Fall iſt,) ſo iſt mit der Indifferenz unmittelbar auch die Differenz geſetzt, und es kann kein Geſetz geben, das beide vermitteln könnte; alſo auch kein Geſetz für die Abſonderung des Endlichen aus Gott. Man hat in der Schelling'ſchen Idee der Indifferenz ſchon das hineingelegt, was nach jenem Geſetze ſich aus ihr abſondern ſoll. Es bleibt alſo eben ſo überflüſſig, nach jenem Geſetze zu fragen, als nach einer Formel, durch welche, wenn einmal der Begriff des Dreiecks fixirt iſt, ſich die drei Winkel deſſelben ableiten ließen. Der Begriff des Dreiecks iſt ſelbſt dieſe Ableitung.

Jene Frage: wie es denn im abſolut Indifferenten zu einer Differenz komme? ſetzt voraus, daß eine Zeit zwiſchen beiden liege, und iſt gleich der Frage: welches in einem reinen Kreiſe der Anfangspunkt ſei? Wer dieſe letztere Frage aufwärfe, würde verrathen, daß er die Kreislinie nicht rein mathematiſch anſchaue, ſondern als empiriſch gezogen betrachte; und wer jene erſtere vorbringt, zeigt, daß er die Idee einer Indifferenz als Totalität von Differenzen nicht zeitlos ergreifen, ſondern nur als eine Mutter vieler nacheinander geborner Kinder zu verſtehen wiſſe; denn ſeine Frage heißt: auf welche Weiſe iſt das erſte Kind erzeugt und geboren?

Wir kennen alſo, nach meiner Einſicht, jene Frage ganz

abweisen, und auf unserm Prinzip der Indifferenz stolz beruhen. Würde uns jemand darüber mit verständigen Worten anfechten, so würden wir ihm leicht zeigen können, daß wir nicht mehr thun, als auf ihre Weise die Mathematik, nämlich den Begriff eines Dreiecks festsetzen, und dann zuversichtlich behaupten, daß wir auch die drei Winkel festgesetzt haben. Ganz unbekümmert aber blieben wir um den sinnlosen Streit, in welchen uns der unphilosophische Troß unaufhörlich hineinzuziehen versucht. Benütze immer ein Philologe das Modejournal, um Blasphemien gegen die Philosophie niederzuschreiben, und möge auch der Weimar'sche Rapport von den Natürlichkeiten des Londoner und Pariser Pöbels sich mit Invektiven gegen die neueste Philosophie würzen.

Die allgemeinsten Beziehungen der Indifferenz auf die Erscheinung finde ich in diesem Gespräche herrlich und die Gesetze der Sphärenbewegungen mit unübertrefflicher Klarheit und Tiefe der Einsicht entwickelt; ich wüßte überhaupt außer Platons vorzüglichsten Schriften keine, in welcher alles so sehr in seine höchste Bedeutung aufgelöst wäre. Styl und Einkleidung und Organisation des Dialogs sind entsprechend, und ich versichere, daß es mich Ueberwindung gekostet hat, ein so lebendiges Ganzes in ein trocknes Abregé zu verwandeln. Sei indeß dieses Opfer der Hoffnung gebracht, den Geist dieses Werks allgemeiner zu verbreiten, und sei mir der Leser gegrüßt, der, meinen Auszug wegwerfend, an die Lektüre des göttlichen Werkes selbst eilt!

---

Neue

# Zeitschrift für spekulative Physik.

Herausgegeben

von

**F. W. J. Schelling ꝛc.**

Ersten Bandes zweites Stück.

180 S. 1803. 8.

---

Haben Sie Bruno gelesen, und leben Sie noch im Anschauen der herrlichen Abendröthe, mit der dort die Sonne der Philosophie in den alten klaren Ocean der Poesie hinabsank, so lade ich Sie jetzt ein, in der Lektüre dieses Hefts die Pracht des Aufgangs und der Schöpfung eines erhabenen Firmamentes zu genießen. Wenn der Astronom eitel sich brüstet, daß sein Gegenstand der erhabenste sei, so entgegnet ihm wohl auch ein Distichon, daß das Erhabene im Raume nicht wohne, und daß der Kleinigkeitsgeist auch bis in die Tiefen des Himmels sich den Weg gebahnt habe; — wo aber mit dieser extensiven Unendlichkeit des Gegenstandes auch eine poetische Tiefe der Ansicht — wie das Blau des Firmaments selbst — sich vermählt, da dürfen wir unsere geistigsten Wünsche befriedigt nennen.

Das Heft beginnt mit einer Fortsetzung dessen, was im vorigen Hefte als Einleitung über das Wesen der Philosophie und ihrer organischen Darstellung gesagt wurde, und zwar wird hier vorzüglich auf die **Darstellung** Rücksicht genommen. Daher denn die Rubriken der §§. IV. und V.: von der philosophischen Konstruktion, oder von der Art alle Dinge im Absoluten darzustellen; dann: von dem Gegensatze der reellen und ideellen Reihe der Philosophie. Es ist in diesen

Aufsätzen weniger Exposition und Herablassung als in denen des ersten Hefts, sie sind daher auch dem würdigen Leser reicher und tiefer. Der §. IV. konzentrirt sich darin, daß die Philosophie, da sie ganz in der Identität versirt, in der Darstellung auch als Totalität erscheinen müsse; der §. V. zeigt die nothwendige Korrelativität der beiden Pole der Totalität, von welchen der eine organisirte Aufnahme des Unendlichen in das Endliche (Naturphilosophie), der andere umgekehrt Aufnahme des Endlichen in das Unendliche (Transcendentalphilosophie) ist, beide aber, da sie im Grunde dieselbe Einheit darstellen, auch nicht aus der Identität fallen können, und im Organismus und im Kunstwerk diese Identität offenbar aussprechen. „Habe ich," setzt der Verf. am Ende hinzu, „von dieser wechselseitigen Durchdringung der beiden Einheiten im Absoluten nicht auf's Klarste geschrieben, so liegt die Ursache hievon großen Theils in dem Gegenstande selbst, dessen labyrinthische und fast undurchdringliche Verwicklungen nur mit Mühe bezeichnet werden können." Ich gestehe indeß, daß mir diese Darstellung klar genug war, und daß ich die Freiheit bewundere, mit der der Verf. die Reflexion, die alles aufnimmt, was sich der Sprache vertraut, in ihrer Abhängigkeit von der Idee und dadurch in ihrer Unendlichkeit erhalten hat. Andern krystallisirt sich jede Idee, sobald sie zur Sprache kommt.

Die Rubrik des §. VI. verspricht eine Konstruktion der Materie; ich finde aber nur eine Konstruktion ihrer ersten Potenz. Es ist ihm nämlich das erste Moment dieser Potenz die Linie, als die einfachste Einbildung des Wesens in die Form; das zweite Moment ist ihm der **Kreis**, als Subsumtion der Linie unter das Allgemeine, und als drittes Moment erscheint ihm wieder der absolute Raum.

Der §. VII. unter der Rubrik: Spekulative Bedeutung der Kepler'schen Gesetze des Weltbaues, enthält eine weitere und strengere Ausführung der herrlichen Deutung, die im Bruno den Kepler'schen Gesetzen gegeben ist. Der Beweis des ersten Gesetzes, daß sich nämlich die Umlaufszeiten der

Weltkörper wie die Quadratwurzeln aus den Cubis ihrer Entfernungen vom Centro verhalten, wird hier mit einer Klarheit geführt, die nichts zu wünſchen übrig läßt, wenn man mit dem Verf. nur darüber einverſtanden iſt, daß ſich das Unendliche zum Endlichen überhaupt als Quadrat zur Wurzel verhalte, was er hier wie im Bruno nur fordert. Die beiden andern Geſetze, nämlich die Ellipſe der Umlaufsbahn, dann die Gleichſetzung der Zeit und des Raumes in derſelben, ſind durch die Demonſtration des erſten Geſetzes ſo ſehr vorbereitet, daß ſie aus jenem von ſelbſt einleuchtet. — Innig hat es mich gefreuet, den tödtenden Geiſt der Mechanik und des von ihr geleiteten Kalkuls aus dieſem herrlichen Gebiete des Lebens verbannt zu ſehen, wo er bisher mit ſo viel Arroganz ſich behauptete. „So eingewurzelt die Vorſtellung iſt, (ſagt der Verf. S. 76) als ſei durch die Newton'ſche Lehre die Mechanik der Sphärenbewegungen ſogar mathematiſch konſtruirt; ſo offenbar läßt es ſich machen, daß die Mathematik hiebei ein ganz formales Geſchäft geübet hat, und daß jene Mechanik, weit entfernt, es mit dem Umlauf zur Konſtruktion zu bringen, es nicht einmal zu dem, was insgemein Erklärung heißt, gebracht habe. Die beiden ganz ideell entgegengeſetzten Kräfte haben in derſelben keine andere Bedeutung, als die einer Hypotheſe; die Mathematik muß, was zur Möglichkeit, aus ihnen ſelbſt die kreisförmige Bewegung zu begreifen, fehlt, durch die Künſte des Unendlich-Kleinen und der Gleichſetzung des Verſchiedenen in den erſten oder letzten Verhältniſſen erſetzen; allein was ſich in dieſem Formalismus in Bezug auf den Umlauf Vernünftiges ausdrücken kann, iſt eben die abſolute und reale Identität der beiden Einheiten, die durch die Reflexion in Centripetal- und Centrifugalkraft getrennt, und durch die ſich gleichſam ſelbſt verbeſſernde Reflexion mittelſt Zurückführung des aus ihrer Entgegenſetzung konſtruirten Parallelogramms auf den Punkt oder das Unendlichkleine (wo die Bogen als gerade Linien, und dieſe als Bogen anzuſehen ſind), für die Reflexion wieder hergeſtellt wird.“ —

Der §. VIII S. 91 giebt in geiſtreichen Fragmenten die Grundlage einer Theorie unſers Planetenſyſtems. Der Verf. nennt die Darſtellung ſelbſt fragmentariſch, und ſie iſt es, wenn man eine vollſtändig entwickelte Organiſation fordern wollte; allein es ſind auch hier groß und kühn die lebendigſten Züge des Ganzen entworfen, ſo daß ein würdiger Leſer hier eben ſo wenig als bei Göthe's Fauſt die Vollendung vermiſſen möchte. Sollte die große Manier, die in wenigen aber nothwendigen Zügen gleichſam nur die Seele eines Ganzen entwirft, nicht auch auf Leſer rechnen dürfen, die in ihr das Detail nicht vermiſſen?

Dieſe Fragmente nehmen die Hälfte des Heftes ein. Erwarten Sie keineswegs, daß ich hier den tiefen Reichthum dieſer Blätter enthülle; der Raum würde dieß ſchon verbieten, und ich möchte überhaupt keinen Ihrer Leſer lange von dem Werke ſelbſt zurückhalten. Bloß das Hauptmoment hebe ich aus, weil ich beſorge, daß mancher Leſer ſich in der geiſtigen Tiefe dieſer Fragmente verlieren möchte, wenn nicht ein orientirender Wink ihn begleitet.

Durch die Kohäſion iſt ein Ding in und für ſich als einzelnes oder beſonderes. Sie als die erſte Potenz der Realität hat ebenfalls wieder ihre drei Momente, nämlich das relative Setzen der Einheit in die Differenz, Magnetismus, dann die relative Aufnahme der Differenz in die Einheit, wodurch ein Ding der zweiten Dimenſion unterworfen iſt, endlich die Einheit dieſer beiden, welche die dritte Dimenſion giebt, und ſich im Flüſſigen am meiſten ausdrückt. Das Allgemeine, was in allen dieſen Beſtimmungen differenzirt iſt, iſt die **Schwere**, welche an ſich zwar unveränderlich iſt, in der ideellen Entgegenſetzung aber gegen ein beſonderes Ding die ſpezifiſche Schwere deſſelben heißt. Die Beſtimmungen nun der Kohäſion und ſpezifiſchen Schwere und ihre Verhältniſſe ſind es, was hier an dem Planetenſyſtem aufgezeigt werden ſollte

Das Schema des Magnetismus, die Linie, als allgemeiner Ausdruck der Einbildung der Einheit in die Differenz,

muß auch im Planetenſyſtem ausgedrückt ſein. Dieſes läßt ſich alſo entweder als magnetiſche Linie denken, in deren Polen die Kohäſion ſich entgegenſetzt, oder als Hebel, wo die Gewichte im umgekehrten Verhältniß der Entfernung vom Ruhepunkte ſtehen, oder als organiſches Gewächs, und in der Form organiſcher Metamorphoſe. Der Minuspol der Kohäſion drückt ſich im Sonnenſyſtem durch die expandirte Kometenwelt aus, der Pol der ſtärkern Kohäſion durch die Planeten, und die dichteſten und indifferenteſten Maſſen des Planetenſyſtems ſind eben ſo nahe um die Sonne verſammelt, wie die edlen Metalle unſerer Erde um ihren Aequator. Die Planeten ſind ferner im Verhältniß zu den Kometen ſo ſelten, wie die edeln Metalle gegen die unedeln, und dieſer Parallelismus des Sonnenſyſtems mit dem Metallſyſteme unſerer Erde iſt nicht etwa nur Spiel, ſondern beruht darauf, daß in den Metallen die Erde ihre Univerſalität ausgedrückt hat, wie die Sonne in ihren Geſtirnen.

Zwiſchen Schwere und Kohäſion ſind folgende Verhältniſſe möglich: 1) Sie ſind beide gleichgeſetzt, und dadurch der Körper im höchſten Grade identiſch; 2) die Kohäſion, als Beſonderes oder Form, hat über die Schwere, als das Allgemeine oder das Weſen, das Uebergewicht, beträchtliche Kohäſion mit geringerer ſpezifiſcher Schwere; 3) die Schwere überwiegt, und der Körper hat alſo bei geringerer Kohärenz beträchtliche ſpezifiſche Schwere; 4) Kohäſion und Schwere ſind gleich gering, und das Produkt nähert ſich dadurch der gänzlichen Auflöſung.

Die **abſolute Kohäſion** giebt dem Dinge ſeine magnetiſche Achſe, alſo Süd und Nord; die **relative Kohäſion**, mit welcher ein Ding wieder in ſeine Einheit zurückkehrt, giebt ihm die untergeordneten Pole Oſt und Weſt. (Was der Verf. hier relative Kohäſion nennt, iſt allerdings nichts als die Schwere, aber von den Beſtimmungen des Spezifiſchen, des Maſſenverhältniſſes u. ſ. w. abgetrennt, bloß als Entgegengeſetztes der magnetiſchen Kohäſionslinie oder Achſe). Dieſe vier Weltgegenden ſind daher jedem in

ſich beſchloſſenen Dinge, wie ein Weltkörper oder ein Sonnenſyſtem, weſentlich.

Da die zunehmenden Diſtanzen vom Centrum des Planetenſyſtems nur ein zunehmendes Uebergehen des Allgemeinen (der Schwere) in das Beſondere (die Kohäſion) ausdrücken, welche endlich bis zur gänzlichen Auflöſung der Kohäſion in der Schwere geht, ſo muß in der größten Nähe vom Centrum das Beſondere, alſo die relative Kohäſion, und in derſelben wieder das Beſondere als ſolches am meiſten überwiegen. Dieſe dem Centro nächſten Planeten werden alſo den Kulminationspunkt der relativen Kohäſion darſtellen, von welchem aus in entfernteren Planeten ſich die abſolute Kohäſion hervorthut, und endlich ihr Maximum erreicht. Von hier aus in entgegengeſetzter Richtung werden andere Sterne das Verhältniß umkehren, indem in ihnen die abſolute Kohäſion abnimmt, in andern endlich die relative wieder mit Uebergewicht hervortritt. Es entſpricht ſich alſo in dieſen Verhältniſſen der Weltkörper das Steigen der relativen Kohäſion zur abſoluten, und das Herabſinken dieſer wieder in jene, ferner das Maximum und Minimum der relativen Kohäſion, und endlich die Indifferenzpunkte, der eine, wo die relative Kohäſion ſich mit der abſoluten, der andere, wo ſich dieſe mit jener in's Gleichgewicht ſetzt. Bezeichnen wir die abſoluten Pole durch Süd und Nord, die relativen durch Weſt und Oſt (wo immer das erſte dem Allgemeinen, das zweite dem Beſondern entſpricht) ſo drücken ſich die obigen entſprechenden Punkte ſo aus:

SO und NW.
NO — SW.
SN — OW.

SO bezeichnet nämlich die Verbindung der abſoluten Kohäſion, als Allgemeines, mit der relativen als Beſonderem; NW bezeichnet die Verbindung der abſoluten Kohäſion als Beſonderes mit der relativen Allgemeinen, wo alſo die relative Kohäſion kulminirt. NO drückt die abſolute Kohäſion als Beſonders, in Verbindung mit der relativen, als Beſon-

derem aus; ihm entſpricht alſo SW, wo die abſolute Kohäſion als Allgemeines mit dem Allgemeinen der relativen Kohäſion ſich gattet. SN bezeichnet das Allgemeine der abſoluten Kohäſion, mit ihrem Beſondern, alſo den Indifferenzpunkt der abſoluten Kohäſion, welchem gegenüber OW als Indifferenzpunkt der relativen Kohäſion ſteht.

Unter dieſe durch die allgemeinſte Reflexion geſetzten Punkte hat nun Schelling die bekannten Geſtirne unſeres Sonnenſyſtems auf folgende Art geordnet:

| SO | NO | SN | NW | SW | OW |
|---|---|---|---|---|---|
| Merkur | Mars | Jupiter | Saturn | Die äußer- | Kometen- |
| Venus | Pallas | | Uranus | ſten Plane- | welt. |
| Erde | Ceres | | | ten | |

Wer das obige gefaßt hat, wird auch einſehen, wie dieſe Tabelle vorerſt die Kohäſionsverhältniſſe beſtimmt, und wem die Reichhaltigkeit des Kohäſionsbegriffes nicht verborgen blieb, der wird auch ahnen, wie hieraus ſich weiter Dichtigkeiten, Bewegungen, Exzentrizität ꝛc. beſtimmen laſſen. – Die Kontraktion beginnt hier von SO und ſteigt bis SN und NW, worauf ſie ſich dann in den äußerſten Planeten und der Kometenwelt in Expanſion verliert.

Wie nun der Verf. dieſe Anſicht in das Detail der Kohäſions- und Umlaufsbeſtimmungen, der Dichtigkeiten und anderer Eigenſchaften der Planeten und beſonders unſerer Erde eingeführt, und durch genialiſche Kombinationen bisher empiriſch bekannter Thatſachen herrlich beſtätigt habe, wünſchte ich gerne hier in ſummariſcher Kürze wiedergeben zu können. Allein der Verf. ergießt hier ein ſo reiches und kühn kombinirtes Detail, daß auch der gedrängteſte Auszug die Gränzen Ihrer Blätter überſchreiten, und dabei doch dem Ganzen nicht wenig von ſeinem Reichthum und Glanze entziehen würde. Erinnern Sie ſich des ähnlichen Reichthums in Steffens Beiträgen, ſo haben Sie zwar etwas Entſprechendes, nur daß hier der Gegenſtand ſelbſt viel unendlicher und erhabener, die Anſicht auch viel reiner und herrſchender iſt. Nicht nur der Ring des Saturn und die Monde unſeres

Planetensystems treten als Kulminationspunkte der relativen Kohäsion in ihr eigenthümliches Licht, nicht nur die Nutation der Erdachse auf ihrer Bahn fällt in den Magnetismus des Sonnensystems und der Mond unserer Erde wird bis zu seiner Entstehung geführt, an welche noch dunkle Sagen der Vorzeit erinnern; — auch das Besondere unserer Erde, ihr Spiel mit der Magnetnadel, ihre Korrespondenz mit dem Monde, ihre Meteore, Vulkane und chemische Polarität — alles dieß Einzelne auch wird in die große harmonische Ansicht des Ganzen aufgelöst, und dasselbe im Kleinen erwiesen, was sich im Großen blendender darstellt. „Die Wolken (S. 167), in welchen das Wasser zwischen Sauer- und Wasserstoff schwankt, folgen als bewegliche Magnetnadeln dem allgemeinen Zuge, und zeigen, wenn ein schöner Tag bevorsteht, des Morgens dieselbe Abweichung, wie die Magnetnadel gegen Westen, indem sie sich wahrscheinlich in Wasserstoff auflösen, von Nachmittage an und gegen Abend die Abweichung nach Osten, indem sie sich in Sauerstoff auflösen. Nur wenn die Polaritäten in einander übergehen, und Regen droht, erscheinen sie in der Mitte des Himmels, und zeigen die umgekehrte Ordnung der Abweichung.“ — So strahlt in dieser Skizze das Kleine wie das Große in gleich herrlichem Lichte!

Ich begnüge mich vor der Hand, statt einer Kritik eine Anerkennung des Ganzen geliefert und für Ihre Leser den Mittelpunkt desselben herausgehoben zu haben.

Ideen
# zu einer Philosophie der Natur.
Als Einleitung in das Studium der Wissenschaft.
Erster Theil.
Von
**F. W. J. Schelling ꝛc.**
Zweite durchaus verbesserte und mit berichtigenden Zusätzen vermehrte Auflage. Landshut, bei Krüll. 1803. 8. 492 S.

---

In dieser neuen Auflage giebt uns der treffliche Verf. zwar den Text der ersten mit wenigen Veränderungen wieder, aber die Zusätze, die jedem Kapitel in dieser Auflage beigefügt sind, berichtigen das Unvollkommene in der ältern Ansicht des Verf. hinlänglich, und geben einen interessanten Beweis der Fortschritte, die der Verf. seit der ersten Auflage dieses Buchs in der Entwicklung und Organisirung seiner Naturansichten gemacht hat. Dieses Beibehalten der ältern Ansicht neben der neuern muß vielen sehr willkommen sein; denn die erste Auflage schloß sich noch näher an die gemeine Ansicht der Physik an, und gieng den Weg der Induktion, dagegen der Verf. jezt seine Ansicht wissenschaftlich organisirt hat und überall den Weg der Konstruktion versucht. Wir wüßten in der That denen, die eine Einleitung in das Studium der Naturphilosophie wünschen, kein zweckmäßigeres Buch dazu vorzuschlagen, als eben diese zweite Auflage.

Wir benüzen zugleich diese Gelegenheit, unsern Lesern, die eine Verdeutlichung der Schelling'schen Philosophie wünschen, einige faßliche Worte über das Wesen der Naturphilosophie zu sagen. — Die geistige Welt und die physische sind sich zwar allerdings entgegengesezt, aber nicht absolut, so daß

sie gar keinen Berührungspunkt hätten; denn wie könnte sonst die Natur dem Geiste erkennbar sein, oder der Geist auf die Natur wirken? Sie haben also etwas miteinander gemeinschaftlich, und zwar begleitet die physische Natur den Geist bis auf seine höchste Stufe, und giebt ihm noch ein Organ oder Werkzeug des Denkens (das Hirn), und der Geist steigt mit der Natur bis auf ihre tiefste Stufe herab, und giebt ihren todtesten Körpern noch einen Abdruck seines Wesens, die Krystallform, Geist und Natur sind mit einander verwebt, und geben ein gemeinschaftliches Ganzes, auf dessen einer Seite der Geist sich zur Freiheit erhebt, auf der andern Seite aber die Natur durch Stoffe und Massen herrscht. Ueber beiden aber ist das Absolute oder die Gottheit, selbst weder Gedanke noch Materie, aber Urquell von beiden. Sie heißt bei Schelling auch die absolute Indifferenz, eben weil sie weder bloß Intelligenz noch bloß Substanz, sondern beides zugleich, also für beides indifferent ist. Wäre in der Gottheit das Sein (die Substanz) nicht, so wäre sie bloße Idee; wäre in ihr die Intelligenz nicht, so wäre sie bloßes Sein, sie ist aber absolute Intelligenz und Substanz in der innigsten Vereinigung.

Von der Gottheit also geht auf der einen Seite die geistige, auf der andern die physische Welt aus, beide aber sind gleichen Ursprungs, und werden beide von der Gottheit getragen oder erhalten, und laufen parallel miteinander ihre Entwicklungsstufen hindurch, oder sind vielmehr nur zwei Seiten der sich für die Erscheinung offenbarenden Gottheit. In der physischen Natur nun ist alles endlich, begränzt in Raum und Zeit, die geistige Welt ist unendlich, denn jeder Gedanke oder Begriff umfaßt eine ganze Unendlichkeit von Wesen, für welche er gilt. Z. B. der Begriff Pflanze begreift eine zahllose Menge von Individuen in sich. In der physischen Natur also hat sich die Gottheit in der Endlichkeit, in der geistigen Welt aber in der Unendlichkeit dargestellt, so daß man die Naturphilosophie als Wissenschaft der Endlichkeit, die Transscendentalphiloso-

phie aber als Wissenschaft der Unendlichkeit betrachten kann. Beide aber fangen an von dem Absoluten, in welchem Endliches und Unendliches Eins sind.

Wie sich nun die Darstellung des Absoluten in diesen zwei Seiten (Natur und Geist) für unsere endliche Betrachtung der Wissenschaft theilt, so ist diese Theilung selbst das allgemeine Gesetz, nach welchem alle Erkenntniß anfängt und fortschreitet, und es ist jedes einzelne Ding zu betrachten von diesen zwei Seiten, und dann von der dritten, welche diese beiden vereint. So ist z. B. das Endliche in der Natur das Räumliche, das Unendliche aber, was durch die räumlichen Gränzen nicht aufgehalten wird, die Zeit, in deren ungestörten Einheit alle räumlichen Dinge verfließen. Raum und Zeit aber in einem körperlichen Dinge vereinigt machen, daß dasselbe in einer bestimmten Zeit einen bestimmten Raum zurücklegt, d. h. sich bewegt. Der Raum also (das Endliche) erzeugt mit der Zeit (dem Unendlichen) die Bewegung, als Synthesis oder Indifferenz beider. So wie sich nun die ganze Natur in abstracto in Endlichkeit (Raum) Unendlichkeit (Zeit) und ihre Indifferenz (die Bewegung) theilt (daher auch die drei Wissenschaften: Arithmetik, Geometrie und Mechanik); so ist diese Dreiheit in allen Dingen, und ihre Erkenntniß giebt die Wissenschaft. Z. B. ein Stein ist endlich durch seine Figur, unendlich durch seine Intensität oder Kraft, mit welcher er diesen Raum ausfüllt, und indifferent durch seine Schwere, welche ihn ohne Rücksicht seiner Figur und Kohäsion gleich andern Stoffen zur Erde zieht, und als Körper darstellt. Denn was keine Schwere hat, ist nicht Körper. Das Auffinden nun dieser drei Seiten an jedem physischen Phänomen oder Stoffe giebt, wie gesagt, die Naturphilosophie, wobei nur noch zu bemerken ist, daß nach diesen drei Seiten, welche an jedem Dinge erkennbar sind, auch die Dinge untereinander geordnet werden, denn sie selbst verhalten sich ebenfalls wieder zu einander als Endliches, Unendliches und Indifferentes. So z. B. ist das Reich unorganischer Stoffe oder das Mineralreich das Endliche, denn

es charakterisirt sich durch Körperlichkeit, Masse und räumliche Begränzung; jedes Mineral ist getrennt von dem andern und äußerlich für dasselbe, das Ganze also ist ein Reich von einander gerissener Einzelnheiten. Das organische Reich dagegen zeichnet sich durch Thätigkeit als Bewegung aus, und erfüllt mit Bewegung die Zeit, wie die ruhenden Stoffe den Raum erfüllen. Das organische Reich trägt also den Charakter der Zeit oder Unendlichkeit, weil das geistige und thätige Prinzip sich emporhebt. Das Reich der vernünftigen Wesen aber ist die Indifferenz beider, denn es enthält nicht nur das geistige Prinzip auf seiner höchsten Stufe als Vermögen der Ideen, sondern es vermag auch diese Ideen wieder mit der Natur zu verbinden, indem es sie in körperlichen Stoffen (Kunstwerken) darstellt. Es vereint also die geistige Kraft wieder mit der todten Natur, und die drei Reiche ordnen sich also:

Endlichkeit = Mineralreich = Ruhe
Unendlichkeit = organisches Reich = Thätigkeit
Indifferenz = Vernunftreich = Kunst.

Aus diesem einfachen Wechsel dieser drei Ansichten bildet sich das ganze Gebäude der Wissenschaft, und wer nur durch die bequeme Frivolität unserer Zeit nicht dahin gekommen ist, alles ohne ernstliches Studium begreifen zu wollen, sollte, wenn er Talent hat, leicht in das Wesen dieser Wissenschaft eingehen, deren Einfachheit und strenge Konsequenz ich durch das Obige einleuchtend gemacht zu haben glaube. Auf demselben Wechsel jener drei Ansichten beruht auch die ideelle oder Transscendentalphilosophie, und wir werden nächstens Gelegenheit nehmen, dieses ebenfalls so zu exponiren.

# Ueber den neueſten Idealismus

der Herren

**Schelling** und **Hegel.**

Kritiken nebſt Auszügen aus Briefen ꝛc. über die eigentliche Tendenz dieſer Philoſophie.

Herausgegeben

**von einem Freunde der Philoſophie.**

München und Leipzig, in Kommiſſion der Kummer'ſchen Buchhandlung. 1803. 8. 208 Seiten.

---

Die Recenſion dieſes Produkts ſteht Ilias II. 243, und lautet wie folgt:

(Alſo ſchalt **Therſites** den Hirten des Volks Agamemnon, Atreus Sohn. Ihm nahte ſofort der edle Odyſſeus; Finſter ſchaun er auf jenen, und rief die drohenden Worte:)

„Thörichter Schwätzer Therſites, obgleich ein tönender Redner,
„Schweig und enthalte dich, immer allein mit den Fürſten zu hadern!
„Denn nicht mein' ich, daß irgend ein ſchlechterer Menſch wie du ſelber
„Wandle, ſo viel herzogen mit Atreus Söhnen vor Troja!
„Nie drum nenne dein Mund die Könige vor der Verſammlung. —
„Aber ich ſage dir an, und das wird wahrlich vollendet!
„Find' ich noch einmal dich vor Wahnſinn toben, wie jetzo;
„Dann ſoll Odyſſeus Haupt nicht länger ſteh'n auf den Schultern,
„Dann ſoll keiner hinfort des Telemachos Vater mich nennen;
„Wenn ich nicht dich ergreif', und jedes Gewand dir entreiße,

„Deinen Mantel und Reck und was die Schaam dir um hüllet,
„Und mit lautem Geheul zu den rüſtigen Schiffen dich ſende,
„Aus der Verſammlung geſtäubt, mit ſchmählichen Geißelhieben!“

---

Schelling's Lehre
oder
**das Ganze der Philoſophie des abſoluten Nichts,**
dargeſtellt
von
**Friedrich Köppen.**
Nebſt drei Briefen
von
**F. H. Jakobi.**
Hamburg, bei Perthes. 1803. 8. 18 Bogen.

---

Eine Kritik, die ſo wenig Vertrauen in ſich hat, daß ſie nicht wagt, dem Urtheile des Publikums vorzugreifen, vielmehr den Grundſatz gar nicht verhehlt, ſich bei literariſchen Fehden ſtill zu verhalten, und die Entſcheidung des Publikums zu erwarten; — eine ſolche Kritik erkennen wir für verächtlich und nichtswürdig. Wir verehren vielmehr den geſunden und richtigen Sinn jenes griechiſchen Geſetzgebers, der den mit der Todesſtrafe belegte, der bei einer

Revolution in ſeinem Staate keine Partei nahm, und ſind überzeugt, daß eine feige Parteiloſigkeit in der literariſchen Welt eben ſo ſehr das gemeinſame Wirken zurückhält, als ſie im Politiſchen alles thut, um den Staat aufzuheben, der nur im gemeinſamen Leben beſteht. Wir verſtehen daher gar nicht, wie eine wahre Kritik anders als polemiſch ſein könne, und haben in unſerm Sinne bisher auch nicht unterlaſſen, entſchiedene Partei zu nehmen, und die Gegenpartei nach Umſtänden mit Ernſt oder Spott zu bekämpfen. Selbſt die Therſiten der literariſchen Welt ehrten wir — die Könige ehrend — eines ſchnellen verachtenden Seitenblicks; und dürfen wir um ſo weniger ſäumen, einen Gegner, deſſen rhetoriſches Talent ihm bereits Anſehen verſchafft hat, und der noch dazu ſich an einen ehrwürdigen Vater unſerer Literatur anlehnt, auf der ſtrengen Waage zu wägen.

Köppen iſt bereits als Fortſetzer des Jakobi'ſchen Aufſatzes: über das Bemühen des Kriticismus, die Vernunft zu Verſtande zu bringen (in Reinhold's Beiträgen) bekannt, und die Salbz. Litz. ließ in der Recenſion jenes Heftes der Beiträge ſeiner Deklamation Gerechtigkeit widerfahren. Hier verſucht er es nun, um Schelling ganz zu vernichten, ſein Rednertalent in etwas zu zügeln, und rein formal prüfend den tödtlichen Streich deſto ſicherer zu führen. Ich habe mich aus dieſer Schrift neuerdings überzeugt, daß die Scheu vor der Organiſation des Wiſſens es iſt, was Männer von dieſer ſtrömenden Richtung der Phantaſie abhält, ein Syſtem anzuerkennen, und ſo war vorauszuſehen, daß das Streben, formal zu ſein, es hier nicht weiter als bis zur anfangs- und endloſen Einzelnheit bringen würde.

In dem ſechsten Kapitel dieſes Buchs, **Reſultate** überſchrieben, giebt der Verf. dem Leſer, den er in ſeine eigene Verzweiflung an aller Wiſſenſchaft mit hineingeriſſen zu haben hofft, als Wahrheiten des Glaubens, Ahnens und Hoffens unter andern auch folgendes: „Es giebt etwas hinaus über den Mechanismus, ſo gewiß es ein menſchliches Erkennen, ein Nachkonſtruiren und bedingtes Zuſammenfügen

giebt. — Was iſt es? Welche Wahrheit ſollen wir ihm beilegen? — Eine unbegreifliche Wahrheit, denn ſonſt wäre es nicht höher als der Mechanismus, wäre nicht das Erſte.“ — „Auch im Menſchen geht etwas über den Mechanismus, über ſeinen an Geſetze und Verhältniſſe gebundenen Verſtand, über ſeinen von Bedingungen gebundenen Sinn; wir nennen es Freiheit, höhere Vernunft.“ — „Das allem Beweiſen vorausgehende läßt ſich nicht ſelbſt wieder beweiſen.“ — „Weder die Natur noch der vernünftige Geiſt des Menſchen ſind ausſchließend das Erſte, von dem alles Leben und Daſein ſeinen Anfang genommen hat. Nicht die Natur, denn ſie iſt endlich, bedingt, im Beſtehen und Wirken; nicht der menſchliche Geiſt, denn ſein Erkennen und Wirken iſt gebunden an dieſe Endlichkeit.“ — „Das erſte iſt **über** der Natur und dem Menſchen ꝛc.“

Stößt man auf ſolche Aeußerungen, ſo wird es faſt unbegreiflich, wie der Verf. gegen ein Syſtem aufſtehen konnte, das dieſe Wahrheiten mit höchſter Energie anerkennt; und erklärt man ſich auch dieſe Feindlichkeit gegen ein Syſtem aus dem Haſſe gegen alle, ſo bleibt dann in der That nichts mehr übrig, als daß man dieſe Scheu vor der Organiſirung der Erkenntniß einem gänzlichen Unvermögen hiezu Schuld gebe, (und in der That führt der Verf. auch Krieg mit **allen** Syſtemen), oder noch ſchlimmer aus einer ſchimpflichen Furcht, auf dem Ocean der Spekulation zu Grunde zu gehen, erkläre. Wir können nicht bergen, daß wir Köppen dieſer Feigheit und jenes Unvermögens zugleich theilhaftig erkennen. Dieſe Feigheit beweiſt ſich aus dem ängſtlichen Deklamiren gegen Syſteme überhaupt, das Unvermögen aus der Nichtigkeit deſſen, was er gegen das Indifferenzſyſtem vorbringt. Unter jene ängſtlichen Deklamationen gehören Stellen wie folgende. S. 183. „Die Schulweisheit trägt im Herzen den Tod, nur auf der Lippe iſt ihr mattes Leben; und ihre Umgebung von Formeln, Beweiſen und Konſtruktionen liefert den Brennſtoff ihres eigenen Scheiterhaufens. Iſt es auch ſo mit der Wahrheit? Bleibt von

ihr nach einem großen Verbrennungsprozeß nichts Feuerbeſtändiges, ſondern nur Aſche? Stürzet den Menſchen ſeine Liebe zur Wahrheit in den Abgrund des Zweifels an Allem, damit er wiſſend und wachend umfange das Nichts, erkalte im innerſten Leben, um nie wieder zu erwarmen?“ ꝛc.

Was Köppen gegen das Indifferenzſyſtem vorbringt, reducirt ſich auf folgende drei Punkte, die wir einzeln behandeln wollen: 1) Die Schelling'ſche Indifferenz iſt das reine Nichts ſelbſt. 2) Es iſt von ihr kein Uebergang zum Einzelnen oder Endlichen der Reflexion. 3) Schelling hebt in jener Stelle kategoriſch wieder auf, was er in einer andern eben ſo kategoriſch behauptet hat. Hievon unzählige Proben zu ſammeln, hat ſich Köppen die Mühe nicht verdrießen laſſen.

I. Da, wie es ſcheint, die wirklich philoſophiſchen Anſichten des Indifferenzpunktes, die bis jetzt durch Schelling und andere in's Publikum gekommen ſind, vergebens ſtrebten, die Meiſten über das Weſen deſſelben zu erleuchten, ſo bedienen wir uns jetzt einer Darſtellungsart **ad hominem**, hoffend, daß dieſe vielleicht die Schiefheit zu verdrängen beitragen werde, nach welcher das Indifferente jenen für = **Nichts** gilt. — Indifferenz im Relativen iſt Neutralität; ſo iſt das Waſſer die Indifferenz der Erde, weil es die Extreme der Erdenqualitäten (Sauerſtoff und Waſſerſtoff) in ſich verſchließt. Iſt darum aber das Waſſer = Nichts? — Der Kreis iſt die Indifferenz aller Figuren, weil Figuren nur durch das Hervortreten einzelner Richtungen ſich unterſcheiden können, in der Kreislinie aber die Allheit der Richtungen gegeben iſt, da ſie in jedem ihrer Punkte eine andere Richtung ausdrückt. Dieſe Idee der Kreislinie ſchwebt ſelbſt dem thörichten Beginnen noch dunkel vor, das durch ein Unendliches den Kreis erreichen will, vermeinend, durch unendliche Vielheit doch endlich die Allheit zu gewinnen. — Man abſtrahire nun von der Individualität dieſer beiden Beiſpiele, und ſetze das Ideelle (Erkennende) und das Reelle als die höchſten Gegenſätze, ſo iſt das, worin ſie beide zuſammentreffen, ihre

Indifferenz, und zwar das, worin ſie beide nur quantitativ (mit einem Theile ihrer Unendlichkeit) zuſammentreffen, ihre relative Indifferenz (dergleichen jedes Produkt der Natur und des Erkennens iſt); das aber, worin Ideelles und Reelles mit ihrer ganzen gegenſeitigen Unendlichkeit zuſammenfallen, iſt die abſolute Indifferenz, das abſolute ſelbſt. Sind nun jene Beiſpiele relativer Indifferenz nicht = Nichts, ſo iſt auch die abſolute Indifferenz nicht = Nichts, ſondern das innigſte Durchdringen des ideellen und reellen Prinzips, wie das Waſſer eine ſolche innige Durchdringung der Prinzipien der Erde iſt, oder wie im Zirkel die Länge und die Breite ſich gegenſeitig auslöſchen. — Köppen ſelbſt erwähnt eines Beiſpiels, das gerade paſſend gegen ihn beweiſt. Wenn man, ſagt er, auf einem ſehr hohen Berge die einzelnen Dinge auf der Erde nicht mehr unterſcheiden kann, ſo ſieht man freilich nichts, die Schelling'ſche Indifferenz. Aber ſieht man denn wirklich nichts? ſieht man nicht die Mutter Erde, die alle Einzelnen als Ausgeburten ihres Weſens trägt, und in ſo ferne wirklich die Indifferenz aller iſt? — Eben ſo verſchwinden auf dem Standpunkte der hohen Spekulation allerdings die Verſchiedenheiten der Dinge als Einzelner, aber es bleibt ihr allgemeines Weſen, welches eben ihre Indifferenz iſt. Und ſind denn nicht alle Dinge bloß durch ihre Allgemeinheit wirklich, und bloß Stufen dieſer Allgemeinheit? Was iſt der Stein? — ein beſtimmter Grad von Kohäſion, Schwere, Figur, Farbe, allgemeine Eigenſchaften aller Körper; iſt alſo auch der Stein nur zu begreifen ohne die Erkenntniß des Allgemeinen aller Dinge, und iſt nicht dieſes Allgemeine das, worin ſie nicht verſchieden ſind; alſo ihre Indifferenz? — Das nämliche gilt nun auch für die Extreme aller Weſen, das Sub- und Objektive, ſie ſind nur erkennbar durch ein Höheres, in dem ſie nicht verſchieden, nicht entgegengeſetzt, alſo indifferent ſind. Dieſes Höhere nun iſt das Abſolute, das über die einzelne Vernunft eben ſowohl, als über die einzelne Exiſtenz erhaben, Prinzip des Daſeins und Erkennens — **Gott** iſt.

II. Schelling habe keine Brücke gefunden, durch welche das Abſolute zum Endlichen herauskäme. — Dieſe Forderung iſt in ſich nichtig. Denn man ſetze, es gebe eine ſolche Brücke vom Abſoluten zum endlichen Erkennen, oder zur Reflexion, ſo wäre das endliche Erkennen ſelbſt abſolut, welches ſich widerſpricht; man ſetze eine ſolche Brücke zum endlichen Sein, oder zur Wirklichkeit, ſo wäre dieſes abſolut, was ebenfalls ein Widerſpruch iſt. Setzt: es gebe zwiſchen der Kreislinie und der geraden einen unabgebrochenen Uebergang, ſo ſind Kreislinie und gerade Linie ganz Eins, was gewiß kein Geometer zugeſtehen wird. Dem ungeachtet aber wird der Geometer einräumen, daß in dem Cirkel die Totalität aller Polygenſeiten (geraden Linien) begriffen ſei; obgleich vom Cirkel zu jeder einzelnen Linie kein Uebergang, ſondern nur ein Sprung möglich iſt. Selbſt die Mathematik hat in ihrem Unendlich-Kleinen, dem Parallelogramma, wo die Kreisbogen zu geraden Linien, und dieſe zu Kreisbogen werden, die Nothwendigkeit und Unvermeidlichkeit der Idee des Indifferenten anerkennen müſſen, ob ſie gleich auch den Sprung vom Abſoluten (dem Kreiſe) zum Endlichen (der geraden Linie) nicht denken zu können, durch ihre Fiktion des Unendlichkleinen frei eingeſteht. — Ein Uebergang iſt hier durchaus unmöglich theoretiſch oder im Wiſſen nachzuweiſen, ſondern bloß durch das lebendige Bewußtſein ſelbſt in der That darzuſtellen, welches eben ſowohl der Idee des Abſoluten oder der Indifferenz, als auch der Reflexion oder der Endlichkeit fähig, und eben durch dieſe Syntheſe des Abſoluten und des Endlichen lebendiges Bewußtſein iſt. Nur was, wie die intellektuelle Anſchauung, Reelles und Ideelles involvirt, kann beide evolvirend trennen; das Wiſſen aber ſelbſt, das durch das Ideelle ſchon getrennt iſt, kann allerdings von jener Trennung, durch die es ſelbſt entſteht, nicht Auskunft geben. Nothwendig aber iſt, Ideelles und Reelles im Indifferenten zu verſenken, weil ohne dieſes beider Trennung ſelbſt unmöglich wäre.

III. Die unzähligen Widerſprüche, die Köppen in

Schelling aufzeigt, gründen sich auf die Trivialität der Ansichten Schellings, in welche sich Köppen nicht zu finden weiß. Schelling faßt einen Gegenstand nämlich bald unter die reelle oder die ideelle, bald unter die indifferente Ansicht; natürlich ist dann das Resultat der beiden ersten Ansichten gerade entgegengesetzt, das Resultat der dritten Ansicht aber vernichtet selbst die beiden andern.

Köppen hat sich beigehen lassen, eine große Freiheit und Interesselosigkeit seines Forschens zu affektiren, und deßwegen eine Widerlegung seiner eigenen Widerlegung eingeschaltet. Dieses Spiel aber, das mit der weinerlichen Deklamation über den grausamen Verlust der höchsten Wahrheit trefflich absticht, kommt nicht weiter, als die beiden ersten Paragraphen des Hefts der neuen Zeitschrift für spekulative Physik mit einigen Veränderungen abzuschreiben; und bald darauf fährt in den Verfasser wieder Enthusiasmus, die Menschen, seine Brüder, vor dem Verluste des Heiligsten, der ihnen bevorsteht, feierlich zu warnen u. dgl. — Was wohl diese warnenden Deklamatoren für einen Gott verehren mögen, der eines Systems zu seiner Vertheidigung bedürfte, oder durch ein anderes geläugnet werden könnte? Tief liegt freilich die Erkenntniß, daß ohne die Idee der Gottheit kein System sich bilden kann, und fern von ihr sind die Tiraden, als ob Spineza, Schelling ꝛc. Gottheit und Moralität verläugneten; aber verlangen könnte man doch von einem jungen Manne, wie Köppen, den das Leben des Zeitalters erregt, daß er sich zu jener Erkenntniß erhöbe.

Von Jakobi's angehängten Briefen ist der erste herrlich. Er ist ein Meisterstück von Karrikatur des Identitätssystems, und wir freuen uns der wilden, kühnen, großen Züge, mit denen das Zerrbild hingestellt ist. Sparsamen einzelnen Witz und matte Deklamation erkennen wir in den übrigen.

Die Rubriken des Buches sind folgende:

1. Wollen und Können der deutschen Schulphilosophie. Seite 1.

II Beurtheilung der Hauptſätze des Schelling'ſchen Syſtems. Seite 22.
III. Polemiſcher Gebrauch dieſes Syſtems. S. 128.
IV. Deduktion des Aufſatzes über Glauben und Wiſſen im kritiſchen Journal. S. 16*.
V. Widerlegung der vorhergehenden Abſchnitte nach Schelling's Prinzipien. S. 168.
VI Reſultate.
VII Briefe von Jakobi. S. 209 bis Ende.

---

Der

## Geiſt der allerneueſten Philoſophie

der Herren

**Schelling, Hegel** und **Compagnie.**

Eine Ueberſetzung aus der Schulſprache in die Sprache der Welt.

Mit einigen leitenden Winken zur Prüfung begleitet.

Zum Gebrauche für das gebildetere Publikum.

Erſte Hälfte.

Von

**Kajetan Weiller.**

München, bei Lentner. 1804. 8. 272 Seiten.

---

Wurde ſchon in der Kant'ſchen Periode das Populariſiren der Schulphiloſophie für thöricht und zwecklos erklärt,

ſo muß es jetzt um ſo ſtrenger verworfen werden, wenn ein Schriftſteller es unternimmt, die Lehre der Schule den Laien nicht nur verſtändlich zu machen, ſondern auch dieſe zu Richtern über das Schulſyſtem zu erheben. Schon der erſte hiezu erforderliche Schritt, den Weiller auch offen genug ankündigt, die Ueberſetzung des Syſtems aus ſeiner eigenthümlichen Schulſprache in die Sprache der Welt, charakteriſirt hinlänglich die Thorheit eines ſolchen Beginnens; denn wozu hätte ſich denn die Schule eine eigene Sprache gebildet, wenn ihr die gemeine Sprache brauchbar genug geweſen wäre? In der gemeinen Sprache iſt die gemeine Anſicht der Dinge niedergelegt, ſoll ſich die Schule nicht über dieſe erheben? Weiller erhebt ſich allerdings nicht über ſie, und handelt ſo ſeiner Subjekturität ganz konſequent, wenn er alles, was ſich wirklich darüber erhebt, herabzieht und gemein macht. Daß er dieß hier mit dem Schelling'ſchen Syſteme richtig gethan habe, atteſtiren wir ihm vor dem Publikum.

Sind die eigenthümlichen Anſichten einer Schule in ihre eigenthümliche Sprache verwebt (ſo wie die Eigenthümlichkeit eines Volkes in ſeiner Sprache ſich ausdrückt); ſo ſieht man ein, daß das Syſtem entſtellt und jeder Willkührlichkeit preisgegeben iſt, ſobald man ihm ſeine Sprache nimmt. Daher kann dieſer Weiller'ſche Ueberſetzungsverſuch auch als ein Strategem angeſehen werden, ſeinen Gegner erſt wehrlos zu machen, um ihn dann zu bekämpfen, dagegen ein redlicher Feind auf gleiche Waffe ſich einläßt

Dieſe Entſtellung des Schelling'ſchen Syſtems durch ſolche Ueberſetzung iſt W. ſchon mit dem Schlagworte »Indifferenz« ſo gut gelungen, daß wir in der That nicht begreifen, warum er ſich noch ſo weit in das Detail einlaſſen mochte. Iſt die Indifferenz nur Einerleiheit, wie W. überſetzt, und iſt es noch dazu, wie er ſagt, eine leere Einerleiheit a = a, ſo war das Syſtem hiedurch ſchon hinlänglich widerlegt, und es bedurfte keines Wortes weiter.

Die Weiller'ſche Schrift enthält ein endloſes, größtentheils wizelndes Gewäſche. Wir haben uns, nicht aus

Achtung für Weiller, sondern des Publikums wegen, die Mühe genommen, dieses Chaos zu durchlaufen, und das Ganze, in ein paar Sätze zusammengedrängt, dem Publikum zu charakterisiren. Alles nämlich, was hier kreuz und quer herumgeschwätzt und gewitzelt wird, läuft auf folgende zwei Sätze hinaus, deren erster besonders die unendliche Quelle von dem sinnreichen Witze des Verf. ist:

1) Das Schelling'sche System legt die Indifferenz, d. i. die leere Einerleiheit, zum Grunde, und will aus dieser das Universum hervorbringen.

2) Dieses System ist zwar als Philosophie durch und durch lächerlich, doch aber hat es das Allgemeinste der Wahrnehmung aufgefaßt, und gilt daher als spekulative Physik.

1. Was das erste betrifft, so ist bekanntlich Einerleiheit ein Begriff, der von empirischen Beziehungen einzelner Dinge gilt, inseferne sie zufällig gleichgesetzt werden; Schelling's Indifferenz aber ist über diese Relativität weit erhaben. Sie ist nicht eine Beziehung der Dinge, sondern das Wesen der Dinge selbst, gegen welches die Verschiedenheiten sich bloß als Relationen verhalten. Einerleiheit ist zwischen mehreren an getrennten Dingen in willkührlicher Beziehung, je nachdem man nämlich auf ihre Aehnlichkeit reflektirt; Indifferenz aber ist das Wesen eines Dinges selbst, welchem die Beziehungen desselben auf andere Dinge untergeordnet sind. So z. B. ist der Magnet selbst weder Nordpol noch Südpol, sondern beides zugleich, und er hat auch eine Stelle, in welcher keiner von beiden Polen erscheint; die Pole sind ferner nur Beziehungen des Magnets auf die Erde und ihre Gebirten, also Relationen des an sich indifferenten Magnets. Oder: in einem Urtheile wird gedacht etwas Besonderes (Subjekt) und etwas Allgemeines (Prädikat), und beide werden verbunden im indifferenten Bewußtsein, welches an sich weder Subjekt noch Prädikat ist, und dessen Indifferenz die Kopula ausdrückt, wie die Indifferenz des Magneten sich durch einen

phyſiſchen Indifferenzpunkt für die äußere Anſchauung darſtellt. Daß eine ſolche Indifferenz nicht **leer** ſei, iſt wohl für ſich klar; denn im Geiſtigen iſt ſie das Uebergehende zwiſchen **A = A**, welches beide in ſich vereinigt, und im Phyſiſchen iſt ſie die Neutralität aller entgegengeſetzten Kräfte und Dinge. Weiller beliebe uns doch einmal ein Urtheil zu geben, in welchem Subjekt und Prädikat nicht vereinigt, d. i. indifferenzirt, ſeien, oder einen Magnet, der nur einen einzigen Pol habe. **Dieſes ſynthetiſche nun im Geiſtigen ſowohl als im Phyſiſchen iſt Schelling's Indifferenz,** und wer da läugnen will, daß nur durch eine ſolche Syntheſis Denken und Exiſtenz möglich ſei, gebe uns ein Urtheil ohne Kopula, oder eine Exiſtenz ohne Neutraliſirung der Kräfte oder Stoffe. Leer iſt dieſe Syntheſis nicht, denn Syntheſis ohne Syntheſirtes iſt ein Unding; ſie iſt alſo, wenn Subjekt das Beſondere, Prädikat das Allgemeine iſt, Einheit des Allgemeinen im Beſondern, und heißt, wenn beſonders auf ihre Einheit Rückſicht genommen wird, Indifferenz, wenn auf ihre Vielheit, Syntheſis. Auch iſt klar, daß ſie die einzige Möglichkeit des Zuſammentreffens Entgegengeſetzter ſei.

Kann nun dieſes Weſen der Indifferenz im Einzelnen Denken oder Sein nicht geläugnet werden, ſo findet es auch zwiſchen dem Allgemeinſten des Denkens (Subjekt) und dem Allgemeinſten des Seins (Objekt) oder zwiſchen Geiſt und Natur überhaupt ſtatt, oder, was gleich viel heißt: es iſt keine Wechſelwirkung zwiſchen Geiſt und Natur möglich (alſo weder eine Erkenntniß der Natur, noch auch ein Rückwirken des Geiſtes auf dieſelbe im freien Handeln) wenn nicht zwiſchen Geiſt und Natur eine ſolche urſprüngliche Indifferenz ſtatt findet. Denn wären Geiſt und Natur etwas abſolut heterogenes, wo fänden ſie denn einen Berührungspunkt? — Dieſe abſolute Indifferenz nun, welche Quell des Geiſtigen und des Phyſiſchen iſt, nennen wir Gottheit, und ſetzen ihre Idee als Erſtes voraus für alle Philoſophie. Als abſolute Intelligenz iſt ſie Grundlage der tranſcendentalen und als

abſolute Subſtanz Grundlage der Naturphiloſophie, in ſich ſelbſt aber und ohne Beziehung auf unſer Wiſſen und Denken iſt die Gottheit beides, ſowohl abſolutes Erkennen und Handeln, als auch abſolute Subſtanz oder Weſen der Weſen, und wir lehren hier nichts, als was alle geläuterte Religion von jeher anerkannt hat*). **Glaubend** ſtimmt Weiller ganz ſicher hiemit überein, und wir differiren bloß darin von ihm, daß wir dieſes auch zu **erkennen** behaupten.

II. Weiller will das Syſtem als Naturphiloſophie anerkennen, nur wenn es Transſcendentalphiloſophie ſein will, kommt es ihm lächerlich vor. — Wir fragen ihn auf ſein Gewiſſen, ob er ſich denn eine Erkenntniß der Natur zu denken vermöge, als unter der Bedingung, daß der Geiſt nach denſelben Geſetzen **erkenne**, nach welchen die Natur **wirkt**. Denn hat die Natur andere Geſetze, als die der Erkenntniß, ſo kann ſie für dieſe ſo wenig verſtändlich ſein, als ein Araber es einem Deutſchen iſt, der ſeine Sprache nicht kennt. Erkennt nun alſo der Geiſt bloß nach denſelben Geſetzen, nach denen die Natur wirkt, ſo iſt ein für richtig anerkanntes Syſtem der Naturerkenntniß nothwendig auch zugleich Syſtem der Transſcendentalphiloſophie, weil die Naturgeſetze auch Geſetze des Geiſtes ſind. Ferner ſoll der Geiſt (im Moraliſchen) auf die Natur wirken, ſo kann er es wiederum nur unter der Vorausſetzung, daß für beide das gleiche Geſetz gelte.

Behauptet man aber dieſe evidente Wahrheit, ſo wird Herrn Weiller und ſeines gleichen für die moraliſche Freiheit bange, denn er kann geſetzliche Nothwendigkeit und Freiheit durchaus nicht vereinigen. Wir bitten ihn aber, zu bedenken, daß die Freiheit nicht im Handeln (als phyſiſcher Action) beſteht, ſondern in der Gemüthsſtimmung oder auch Anſicht, aus welcher das Handeln hervorgeht. Dieſe Stimmung iſt nun entweder afficirt durch ein Einzelnes, (Erkenntniß oder Empfindung); ſo hat ſie auch eine einzelne Trieb-

*) In ihm leben, weben und ſind wir, ſagt Paulus.

seder, und ist verkettet in eine succedirende Kausalitätsreihe, folglich nicht Freiheit; oder sie ist über alles Einzelne erhaben, und dann wahrhaft frei. Diese Erhabenheit ist aber nur möglich durch jene Idee der absoluten Indifferenz, in welcher die Einzelnheit der Dinge vernichtet ist, und wenn sie auch durch die Reflexion wieder hervorgerufen wird, doch immer jener göttlichen Einheit unterworfen erkannt wird, so daß wahrhaft jede aus solcher Ansicht hervorgehende Handlung ein Gesetz für die Welt wird, wie es auch angedeutet ist durch die Kant'sche Moralformel. Freiheit ist also nur in jener Idee möglich, welche von der Differenz und Einzelnheit aller Dinge abstrahirt, und da diese Idee allem Bewußtsein zum Grunde liegt, und jedes bestimmte Bewußtsein vermittelt, so ist sie nicht nur leere Idee, sondern wirklich moralische Anlage, und mit ihrer Aufhebung fällt die Intelligenz entweder unter die physische Nothwendigkeit, oder unter eine gesetzlose, also durchaus undenkbare Willkühr. Dieses System also, weit entfernt die Freiheit der Nothwendigkeit aufzuopfern, setzt vielmehr das Wesen der ersten in das hellste Licht, und weist dieser ihre bestimmteste Gränze an.

Noch nehmen wir Rücksicht auf ein paar untergeordnete Stellen des Verfassers. Er sagt, in diesem Systeme sei Wahrheit und Irrthum Eins, überhaupt kein Einzelnes von dem andern verschieden (worüber er besonders sinnreich seinen Witz fast erschöpft), es gelten in demselben die Beweise nichts, und die Endlichkeit, die aus diesem Systeme abgeleitet werden wolle, komme unbegreiflich aus demselben heraus ꝛc.

Zu zeigen, daß Wahrheit und Irrthum nach diesem Systeme völlig Eins seien, führt er eine Stelle aus Bruno etwas verändert an. Schelling sagt dort, daß Wahrheit und Irrthum nur subjektive (also relative) Wirklichkeit haben, vor der universellen Ansicht aber ihre Gegensätze verschwinden. Gleiche Beschaffenheit hat es mit dem, was wir Gut oder Uebel nennen, denn die Idee einer Theodicee, die schon alt ist, involvirt es, daß von dem universalen Standpunkte aus die Unvollkommenheit sich in Harmonie auflöse, und auch der

chriſtliche Glaube an eine Verſehung lehrt uns das ſittliche und phyſiſche Uebel als Mittel in der Hand Gottes, d. i. als zweckmäßig und gut zu betrachten. Weiller hat alſo, indem er Schelling zu höhnen glaubte, wirklich dieſes Dogma gehöhnt; denn iſt, wie Schelling in Harmonie mit dem Chriſtenthume lehrt, das Univerſum ein Werk und Ausdruck der höchſten Weisheit, ſo muß allerdings das in der Welt, was uns unvollkommen erſcheint, nicht **an ſich** unvollkommen, der Irrthum alſo an ſich oder für das Ganze kein Irrthum ſein. Schelling ſagt auch in jener Stelle des Bruno, daß es **„wahrhaft betrachtet“** ſo ſei; aber dieſe unterſtrichenen Worte, welche auf den Gegenſatz der abſoluten Weltanſicht mit der endlichen deuten, fand Weiller nicht für gut mit abzuſchreiben, als er die Stelle abſchrieb. — Wie oft hat nicht ſchon ein Redner oder Dichter geſagt, daß vor dem Angeſicht Gottes ſich aller Mißklang in Harmonie auflöſe, und jetzt, da es ein Philoſoph in die Grundlage ſeines Syſtems aufnimmt, verhöhnt es ein Mann, der ſonſt für Religion und Sittlichkeit eifert. Wie mögen doch dieſen Leuten gewohnte Ideen ſo fremd ſein, ſo bald ſie wiſſenſchaftlich ausgeſprochen werden? Sollte man nicht auch hieraus auf eine Unfähigkeit dieſer Leute für die Wiſſenſchaft ſchließen?

Wenn denn nun die Anſicht der Dinge von dem abſoluten (oder göttlichen) Standpunkte aus für Schelling das wahre An-ſich aller Erkenntniß iſt, ſo folgt natürlich, daß die Anſicht der Reflexion, die Einzelnes gegen Einzelnes hält, ihm nur für relativ, alſo an ſich nichtig, gelten könne, und daß die Reflexion ſich vernichten müſſe, um jener abſoluten Erkenntniß den Platz einzuräumen. Eben ſo folgt, daß auch das einzelne Beſtehen der Dinge kein wahres Sein ſei, u. ſ. w. Dieſes alles, was Weiller hier zu perſifliren verſucht, hat Kant ſchon behauptet, indem er die einzelnen Dinge Erſcheinungen nennt, und die Verſtandeserkenntniß auf ſie beſchränkt. Auch ſucht Kant ebenfalls das Abſolutwahre und An-ſich in den Ideen, und ſein Fehler iſt nur, daß er dieſe Ideen nicht begründet. Herr Weiller wird gebeten, das

Publikum zu lehren, wie etwas beſtehen könne, ohne im Ganzen zu ſein, und ob z. B. der Stein exiſtiren könne, ohne an den allgemeinen Eigenſchaften der Dinge, Kohäſion nämlich und Schwere, Theil zu haben. Er wird ferner gebeten, uns zu ſagen, wie ſich etwas beweiſen laſſe, außer in einem Syſtem, das vom Abſoluten ausgeht; denn ruht nicht jeder Begriff am Ende auf der Baſis des ganzen Syſtems, und hat alſo Schelling nicht Recht, die einzelnen Beweiſe als nichtig zu verwerfen, weil Wahrheit eben ſowohl nur in einer Totalität von Erkenntniſſen möglich iſt, wie Exiſtenz nur in einer Totalität von Dingen?

Da Weiller die Indifferenz als leere Einerleiheit ſetzt, ſo kann er nicht einſehen, wie die Vielheit herauskommen ſoll. Mit genauer Noth bringt er noch zwei Aeonen, nämlich das Subjektive und Objektive, heraus. Allein wir haben ſchon gezeigt, daß die Indifferenz keineswegs leer ſei, und daß aus ihrem Verhältniſſe zur Reflexion oder zur Unendlichkeit alles Endliche ſelbſt hervorgehe; die Wiſſenſchaft hat alſo nur die Stufen dieſes Hervorgehens zu entwickeln. Daß aber darum alle Verſchiedenheit der Dinge unter ſich bloß graduell ſei, iſt falſch, denn das Graduelle iſt bloß arithmetiſch; die Stufen der Potenzen des Syſtems aber ſind geometriſch (wie die Potenzen in der Mathematik) und beruhen darauf, daß in der einen Potenz nicht nur Plus oder Minus iſt, im Verhältniß zur andern, ſondern ein Herrſchen des einen über das andere, wodurch ſpezifiſche Unterſchiede entſtehen. Denn offenbar giebt es doch einer Handlung einen ſpezifiſchen Charakter, ob das Beſtimmende in ihr Sittlichkeit oder Sinnlichkeit ſei, dagegen es aber allerdings innerhalb der Sphäre der Potenz der Sinnlichkeit überhaupt nur einen graduellen Unterſchied, oder ein Mehr oder Minder von Sinnlichkeit giebt. Sittlichkeit aber iſt kein Minus von Sinnlichkeit, ſondern ſie iſt = 0 Sinnlichkeit, und bildet ihre eigene Potenz oder Sphäre für ſich.

Wir glauben hiemit aus dem Buche das herausgehoben zu haben, in welchem ſich alles andere zuſammendrängt.

Wir würden noch Proben des durchaus gesuchten und oft gemeinen und niedrigen Witzes des Verf. geben, wäre diese Recension nicht in Ansehung des Werthes des Buchs schon viel zu lang. Wir wissen, daß viele der Meinung sind, Weiller verstehe sich auf Philosophie, und sein vornehmes Lachen über die Philosophie ist ganz geeignet, mehrere Schwache in dieser Meinung zu bestärken. Allein um hierüber in's Reine zu kommen, mögen sie das, was wir seinem Räsonniren so eben entgegengesetzt haben, ernstlich erwägen, und dann bedenken, daß vornehmes Lachen nicht nur öfters die Ignoranz decken soll, sondern daß es auch auf gewissen Entwicklungsstufen des Geistes bei jeder Neuheit eines Gegenstandes sich regt. So lacht z. B. ein Bauer aus vollem Herzen, wenn man ihm weis machen will, daß die Sonne sich nicht um die Erde bewege.

Die sehr weitläuftige Weiller'sche Schrift enthält nach 21 S. Vorrede noch eine 39 S. lange historische Einleitung, dann bis S. 98 eine durch und durch verkehrte Darstellung des Schelling'schen Systems, dessen Grundprinzip schon, wie wir gezeigt haben, falsch aufgefaßt wird. Endlich von S. 98 bis zu Ende folgt das Geschwätze darüber.

# Anleitung zur Naturphilosophie.

I. Deduktion der Natur. II. Anleitung zur Konstruktion der Natur,

von

D. **Christian Friedrich Krause.**

Für seine Vorlesungen.

Auch unter dem Titel:

Entwurf

## des Systems der Philosophie,

erste Abtheilung,

enthaltend:

die allgemeine Philosophie, nebst einer Anleitung zur Naturphilosophie ꝛc.

Jena, bei Gabler. 1804. VIII und 138 S. 8.

---

So sehr auch der strenge Formalismus des Verf. die Lektüre dieses Buchs für den Meister peinlich und für den Schüler abschreckend macht, so unrecht würde man doch thun, dasselbe darum ungelesen zu lassen. Es ist darin sowohl die Idee der Natur sehr richtig gefaßt, als das Wesen der wissenschaftlichen Konstruktion mit einer Sicherheit und Klarheit entwickelt, die man in vielen ähnlichen Schriften nicht vorfindet, und der Verf. hat das nicht geringe Verdienst, das Wesen einer formalen Wissenschaft als Mathematik, wovon zuerst in **Wagner's** Natur der Dinge und Philosophie der Erziehungskunst die Rede war, in's Licht gesetzt zu haben. Das mathematische Schema, das der Verf. S. 27 als For-

mular für die wissenschaftliche Konstruktionsmethode aufstellt, ist so durchaus richtig, und die Anwendung, die er in der Folge hin und wieder davon macht, so konsequent, daß Rec. nichts mehr wünscht, als daß der Verf. sich ganz der Ausbildung dieser Formalphilosophie widmen möchte, indem es ihm ohne Zweifel gelingen würde, in der völligen Entwicklung desselben das von jeher gesuchte **Organon aller Wissenschaft** darzustellen, welches, **an sich reiner Formalismus**, sich in jede Wissenschaft umsetzen ließe, je nachdem man ihm eine oder die andere Seite der absoluten Lebendigkeit unterlegte. Was der Verf. S. 62 und 63 über das Wesen der Logik und Mathematik sagt, bestätigt uns auf's neue seinen entschiedenen Beruf, das eben erwähnte Problem darstellend zu lösen. Er sagt nämlich: „Der Organismus des Seins ist auch der Organismus des Erkennens. So wie alle Sphären nur als organische Theile des einen Universums, so alle einzelne Wissenschaften nur als harmonische ideale Theile und Konstruktionen der **einen** absoluten Wissenschaft (Philosophie) und Konstruktion. Es sind also alle Theile der Philosophie folgende: Allgemeine Philosophie (Ontologie), Philosophie der Vernunft, Philosophie der Natur, und Philosophie der Natur und Vernunft, in so fern sich beide in ihren Gränzen durchdringen. In diesen sind alle andere Wissenschaften als ihre organischen Theile, so wie in Natur, Vernunft und deren synthetischen Sphäre alle andere Sphären mit ihren synthetischen Sphären beschlossen sind. So wie an sich Wesen und Form **eines** und ungetheilt und sich wechselseitig bestimmend, so auch im wahren Erkennen oder in der Philosophie; das wahre Wissen ist daher nothwendig material und formal zugleich. Nun ist Wissenschaft der Form, als solcher, Mathematik, so wie sie auch gewöhnlich dem Wissen des Wesens des Objekts, der Materie selbst, entgegengesetzt wird. Hieraus ist das wahre Verhältniß der Mathematik zur Philosophie im allgemeinen klar genug zu ersehen; denn es verhält sich Mathematik zur Philosophie, wie formales Wissen zu Wissen über-

baurt, und zur Philosophie im gewöhnlich sonst gangbaren Sinne wie formales Wissen zum materialen. Das Wissen überhaupt also sowohl, als jede einzelne Wissenschaft hat seine Mathematik; die allgemeine Mathematik (Formenlehre) gehört in die Ontologie, und die Mathematik besonderer Sphären in die Wissenschaften dieser Sphären. So ist z. B. die Logik ein Theil der Mathematik der Vernunft, und es geht also die mathematische Konstruktion parallel mit der materialen durch das ganze unendliche System der Philosophie hindurch.« — Rec. würde indeß die Logik als **Physik des Verstandes** in die Anthropologie (die höchste Potenz der Naturphilosophie) verweisen, und sie dort **materiell** darstellen; als formal aber verweist sie der Verf. richtig in das allgemeine Organen überhaupt.

Was übrigens den allgemeinsten Organismus der Wissenschaft betrifft, der sich in ihrer Konstruktionsmethode rein abdrückt, und ein Wechsel des Absoluten der Phantasie und Vernunft mit dem Relativen der Einbildungskraft und des Verstandes ist: so stellt er sich überall als Tetras dar, indem nämlich zwischen jene zwei absoluten Pole die zwei relativen in die Mitte fallen. Der Verf. müßte also in sein Schema der Konstruktion noch die Potenz des $+ A^{\infty}$ aufnehmen, welche das ist, was er durch die Stufe der sich durchdringenden Natur und Vernunft ausdrückt. $\mp A$ bezeichnet immer das Absolute des Mittelpunkts, $\mp A^{\infty}$ das Absolute der Peripherie, welches zwar für die **fortschreitende** Konstruktion im Unendlichen liegt, und darum mit $\infty$ bezeichnet werden mag, an sich aber die Totalität ist, von der Vernunft anticipirt wird, und daher eben so gut auch als $A^{0}$ bezeichnet werden könnte. — Um übrigens dem Leser einen Begriff von diesem Schematismus zu geben, heben wir das doppelte Schema des Verf. aus:

und so fort in's Unendliche, oder vielmehr bis zu $+ A^{\infty}$. Die andere Bezeichnungsart ist:

Es bezeichnet nämlich im ersten Schema $+ A$ das Absolute, welches im zweiten Schema durch a bezeichnet ist. $+ A^{-1}$ oder im zweiten Schema b, bezeichnet die erste positive Differenz aus dem Absoluten, die Vernunft; $- A^{-1}$ oder β bezeichnet die erste negative Differenz oder die Natur, und so fort. Klar ist, daß, wenn alles als Potenz von $+ A$ entwickelt wird, die fortschreitenden Exponenten immer negativ sein müssen, da sie Differenzirungen (Divisionen) sind.

Wer der Wissenschaft mächtig zu sein glaubt, mag an der Handhabung dieses Schematismus sich prüfen. Gewiß ist aber, daß, wenn derselbe auch nur so weit entwickelt wird, als bis jetzt die Entwicklung der Wissenschaft selbst vorgeschritten ist, alle bis jetzt gelösten philosophischen Probleme durch denselben auch mathematisch löobar werden müssen, es sei nun in Formeln der Algebra oder in Figuren der Geometrie. Dadurch würden dann diese Figuren und Formeln erst ihr wahres Wesen, nämlich die **reine Bedeutungslosigkeit an sich bei der absoluten Möglichkeit aller von außen gegebenen Bedeutung** erhalten. Rec., der längst schon ein solches Organon der Wissenschaft proclamirt, wünschte etwas über den Verf. vermögen zu können, um ihn zu Darstellung eines solchen Werks zu bewegen, wozu er so entschiedenes Talent hat. Nur nach Darstellung eines Organon in dieser Idee könnten wir sagen, daß die Wissenschaft von vorn geschlossen sei, und daß wir sie völlig beherrschen.

Wenn nun Rec. der Sicherheit und Klarheit des formalen Talents des Verf. volle Gerechtigkeit widerfahren ließ, so darf er doch auch nicht bergen, was oben schon angedeutet

wurde, daß es seinem realen Konstruiren in der That Eintrag thue, und ihn zu einem minutiösen und lästigen Dividiren und Trennen verleite. Auch dieß muß dem Verf. eine Aufforderung sein, die formale Seite der Wissenschaft rein zu bearbeiten, indem jeder am meisten in dem glänzt, wohin die natürliche Richtung ihn treibt. Giebt uns Hr. D. **Krause**, was er gar wohl vermag, ein vollständiges Organon mit einer systematischen Entwicklung der wissenschaftlichen, mathematisch und philosophisch zugleich gelösten Probleme, so wird ihm der Ruhm gewiß nicht entgehen, der ein solches Werk krönen **muß**.

---

## Erste Urkunden der Geschichte

oder

allgemeine Mythologie

von

**Johann Arnold Kanne.**

Zwei Bände.

Mit einer Vorrede

von

**Jean Paul.**

Bayreuth, bei Lübeck's Erben. 1808. XXIV und 764 S. gr. 8.

---

Wie ein Volk gegen das Ende seines Lebens seine Geschichtschreiber hat, welche die durchlaufene Bahn ideell resumirend das Bewußtsein seines Wesens aussprechen, und wie

überhaupt in der ausgeſprochenen Geſchichte eines Dinges ſeine Erkenntniß, und wenn das Ding ſeine Geſchichte ſelber auszuſprechen vermag, das vollendete Schauen ſeiner ſelbſt iſt: ſo drängen auch die Perioden des Lebens einer Weltſphäre in ihren Menſchenkindern Geſchichte hervor, welche das Bewußtſein der Menſchheit iſt, und das Leben des Geſchlechts reſumirt, wie ein nationaler Geſchichtſchreiber das Leben ſeiner Nation. Dieſe Geſchichte heißt **Weltgeſchichte**, und erſcheint nothwendig am Ende von Geſchichtperioden, und in ihr, als der einzigen Wiſſenſchaft und dem wahren Selbſtbewußtſein des Geſchlechts, laufen nothwendig alle Strahlen der Erkenntniß zuſammen, und jedes frühere Streben nach Wiſſenſchaft geht in der allſeitigen Klarheit ihres Schauens als einſeitiges, halbdunkles, und von Irrthum (oder Relativität) umflochtenes unter.

Demnach müſſen die Verſuche, Weltgeſchichte zu finden, zu dem Ideale der Weltgeſchichte ſich verhalten, wie die Zeit, in welche ein ſolcher Verſuch fällt, zu dem Ende einer Geſchichtperiode, und es iſt klar, daß Herodot, der mit ſeiner welthiſtoriſchen Tendenz am Ende der griechiſchen Periode ſtand, welche nur die Hälfte der dritten (oder griechiſch-römiſchen) Weltperiode war, es weit weniger zum welthiſtoriſchen Bewußtſein bringen konnte, als ein ſpäterer Römer, oder ein in die Zeiten des fulminirenden Roms fallender Grieche. Eben ſo geht hervor, daß die fränkiſch-deutſche, oder vierte Periode der Geſchichte, in welcher ſelbſt die Reſumtion des Subjektiven orientaliſcher Wiſſenſchaft und des Objektiven griechiſcher Kunſt beides unter der Form eines reinen, weder für das eine, noch für das andere entſchiedenen (chriſtlichen) Monotheismus iſt, die eigentliche Periode der zu bildenden Weltgeſchichte ſei, und daß alles wiſſenſchaftliche Bilden in ihr ſich zum welthiſtoriſchen Bewußtſein zuſammendränge. Daß in unſerer Zeit die Männer der Wiſſenſchaft einzeln theils das Objektive des Katholicismus geprieſen, theils den Rigorismus des Proteſtantismus vertheidigt haben, iſt nur

einzelne Oscillation in dem zu Ende gehenden Leben der Periode; über ihr waltet durch achtzehn Jahrhunderte hin der Geist **christlicher Freiheit**, der immer, wenn die objektive Tendenz überwiegend wurde, Protestanten erweckte, und dadurch dem Gemüthe die Möglichkeit sicherte, sich in Objektives und Subjektives zu senken, aus beidem aber auch sich wieder zu retten. Diese Freiheit des schauenden Gemüthes ist der eigenthümliche Charakter unserer Periode, und mit diesem sieht sie der ersten, oder indischen gegenüber. Diese Eigenthümlichkeit forderte aber ein Vorherrschen des Katholizismus, und ein Protestiren des Protestantismus.

Selbst die Spaltung des Christenthums hat demnach beigetragen, dem Geschlechte, das in diese Periode geworfen war, die Produktion einer Weltgeschichte möglich zu machen, als welche allein aus einem Gemüthe hervorgehen kann, das sich in die religiöse Freiheit gesetzt hat, und einer Nation angehört, deren Eigenthümlichkeit die geringste Eigenthümlichkeit ist. Wenn nun auch für diese Nation das Ende ihres politischen Lebens gekommen, und der Cyklus artistischer und wissenschaftlicher Bildungen von ihr so weit durchlaufen ist, daß sie anfängt, sich selbst von sich selbst zu erzählen, sich zu kopiren, zu affektiren, und ihre Jugendeinfälle sorgfältig zusammen zu tragen: so ist wohl kein Zweifel, daß für diese Nation auch chronologisch die Weltgeschichte nahe sei, mit welcher sie dann vollends den Kreis ihrer Bildungen schließt, glücklich, wenn sich noch einmal ihre ideelle Kraft in wenigen Individuen zu diesem großen Werke zusammendrängt.

Die Möglichkeit dieses Werkes setzt aber nicht nur eine vorhandene Menge historischer Annalen und pragmatischer Bearbeitungen voraus, sondern fordert die weit größere, selbst von ganzen Völkern und Zeiten nicht beachtete Vorbereitung einer **allgemeinen Philologie** oder Sprachkunde. Unsere Zeit und Nation hat nun zwar seit dem Aufleben der Wissenschaften in dem christlichen Italien Philologen des

griechiſchen und lateiniſchen Alterthums hervorgebracht, und die heiligen Reſte paläſtiniſcher Literatur haben auch Orientaliſten geweckt; aber den Forſchern des griechiſch-römiſchen Alterthums hat die klaſſiſche Größe ſeiner Werke, den Orientaliſten die religiöſe Majeſtät der Jehovah-Urkunden imponirt, und die Anſicht beider wurde von dem allumfaſſenden und vereinenden weltbiſtoriſchen Geſichtspunkte der Sprachforſchung ab in die Beſchränktheit iſolirten wiſſenſchaftlichen Treibens geleitet. So trotzt noch der Philologe auf die Werke der Griechen, und glaubt aus ihnen das Volk zu verſtehen, deſſen Begriff doch im Orient liegt; und der Orientaliſt iſt noch weit entfernt, ſich als die Stütze des griechiſchen Philologen dieſem an die Seite zu drängen, und mit ihm gemeinſchaftlich zu wandeln. Zwar haben unſere Zeiten ein paar Elementarwerke der allgemeinen Philologie aufzuweiſen (**Denina** Clef des Langues, **Adelung** Mithridates); aber hier ſind erſt nur die Anfänge geworfen, und die weltbiſtoriſche Bearbeitung iſt noch ferne.

Und doch iſt das einzige Denkmal der Vorzeit, das durch alle Zeitalter und Nationen durchgreift, und die Geſchichte aller Zeiten ausſpricht, die **Sprache**, als gemeinſchaftlicher Sprachſtamm der Kinder unſerer Erde. In der Sprachbildung liegt das Reſultum der Menſchenbildung, und die Prozeſſe, durch welche der Geiſt eines Volkes ſein Leben entwickelte, bleiben in dem **etymologiſchen** Theile der Sprache als Kryſtallformen zurück, aus welchen eine Divination der Prozeſſe gar wohl möglich iſt. Sind nun die Nationen bloß Spielarten eines einzigen Menſchengeſchlechts, abzuleiten von einem Urvolke oder Einer Familie: ſo läßt ſich auch in den Zweigen des Sprachſtammes etymologiſch die Urſprache auffinden, und in der Urſprache ſelbſt läßt ſich die Etymologie darſtellen, welche die erſte und nothwendige Geiſtesentwickelung bezeichnet, von welcher denn alle ſpätere Entwickelung nur Variation iſt, wie die ſpätere Sprache von der erſten. Dabei iſt klar, daß der etymologiſche Grund der

Urſprache, wenn er zu Tage gefördert wäre, nichts als Mythus, und zwar den Urmythus enthalten würde, und daß nichts Mythus ſei, als was etymologiſch gegründete Anſicht iſt. Ferner iſt jeder Urmythus **Zeitmythus.**

Es beginnt nämlich alle Sprache mit dem Wechſelſpiele des Geiſtes zwiſchen Subjektivem und Objektivem, ſo daß Objektives, oder Anſchauung der Sinne aufgenommen in das Gemüth ein Subjektives oder innere Beſtimmung wird, welche in der Sprache wieder heraustritt und objektiv wird, in dieſem Heraustreten aber da endet, wo ſie vorher anfieng, nämlich in Anſchauung des Sinnes. **Alles Wort bezeichnet Anſchauung des Sinnes, und erinnert nur vermittelſt dieſer an etwas Inneres,** und wer das Wort vernimmt, dem entſteht im eigenen Gemüthe die innere Beſtimmung, welche zu objektiviren das Wort gebildet wurde. Es legt ſich alſo in der entſtehenden Sprache die ganze Fülle inneren Lebens in Wörtern nieder, welche zunächſt für die Bezeichnung äußerer Anſchauung gemacht ſind, und dieſe Grundlage aller Sprache läßt ſich etymologiſch ſelbſt aus den Sprachen noch darſtellen, welche ſich weit über dieſe Stufe hinaus bis zur Metapher erhoben haben. Dieſe erſte Stufe iſt aber vor aller Metapher, und eben darum iſt hier alles Mythus, denn Metapher iſt nichts, als der aufgeſchloſſene Mythus, Mythus aber die Involution der Metapher.

Mythus iſt die in das Objektive oder rein Sinnliche des Ausdrucks verſunkene Sprache ſelbſt, und Metapher entſteht erſt, wenn durch die fortgeſetzte Entwickelung des Mythus Reflexion über denſelben entſtanden iſt, und die Trennung des Objektiven und Subjektiven im Subjektiven herbeigeführt hat. Darum iſt in dem Mythus alles Einzelne wie ein Mährchen; z. B. das Ei platzt, und es rinnt ein Waſſer heraus, welches die Welt überſchwemmt; der Becker knetet Menſchen aus Teige; die Kuh leckt aus Eisſtücken die erſten

Menſchen hervor u. ſ. w., und alles iſt Bild, aber nicht ein poetiſches, z. B. das Ganze iſt Lingamſtein, oder Lingamholz, Kreis, Dreieck, in ſich zurückkehrende Schlange, oder, der Zeugung wegen, Roß, Stier, Bock, Eſel u. ſ. w.; das Jahr wird eine Heerde Rinder, die Tage des Jahres 360 Steine, die Monate 30 Steine u. ſ. w. Iſt das einzelne Wort nun ſelbſt ſinnliches Bild und nichts anderes: ſo kann die Sprache in ihren Perioden nur beſchreiben oder erzählen, und beides wird, wenn das Thema eine ſubjektive Anſicht iſt, **Mythus.** Uns aber, denen die Sonderung des Subjektiven und Objektiven zum Bewußtſein gekommen iſt, werden die Worte zu Metaphern, z. B. rührend, groß, erhaben u. ſ. w., hören aber darum nicht auf, wie auch **Herder** bemerkt hat, auf ihren rein ſinnlichen Urſprung zurückzuweiſen.

Iſt nun die erſte Sprache ſelbſt ſchon Mythus: ſo iſt der erſte Mythus auch Zeitmythus. Denn Zeitbeſtimmung iſt das dringendſte Bedürfniß des erwachenden Bewußtſeins, und nur wenige Beſtimmungen räumlicher Dinge geben vorher, ehe Zeitbeſtimmung geſucht und gefunden wird, z. B. rechts, links, oben, unten, Oſt, Weſt u. ſ. w.; dieſe wenigen aber ſind für die Zeitbeſtimmung (da Zeit nur am Raume gemeſſen wird) von erſter Nothwendigkeit, und geben in die Mythen der Zeitbeſtimmung ſelbſt mit ein, z. B. aus Oſten kommt der Phönix u. ſ. w. Erſt durch die gefundene Zeitbeſtimmung orientirt ſich das ideelle Leben, und daher dringt die werdende Intelligenz der Völker mit ſolchem Eifer nach Zeitmaaßen; Zeitmaaß aber kommt nur von den Geſtirnen, und wenn Zeitmythus erſter Mythus iſt, ſo iſt erſter Mythus auch Sternmythus, und wenn das Abſolute für die Geſtirne der Himmelsraum (οὐρανος) iſt, und das Abſolute für die Zeiten die gränzenloſe Zeit (Zoroaſters **Zernan**): ſo ſind gränzenloſe Zeit und Himmel auch das Abſolute des älteſten Mythus. Mythus aber iſt (wie auch bei Homer noch μυθος) Wort, und erſtes Wort iſt Mythus; daher ſind auch die

ältesten Räthsel **Wortspiele**, wie hier an der Auflösung und Ergänzung des Räthsels von **Simson**, dann an der Deutung des Räthsels der **Sphinx** evident gemacht wird); der Himmel und der Ewige also auch älteste Gottesnamen und Weltmythen. — Alles dieses aber kann bloß etymologisirend in dem Urstamme der Sprachen nachgewiesen werden, und diese Nachweisung wäre der eine und sichere Weg zu einer allgemeinen Mythologie.

Wie aber Wörter noch nicht die Sprache selbst sind, so findet auch der etymologisirende Mythologe nicht den **ganzen** Geist alter Weltansicht und Religion, obwohl ihren ältesten. Der etymologische Theil der Sprache enthält zwar selbst schon in seinen Flexions- und Bildungs-Formen eine weitere Geschichte des menschlichen Geistes; aber die ersten Früchte seines vollendeten und freien Bildens sind in den ältesten Philosopheme und Legenden, überhaupt in den ältesten Werken der Sprache, niedergelegt, und stehen eine Stufe höher als der Mythus, sind Spekulation und Poesie, und entziehen sich der etymologischen Behandlung. Zwar sind sie gegründet auf den Mythus, und der etymologisirende Mythologe wird sich daher kaum enthalten können, sie anzutasten, zumal da er die Worte des Mythus in ihnen findet; allein sein Etymologisiren wird hier nur zur Hälfte gelingen, nämlich **das alte Wort** herauszuheben; die neuere Bildung aus dem alten Worte wird ihm zur Seite liegen, oder er wird, so fern er keck ist, sie verkennen und verwerfen. Leichter wird die philosophische Konstruktion, die organisch aus Ideen entwickelt, den ersten Werken alter Schrift und Sprache, welche auf den Mythus folgen, ihr Recht und ihre Deutung geben.

Dasselbe wird der Fall sein mit ältester Geschichte. Der Etymologe wird in den ersten Genealogien und den ihnen anhängenden Traditionen immer nur **das alte Wort** erkennen wollen, und was dem strengsten Sinne nach schon historisch ist, immer noch als bloß mythisch behandeln, und

auf diese Weise das Gebiet der historischen Daten mit Unrecht schmälern, um das der innern Geschichte zu erweitern. Es bedarf daher die etymologische Behandlung der Mythologie, so gewiß sie auf das Zuverlässige und Letzte führt, doch einer zügelnden Kritik, damit sie nicht der äußeren Geschichte vieles, was ihr eigenthümlich angehört, entziehe, um es der inneren, welcher es nicht zukommt, zuzuwenden, was auch darum kein Gewinn sein würde, weil, wenn einst die Geschichte, von Lebensgeist durchdrungen, organisch dastehen wird, ihr Aeußeres selbst nicht mehr ein bloß Aeußeres bleiben kann.

Die bisher entwickelten Ansichten richten nun von selbst über das vorliegende Werk, welches eine **etymologische Mythologie** in dem oben bezeichneten Sinne ist, und daher mit den zu gleicher Zeit erschienenen **Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt** von **J. J. Wagner** nichts, als etwa die Hauptresultate gemein hat, wie es denn auch von den im Titel ähnlichen **Ersten Urkunden des Menschengeschlechts** von **J. G. Herder** durch Ansicht und Behandlung gänzlich differirt, indeß doch das Ziel aller drei Werke dasselbe ist. **Wagner** suchte den Sinn der alten Mythen durch seine welthistorischen Ansichten zu deuten, und auf Einen Stamm zurückzuführen, **Herder** verfolgte in den **Symbolen** der alten Welt die Spuren des dem Symbol vorangegangenen, bei allen Völkern zum Grunde liegenden Urmythus, und **Kanne** eruirt diesen Urmythus aus dem gemeinschaftlichen Sprachstamme der alten Welt. Wohl ist es sichtbar, daß **Kanne's** Versuch, wenn er gelang, das sicherste Resultat geben mußte, weil der Mythus selbst das alte Wort, die erste Sprache ist.

Rec. hat nun eben von diesem Gelingen oder Mißlingen dem Publikum Rechenschaft zu geben. Dabei setzt ihn aber in Verlegenheit **einmal** die so fest verschlungene Kette des unendlich reichen Details dieses Werkes, dessen detaillirte

Kritik ſelbſt zu einem Buche heranwachſen müßte; **dann** der Inhalt des Werkes, der, wie ſelbſt die Rubriken der Kapitel zeigen können, in **äußerer** Hinſicht delikat zu berühren iſt; **endlich** der gemeine Begriff, der durch die Schuld faſt der meiſten Forſcher des Alterthums von dem Etymologiſiren in Gang gekommen iſt, als ob es der Tummelplatz der Hypotheſe und ihrer zügelloſeſten Willkühr wäre. Was die erſte Rückſicht betrifft, an welche ſich die zweite von ſelbſt anſchließt, ſo wird ſich Rec. allerdings auf Bezeichnung und Würdigung des Allgemeinen in dem Buche beſchränken, und die Leſer zu dem eigenen Studium dieſes einzigen Werkes einladen müſſen; in Hinſicht der gangbaren Vorurtheile über das Etymologiſiren aber verweiſet Rec. auf die oben gezeigte Nothwendigkeit einer etymologiſchen Behandlung des Mythus, und erinnert, daß in dem **Kanne**'ſchen Werke gar nicht die Rede davon ſei, auf gewöhnliche Weiſe einzelne Hypotheſen durch einzelne Etymologien zu ſtützen, aus welchem Verfahren allerdings nie etwas Sicheres reſultiren kann. Vielmehr iſt das Etymologiſiren in dieſem Werke ein methodiſches Eruiren des älteſten Sprachſtammes aus ſeinen noch vorhandenen morgen- und abendländiſchen Zweigen, und die auf die phyſiologiſche Bildung der Sprache gegründeten Regeln dieſes Verfahrens ſind mit Evidenz aufgeſtellt und mit einer Menge entſcheidender Beiſpiele belegt in einer bisher wenig beachteten Schrift deſſelben Verfaſſers, nämlich: **Ueber die Verwandtſchaft der griechiſchen und deutſchen Sprache. Leipzig, bei Rein.** 1804. 270 S. 8., die zwar für den alten Sprachſtamm einen weit engeren Geſichtskreis hat, als die vorliegende Mythologie, dennoch aber die zureichende Rechtfertigung des in der Mythologie angewandten Verfahrens enthält.

Die Regeln, die hier aufgeſtellt werden, ſind mit einem ſeltenen Witze gefunden, und eben ſo iſt es auch Witz, nicht Wiſſenſchaft, was ihre Anwendung in dem mythologiſchen Werke durchführt. Der Verf. iſt ſchon durch andere treffliche

aber wenig verstandene Schriften (**Blätter von Aleph bis Kuph; kleine Handreise von Walther Bergius; Blepsidemus** ꝛc.) als Humorist bekannt, und der ihm verwandte **Jean Paul** läßt dem tiefen Talente dieses herrlichen Geistes in der Vorrede zu der Mythologie eine Gerechtigkeit widerfahren, die ihn selbst ehrenvoll in diesem Zeitalter auszeichnet. **Jean Paul** mußte eine Vorrede schreiben, damit sich ein Verleger zu diesem Werke, das unter die reichsten und tiefsten der deutschen Literatur zu rechnen ist, fände. Herr **Kanne**, der alle Konnexionen, durch welche so oft ein gemeiner Kopf sich in der literarischen Welt schnell emporhebt, vermied und verschmähte, hatte sich noch nicht so viel Kredit erworben, daß ein Buchhändler sich an die Uebernahme dieses mythologischen Werks gewagt hätte, obgleich ein paar Jahre früher schon der erste Theil einer, vieles Dunkle aufhellenden **Mythologie der Griechen und Römer** von ihm erschienen war. Aber auch von diesem schwiegen die literarischen Blätter. Man höre **Jean Paul** selbst: „Was ich jetzt endlich von dem Verf. selber zu sagen habe, das heißt **für** ihn, ist leider weniger für seine Zeitgenossen zu sagen. Dieser geistig begüterte Zögling **Heyne's** und **Göttingen's**, und der neuen philosophischen und poetischen Umwälzung, der mit Philologie anfieng und fortfuhr, darauf den gelehrten Gang durch drei witzige und humoristische Flüge unterbrach; dieser junge Mann, der im alten Rom nach seinen Jahren noch kein Censor werden konnte, obwohl im Künstlerischen ein Recensor — dieser Mann schrieb gegenwärtiges Werk eine kurze Zeit darauf, als er eben aus Böhmen zurückgekommen war, wo er mehrere Monate freiwillig dem Kaiser Franz gedient hatte, als — — gemeiner Soldat. Man fasse dieß rein, die Kräfte seines Kopfes rissen nie sein stilles, frommes, poetisches Herz zu einem andern Schritte hin, als zu dem an's — Schreibpult. Die Erklärung liegt bloß im Folgenden, daß nämlich das Verdienst in Deutschland sich nie so sehr belohne, als — eigenhändig; so stark sind wir quecksilbernes Volk dem

Queckſilber gleich, auf welchem alle Metalle, ſogar die edeln, oben ſchwimmen und glänzen, nur ausgenommen Gold« u. ſ. w.

Dieſe Worte bezeichnen trefflich die Individualität des Verf. und ſeines Buches, das, wie geſagt, nicht ein Werk konſtruirender Wiſſenſchaft, ſondern kombinirenden Witzes, aber keineswegs leichter Scherz, ſondern tiefer Ernſt in geiſtvollem Spiele iſt. Die Zweige des älteſten Mythus ſammelt der Verf. aus den Sprachen, die er auf das Weſtorientaliſche, und dieſes häufig auf das Indiſche zurückführt; nur Schade, daß dem Verf. für die Sanskritſprache keine andere Quelle zu Gebot ſtand, als die Götternamen, die noch dazu durch engliſche Schriftſteller öfters verdorben genug zu uns gekommen ſind. Eben ſo konnte er von dem Weſtorientaliſchen bloß das Ebräiſche benutzen; auf das Arabiſche, dieſen ſo reichen Zweig des weſtorientaliſchen Sprachſtammes, nahm er, wahrſcheinlich aus Mangel literariſcher Hülfsmittel, zu wenige Rückſicht.

Das Buch zerfällt in zwei Abſchnitte, die auf dem Titel Bände genannt werden. Der erſte, mit der Ueberſchrift: **Traditionen**, enthält die etymologiſche Behandlung der Mythen der alten Welt, welche hier ſämmtlich auf folgende erſte Erkenntniſſe des Menſchengeſchlechts zurückgeführt werden: Jahr, Sonnenjahr, Mondjahr, Aequinoktialperiode, Kanikularperiode, die Sonne im Löwen, im Stier, die Epakten und Embolismen, Sirius, die Plejaden, der Bär und der Drache. Ueberall wird der Beweis aus der Sprache geführt und die Anſicht, welche bereits früher alle Mythologie auf Kalender zurückzuführen verſuchte, erhält hiedurch ein ſo furchtbares Gewicht, daß auch **Jean Paul** in der Vorrede den Wunſch äußert, der Verf. möchte im Ganzen Unrecht haben, denn das Gefühl verarme, wenn ihm das ganze Heldenbuch der urhiſtoriſchen Lebenswelt in einen dünnen Kalender verwandelt werde. Allein Zeitrechnung war den

frühen Menſchengeſchlechtern etwas Heiliges und Großes, und unſer profanes Wort **Kalender** entweiht die Sache gänzlich. Außerdem iſt oben gezeigt worden, daß Zeitmythus erſter Mythus war; er mußte alſo in der Sprache die kennbarſten Spuren zurücklaſſen, und eine etymologiſche Mythologie muß in der Aufdeckung des älteſten Zeitmythus enden. Gerade die Zeitrechnung mit ihren Zahlen und Bildern konnte ſich am leichteſten in der Sprache niederlegen und erhalten, denn das einzelne Wort ſprach ſelbſt Zahl und Bild aus, indeß Philoſopheme und Poeſien nur durch Kompoſition von Worten ausgeſprochen werden konnten. Daher iſt nicht zu wundern, wenn ſelbſt das einzelne Etymologiſiren der alten Mythen auf Zeitrechnung geführt hat.

Daß aber auf dieſe Weiſe „das ganze Heldenbuch unhiſtoriſcher Lebenswelt in einen dünnen Kalender verwandelt werde,“ iſt nicht zu fürchten, wenn die etymologiſche Mythologie in ihrer Anwendung gezügelt wird, und eine andere Behandlung der Mythologie zugleich die aus dem etymologiſchen Mythus hervorgegangenen Philoſopheme und Poeme geiſtvoll heraushebt. Der Mythus giebt die Wörter, aber die Sprache hat auch eine Syntax, und dieſe liegt gerade in jenen Philoſophemen und Poemen der alten Welt, an denen die etymologiſirende Mythologie ihre Gränze findet. Herr **Kanne** nun, der für die etymologiſirende Mythologie mit dieſem Werke Bahn bricht, hat oft genug die Gränze überſchritten, und in den Mythus gezogen, was ſich zu demſelben verhielt, wie Syntax zur Etymologie, ferner oft der äußeren Geſchichte durch zu weit geführten Mythus ihr ſicheres Gebiet entmiſſen, indem er z. B. die ganze Zeit der Richter unter den Ebräern dem Mythus giebt. Allein wenn ein ſo lebendiger Geiſt im ſeligen Genuſſe des Gefundenen ſchwelgend mit dem Funde ſelbſt zu viel wagt: ſo wird die erkennende Kritik die Ausſchweifung zwar bezeichnen, aber nicht hitter tadeln, noch weniger aber wegen der genialen Extravaganz für die Sache ſelbſt etwas fürchten. Iſt die Sache einmal im Gange,

so wird sich auch die Gränze zwischen Mythus und Komposition finden, wie sich die zwischen Etymologie und Syntax gefunden hat, und die Heroenzeit der Völker, obwohl von Göttern, also vom ersten Mythus ausgehend, (indem wie **Wagner** gezeigt hat, und **Kanne** hier bestätigt, die Heroen überall die alten Götter selbst, nicht apotheosirte Menschen sind) wird von selbst in ihre historischen Rechte wieder eintreten.

Das einleitende Kapitel dieses ersten Bandes von **Kanne's** Mythologie beginnt mit einem vollständigen Umfassen der ersten Ideen, welche das erste **alte Wort** geben, nämlich: Raum, Zeit, Zahl, Figur, Elemente, Glieder des menschlichen Leibes, Töne, Sterne, Gott; und trefflich ist die Bemerkung S. 22: „**Kant** fieng sein System mit der transscendentalen Aesthetik an, und sagte nur von neuem, was die Kinderwelt von jeher gedacht hatte: Raum und Zeit sind Formen der Anschauung. Die Gottheit, will sie Materie und Inhalt werden, kann nicht anders als in ihnen erscheinen, wie die Idee in sie den Stoff bildet. Sinnlich und unendlich zugleich sind sie die reinste Verklärung der Gottheit, und diese ist nie etwas anderes, als die Zeit, die von Ewigkeit her bei ihr wohnt, und vom Himmel kommt.“ Die eben angezeigten ersten Ideen werden nun im ersten Buche etymologisch durchgeführt, und es resultirt: **daß sie mit ihren Worten den ältesten Sprach- und Mythen-Stamm ausmachen.** Rec. hat die Gründe schon angedeutet, aus welchen er sich des Details, so interessant auch eine Kritik desselben wäre, enthalten muß.

Das zweite Buch hat die Ueberschrift: **Symbole,** und und enthält unter andern eine treffliche Auflösung der Zahlen, welche die indischen Jugs (Weltalter) bezeichnen, und die Grundlage aller astronomisch-mythischen Zahlen des Alterthums, z. B. der Chaldäer, Perser, Aegypter, enthalten. Mit dem glücklichsten Blize sind jene indischen Rechnungen,

denen sich Le Gentil, Bernier und andere vergebens zerarbeiteten, auf die Berechnung des Sonnenjahres zu 360 + Tag zurückgeführt, und es ist gezeigt, wie andere Zeitrechnungszahlen anderer Völker hieraus entsprangen. Eben so trefflich gelungen ist der Abschnitt: **das Alphabet als Hieroglyphe**, wo die mythische Entstehung des Uralphabetes und die Abstammung der andern nicht mehr mythischen Alphabete gezeigt wird. Am wenigsten gelungen und fast durchaus gekünstelt ist aber die Erklärung des Mythus vom babylonischen Thurmbau, welche das Werk schließt.

Von dem Verf. selbst weder klar geschaut, noch weniger ausgesprochen, aber interessant ist das Verhältniß der beiden Theile seines Werkes zu einander. **Wie nämlich der erste den Mythus aus der Sprache eruirt, so stellt der zweite Theil die Sprache aus dem Mythus wieder her,** und es integriren sich beide zu einem in seiner Anlage vollendeten Ganzen. Daß es auch in der Ausführung vollendet sei, ist von einem ersten Versuche, dem niemand vorgearbeitet hatte, nicht zu erwarten.

Rec. tritt nun zurück, nachdem er den Lesern die Idee des genialen Werkes und zugleich den Maaßstab seiner Beurtheilung gegeben, dann auch den Plan des Werkes gezeigt hat. Er muß es erwarten, daß das Werk und seine Recension dem Publikum etwas zu früh komme, und daß man, beschäftigt mit ganz anderen und viel angenehmeren Dingen vorerst beide bei Seite lege. **Jean Paul** indeß, **Kanne's** würdiger Lobredner, weiß und versteht, daß in dem Witze eines solchen Geistes etwas mehr als Spaß sei; und Rec. hofft, daß **Jean Paul** die in der Vorrede verrathene Besorgniß, „daß die gelichte Wahrheit, welcher **Kanne** nachjagt, sich in einen bloßen Lorbeer seines Kopfes verwandeln möchte," nach reifer Erwägung der Idee einer etymologischen Mythologie aufgeben werde. Spricht er doch in folgenden trefflichen Worten die ganze Würde des Werkes aus: „Nur

aber glaube kein Recensent über ein Werk wie dieses, das sich mit einem so reichen Gedränge von tausend beweisenden Etymologien und Analogien vertheidigt, den Sieg davon zu tragen, wenn er darin etwa 50 oder 100 zu irrigen und todten macht. Solche Wahrscheinlichkeitskonglomerate (gleichsam Eiländer aus Korallen) werden wie philosophische Systeme nicht gliederweise aufgerieben und umgeworfen, sondern nur dadurch, daß man ihnen geradezu ein neues frisches gegenüberstellt.“ — Werke eines solchen Talentes sind immer, wiewohl sich selbst unbewußt, ein System.

## Inhalt des zweiten Theiles.


| | Seite |
|---|---|
| Wiſſenſchaft und Kunſt in welthiſtoriſcher Anſicht | 1 |
| Eröffnungsworte für Süddeutſchlands pragmatiſche Annalen der Literatur und Kultur | 60 |
| Ueber Schiller's Wallenſtein und Maria Stuart | 65 |
| Ueber Schiller's Jungfrau von Orleans | 68 |
| Turandot; nach Gozzi v. Schiller | 78 |
| Mahomet; Tankred, nach Voltaire von Göthe | 83 |
| Blätter von Aleyh bis Kuryh v. Walther Bergius | 89 |
| Kleine Hardreiſe v. W. Bergius | 92 |
| Taſchenbuch v. J. G. Jakobi | 99 |
| Athener | 102 |
| Egeria v. K. Müchler | 105 |

Seite

Nachhall verklungener Tage v. U. v. Wildungen . 109
Schleß Rosenthal v. B. Vermehren . . . 113
Musenalmanach v. B. Vermehren . . . . 119
Ostens Mystenschule . . . . . 124
Alarkos v. F. Schlegel . . . . . 128
Beiträge zur innern Naturgeschichte der Erde v. H. Steffens . . . . . 137
Anfangsgründe der Naturwissenschaft v. S. Ansichel; Unterricht in der Naturlehre v. M. Hube . . 152
Anfangsgründe der Naturlehre v. J. J. Mayer . 158
Theorie der Elektrizität und des Magnetismus v. Hauy, deutsch v. Mayhard . . . . . 162
Ueber Adhäsion . . . . . 165
Die Akustik v. E. F. F. Chladni . . . . 171
Kritik der vorzüglichsten Vorstellungsarten über Organisation und Lebensprinzip v. J. J. Dömling; Analyse der neuern Heilkunde v. P. K. Harimann; Eintheilung der theoretischen Heilkunde v. F. G. Kornatowsky . . . . . 176
Physiologie des Menschen v. J. J. Dömling . . 178
Kritische Darstellung der Gall'schen Untersuchungen v. W—r. . . . . 180
Ueber meine Entdeckungen v. F. A. Mesmer . . 184
Betrachtungen über den thierischen Magnetismus v. J. A. L. Richter . . . . . 189
Blätter für höhere Wahrheit v. J. F. v. Meyer . 197
Versuch eines Lehrgebäudes der Erziehungskunde v. K. Weiller . . . . . 205
Beiträge zur Erziehungskunde v. Ch. Weiß und E. Tillich . . . . . 210

Seite

Elemente der Methodik und Pädagogik v. F. M. Vierthaler . . . . . 213
Auf die Feier der ersten heil. Communion . . 215
J. K. Lavater's Lebensbeschreibung v. G. Geßner . 220
Versuch einer Grundlage des Naturrechts v. J. K. Schmidt; über den Urgrund des Strafrechts v. Demselben . . . . . 225
Der offene Handelsstaat v. L. Hessermann . . 238
Beiträge zur leichtern Uebersicht des Zustandes der Philosophie v. C. L. Reinhold . . . . . 247
Grundriß der Geschichte der philosophischen Systeme v. Sedler . . . . . 263
Philosophische Elementarlehre v. C. B. Bardili . 275
Winke über das Verhältniß der intellektuellen Kultur zur sittlichen v. J. Salat . . . . . 280
Auch die Aufklärung hat ihre Gefahren! v. J. Salat 287
Die Philosophie mit Obskuranten und Sophisten im Kampfe . . . . . 290
Führt die Aufklärung zur Revolution? v. J. Salat . 292
Ueber den Geist der Philosophie, v. J. Salat . 295
Neues Museum der Philosophie und Literatur v. Bouterwek . . . . . 304
Abhandlung über die philosophische Konstruktion v. Hoyer; die Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems v. Hegel . . . . . 316
Kritisches Journal der Philosophie v. Schelling und Hegel . . . . . 326
Bruno v. Schelling . . . . . 351
Neue Zeitschrift für spekulative Physik . . . . 367
Ideen zu einer Philosophie der Natur v. Schelling . 375

Seite

Ueber den neueſten Idealismus der Herren Schelling und Hegel . . . . . 379
Schelling's Lehre, v. Köppen . . . . . 380
Geiſt der allerneueſten Philoſophie, v. K. Weiller . 387
Entwurf des Syſtems der Philoſophie v. C. F. Krauſe 396
Erſte Urkunden der Geſchichte v. J. A. Kanne . . 400

Johann Jakob Wagner's

# Kleine Schriften

Dritter Theil.

Johann Jakob Wagner's

# Kleine Schriften

herausgegeben

von

Philipp Ludwig Adam.

Dritter Theil.

Ulm,

Stettin'sche Verlags-Buchhandlung.

1847.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
bibliothek
München

Druck der Heib'schen Offizin in Ulm.

# Vorwort des Herausgebers.

Seit dem Erscheinen des zweiten Bandes von J. J. Wagner's Kleinen Schriften, mit welchem sie sich geschlossen erklärten, sind mehrere Jahre verflossen und der Tod des großen Meisters hat seitdem schwere Trauer über uns gebracht. Da kommt eine Handschrift in unsern Besitz, deren er stets mit Wehmuth gedachte, weil sie (wie er sich in Vorrede und Einleitung zum „Organon" Seite XXVIII. ausdrückt) „wegen äußerer Zufälle nicht zum Drucke gekommen", — die den Hauptinhalt dieses Bandes bildende Schrift „Homer und Hesiod. Ein Versuch über das griechische Alterthum." Zwei Jahre vor den „Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt" aus Veranlassung der vielfachen und tiefgehenden Vorstudien zu diesen ausgearbeitet

zeichnet der Verfasser ihren Charakter (am angeführten Orte) selbst also: „In diesem Werke war der Gesichtspunkt ganz in Homer und griechisch-plastisch genommen, und alle orientalische Ansicht, die über Homer stünde, geflissentlich abgehalten. Auch Hesiod war hier in derselben Ansicht gefaßt, und mit Homer in allem sorgfältig verglichen."

Dem Herausgeber war es heilige Pflicht, durch Veröffentlichung dieser Handschrift einen Theil des schweren Schicksals, das den Lebenden drückte, über dem Grabe des Todten zu lösen, und indem er die zwei letzten Arbeiten J. J. Wagners, Aufsätze für die Probeblätter der „Zeitinteressen" geschrieben, beifügte, bildete sich von selbst dieser dritte Band. Seinen Freunden und Verehrern mag er ein theures Denkmal, den Männern vom Fache des klassischen Alterthums eine willkommene Gabe sein.

# J. J. Wagners

verehrungswürdiger

## Witwe

gewidmet

vom

**Herausgeber**

den 3. August 1847.

# Homer und Heſiod,

ein Verſuch

über das griechiſche Alterthum.

## Vorrede.

Eine Bearbeitung Homers (ſo wie ähnlicher Reſte des Alterthums) iſt entweder grammatiſch und philologiſch, wenn ſie den Wortſinn fixirt und in die Antiquität der Sprache eingeht, oder ſie iſt antiquariſch und welthiſtoriſch, wenn ſie das Alterthum aus dem vorliegenden Werke oder dieſes aus jenem erläutert. Leztere Art der Bearbeitung, welche dem einzelnen Werke ſeine beſtimmte Stelle im geſammten Alterthume anweist, kann nicht ohne tiefe und umfaſſende Kenntniß der alten Welt unternommen werden, und geſchieht am beſten nicht einzeln für dieſes oder jenes beſondere Werk, ſondern insgeſammt für alle Werke des Alterthums, deren eines das andere trägt, erleuchtet und beſtätigt; daher iſt denn dieſe Bearbeitung eigentlich die Weltgeſchichte ſelbſt.

Dieſe Weltgeſchichte ſezt aber voraus, daß die einzelnen Werke der alten Zeit erſt für ſich und in ihrer Einzelnheit erkannt ſeyen; denn auſſerdem vermag ſie nicht die Erkenntniß derſelben in eine Geſammtanſicht der alten Welt aufzulöſen. Zu dieſem Zweke muß erſt von dem einzelnen Werke ein klares und

unentstelltes Bild dargestellt werden, dessen Anschauung den Betrachter aus dem Streit und Zweifel der Untersuchungen heraus, und, wenn er anders lebendigen Sinn hat, in das unmittelbare Empfinden und die Gegenwart des Alterthums selber hineinziehe. Eine solche Bearbeitung alter Werke wird dann um so nothwendiger, jemehr dieselben durch theils befangene, theils völlig geistlose Bearbeitungen um ihren wahren Eindruck und ihre reine Gestalt in den Augen der Leser gekommen sind.

In diesem Sinne ist die gegenwärtige Bearbeitung Homers unternommen und blos darauf berechnet, in dem Leser ein reines und klares Bild homerischer Welt und homerischer Darstellung hervorzubringen. Hatte ich selbst eine Ansicht der alten Welt, so mußte ich mich bei dieser Arbeit mehr in Acht nehmen, zu viel als zu wenig zu thun. Denn so nahe lag die Versuchung, welche so viele Bearbeiter Homers aus dem jüngeren Alterthume verführt hat, eigene Ideen und eigene Zeit in den Dichter hineinzuerklären, und ihm, der eben durch die Fülle und Klarheit seines sinnlichen Schauens so herrlich ist, ein subjektives Streben nach wissenschaftlicher Gestaltung unterzuschieben. Denn da eine reine Darstellung objectiver Natur gleich der Natur selbst tief ist, und die Möglichkeit vieler Deutungen darbeut; so ist es eben nicht zu verwundern, wenn frühere Männer ihren Scharfsinn in Deutungen Homers glänzend zeigten, ihren Sinn aber prostituirten.*)

*) Man denke an Heraklides Allegoriæ homericæ, den Pseudoplutarch von dem Leben und der Poesie Homers, u. s. w. Das Ansehen, das die homerischen Gedichte hatten, war ein neuer Reiz zu willkührlichen Deutungen; man suchte seine eigene Sache durch Homer zu empfehlen.

Die bestimmte Absicht, was in Homer liegen möchte, zu entwikeln und mit den hesiodischen Schriften in Parallele zu stellen, verstattete mir nicht, mich auf den Zusammenhang Homers mit dem übrigen Alterthume einzulassen, denn sonst würde ich statt einer Exposition einen Commentar zu Stande gebracht haben. Daher wird man hier statt einer fleißigen Benützung dessen, was andere für die Ergänzung und vollständigere Erläuterung der homerischen Ansichten (z. B. der homerischen Ansicht des Okeanos und des Sonnenlaufes) geleistet haben, vielmehr eine absichtliche Beschränkung des Verfassers auf die einzige Quelle der homerischen und hesiodischen Gedichte selbst finden: nur da, wo Homer oder Hesiod einen Mythus blos andeuteten, den andere vollständig erwähnen, wird man Hülfsmittel benüzt finden. Gerne hätte ich mich auf die zahlreichen hesiodischen Fragmente eingelassen, die sich bey vielen Schriftstellern zerstreut finden; allein sie standen mir weder zerstreut noch gesammelt zu Gebote; und ich mußte mich auf die Tagwerke, den Schild des Herakles und die Theogonie einschränken. Ungerne enthielt ich mich einer Rüksicht auf den Argonauten Orpheus und die homerischen Hymnen; allein mein Plan forderte strenge Beschränkung, und ich fürchte dennoch, bei der Erklärung einzelner Stellen diese noch überschritten zu haben. Vielleicht würde es den meisten Lesern erwünschter gewesen sein, wenn ich ausgeschweift, und z. B. in der hesiodischen Andacht vor den Flüssen das Persische nachgewiesen, die Chimaira bis in ihren orientalischen Ursprung verfolgt, überhaupt mich auf einen Commentar eingelassen hätte; — allein der beste

Commentar über alte Werke ist eine wissenschaftliche Weltgeschichte, und eben für diese ist die vorliegende Schrift eine Vorarbeit. Vielleicht, daß noch einige andere Vorarbeiten dieser Art die Mythen von Herakles und Dionysos, die historischen Mythen der Kolonienwanderungen u. s. w. nebst der spätern Fortbildung homerischer Ideen ins Licht sezen.

Daß die Weltgeschichte wissenschaftlich dargestellt werden könne und müsse, daß in ihr sich das Gesez und die Nothwendigkeit eben so gut nachweisen lasse als in der Naturwissenschaft, daß ferner die Weltgeschichte als wissenschaftliche Entwiklung der Idee der Menschheit unter der Form der Zeit wirklich die eine Seite der Philosophie (die sogenannte Idealphilosophie) ausmache; habe ich in dem ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst zur Genüge gezeigt. *) Es ist auch wirklich an dem, daß das Zeitalter die Nothwendigkeit fühlt, gleich dem Weltgeiste selbst die Ideen zugleich in individueller Gestalt für die Anschauung auszusprechen, nachdem die Spekulation lange genug in der Abstraktion das Formale der Ideen gesucht hat. Diese Umwandlung der Wissenschaft ins Anschauliche und Individuelle läßt sie, wie es auch seyn soll, im lezten Ziele — im Objekte — mit der Kunst zusammentreffen; allein sie bleibt dennoch an sich von der Kunst unterschieden, da diese von außenherein, jene von innen heraus, die Kunst unfrey, die Wissenschaft frey arbeitet. Von ihrer Würde kann hiebey die Wissenschaft nichts verliehren, denn sie läßt

*) S. J. J. Wagners Kleine Schriften 2. B. S. 1—59.

die höchſten Anſichten keineswegs zurük, indem ſie dieſelben in individueller Anſchauung ausſpricht, an Leben aber und allgemeinem Intereſſe muß ſie unendlich gewinnen, da eben das lebendigſte Leben ſich nur in individueller Form ausſpricht, und das Objektive der Darſtellung es gerade iſt, welches alle ergreift, ſo wie das objektive Seyn alle verbindet. Nur hat dieſe Darſtellung der Wiſſenſchaft die eigene Schwierigkeit, welche viele zu überwinden verſchmähen möchten: daß nämlich eine gründliche und unbefangene Kenntniß des empiriſchen Materials vorausgeſezt wird, ohne welche die wiſſenſchaftliche Darſtellung ſelbſt nur abentheuerlich und unhaltbar werden kann, welche zu erwerben aber mehr reinen Sinn und Freyheit des Geiſtes fordert, als die beſizen möchten, denen es ein leichtes iſt, die aus zweyfacher Quelle gefloſſenen Mythen von Herakles, nach welchen er ſelbſt im Olymp ſein Schatten aber im Hades iſt, platoniſirend auf die Idee und den Schatten ihrer Erſcheinung zu deuten. Für Deutungen dieſer Art fließen ſo reichliche Quellen aus früherer Zeit, daß man nicht einmal erfinden zu können braucht, um ſie zu finden, und daß man ſich wundern muß, in unſerer an eigener Kraft armen, das Fremde und Vergangene gierig aufſuchenden und vergötternden Zeit, nicht mehrere dergleichen zu leſen.

**Würzburg** im May 1806.

**Der Verfaſſer.**

# Inhalt.

Kap. I. Seite 1.

Allgemeine Ansichten der alten Welt und ihrer Geschichte. Prinzip für die Beurtheilung griechischer Mythologie.

Kap. II. Seite 8.

Von der Poesie der homerischen Werke und ihres Zeitalters. — Aoiden und Aoidenschulen, S. 9. — Entstehung der Ilias und Odyssee, S. 12. — Homers Gleichnisse, S. 13.

Kap. III. Seite 22.

Wahrscheinliche Eigenthümlichkeit der homerischen Schule in der Form ihrer Darstellung. — Organisation der Iliade und Odyssee, S. 23. — Cyklus der homerisch-epischen Darstellung, S. 24. — Der Schild des Achill und der Schild des Herkules, S. 25.

Kap. IV. Seite 27.

Homerische Weltansicht im Ganzen. — Ἀήρ und Αἰθήρ, S. 27. — Meer und Erde, S. 28. — Okeanos, S. 29. — Gestirne S. 31. — Weltgegenden, S. 32. — Witterungszeichen und Jahreszeiten bey Hesiod, S. 35.

Kap. V. Seite 40.

Oben und Unten. — Olymp, S. 41. — Tartaros, S. 45. — Styx, S. 49. — Hemera und Nyx, S. 51.

Kap. VI. Seite 53.

Bewohnte Oberfläche der Erde. Geographie der Iliade, S. 53. — Geographie der Odyssee, S. 69. — Winde, S. 78. — Hesiodische Geographie, S. 81. — Winde, S. 83.

Kap. VII. Seite 84.

Das Leben der homerischen Zeit. — Künste, S. 84. — Metalle, S. 87. — Handel, S. 88. — Schreibkunst S. 89.

Kap. VIII. Seite 93.

Anthropologische Ansichten. — Anatomische Kenntnisse, S. 93. — *Φρένες*, S. 96. — *Πραπίδες*, S. 99. — *Νοῦς*, S. 99. — *Ψυχή*, S. 100.

Kap. IX. Seite 105.

Sitten. — Gastfreundschaft, S. 106. — (Die Zahl Zehne, S. 107.) — Blutrache, S. 108. — Opfermahlzeit, S. 108. — Könige, S. 108. — Vorbedeutungen, S. 110. — Träume, S. 110. — Wahrsager und Traumdeuter, S. 111. — Hesiod, S. 115. — Geschlechtsverhältniß, S. 120. — Göttersöhne, S. 122. — Hesiod, S. 129.

Kap. X. Seite 130.

Vorhomerische Welt. — Kampf der Kentauren und Lapithen, S. 131. — Fahrt der Argonauten, S. 133. — Die Sieben vor Theben, S. 133. — Bellerophontes, S. 134. — Meleager und der kalydonische Eber, S. 135. — Dädalos und sein Labyrinth zu Knossos, S. 135. — Niobe, S. 135. — Die Tochter des Pandaros, S. 135. — Ares von Otus und Ephialtes gebunden, S. 138. — Dionysos und seine Ammen, S. 138. — Ino Leukothoe, des Kadmus Tochter, S. 139. — Herakles, S. 140. — Rhadamanthys und Tityos, S. 144. — Minos, S. 145. — Teiresias, S. 145. — Das Geschlecht des Pelias und Neleus, S. 145. — Die Erbauer von Theben, S. 146 — Herakles Geschlecht, S. 146. — Das Geschlecht des Oedipus, S. 146. — Kastor und Pollux, S. 146. — Die Aloiden, S. 146. — Phädra, S. 146. — Prokris, S. 146. — Ariadne, S. 146. — Maira, S. 147. — Klymene, S. 147. — Eriphyle, S. 147. — Orion, S. 148. — Memnon, S. 148. — Jason und Demeter, S. 148. — Thamyris, S. 148. — Geschlecht des Pelops, S. 148. — Sisyphos, S. 148. — Ganymedes, S. 148. — Argus, S. 148. Laomedon, S. 148. — Ereuthalion, S. 148. — Dardanos Geschlecht, S. 148. — Nestors Jugendgeschichten, S. 149.

Hesiods alte Mythen. Prometheus, S. 149. — Die vier Zeitalter, S. 153. — Perseus, S. 156. (Ueber Flügel und Gang der Götter.) — Hekate, S. 159.

Kap. XI. Seite 162.

Die homerischen Götter. — Zeus, S. 167. (Seine Aegide, S. 175.) — Here, S. 176. — Iris, S. 177. — Hermes, S. 179. — Eos, S. 182. — Helios, S. 185. — Phöbos Apollon, S. 189. — Paieon, S. 195. — Musen, S. 197. (Περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην, S. 198.) — Sirenen, S. 200. — Skylla und Charybdis, S. 201. — Artemis, S. 201. — Eileithyia, S. 202. — Aphrodite, S. 203. — Dione, 205. — Grazien, S. 206. — Horen, S. 207. — Themis, S. 208. — Dionysos, S. 209. — Hephästos, S. 210. — (Δώματα der Götter, S. 211.) — Pallas Athene, S. 215. — Ares, S. 216. — Götter der Schlacht, S. 217. — Hebe und Ganymedes, S. 219. — Leto, S. 220. — Demeter, S. 221. — Aides, S. 222. — (Styx, Kerberos, S. 223.) — Persephone, S. 224. — Nyx, S. 225. — Hypnos, S. 226. — Aisa, Moira, Keren, Erinnyen, Nemesis, S. 226. — Ate, S. 238. — (Fama und Ossa, S. 240.) — Poseidon, S. 241. — Nereus, S. 244. — Nereiden, S. 244. — Proteus, S. 245. — Flüsse und Winde, S. 247. — Harpyien, S. 248. — Nymphen, S. 250. —

Kap. XII. Seite 251.

Theogonie und Kosmogonie. Vorhomerische Theogonie, S. 255, — Reise der Götter zu den Aethiopen, S. 259. — Hesiodische Theogonie, S. 262.

# I.

Was alte Völker in Geistes- oder Kunstwerken hinterlassen, oder während ihres Daseyns gethan haben, ist zwar Material für die Geschichte der Menschheit, keineswegs aber diese Geschichte selbst. Geschichte entsteht erst durch den Geist der Weisen, welche jene Werke und Thaten zu deuten wissen, und diese Deutung ist das Wesen aller Geschichte.

Diese Deutung ist nun zwar Werk des Talents und Gabe von oben, allein nicht geheimnißvoll und unerkennbar in ihrem Wesen, sondern wie jegliches Thun menschlichen Geistes diesem selbst unterworfen, und muß sich von ihm erkennen lassen. Darum lassen die Grundsätze solcher Deutung sich für alle Menschen aussprechen, ob sie gleich nur ein kräftiger Geist auszuüben vermag.

Unter diesen Grundsätzen ist der erste das allgemeine Gesetz zeitlicher Entwiklung, daß nämlich diese aus einem Ganzen hervorgeht, in einem Ganzen endigt, und auf dem Uebergange zwischen diesen Gränzen des Seyns zwey Seiten entfaltet, nämlich die physische oder blinde, und die geistige oder erkennende. So siehst Du z. B. die Pflanze mit Saamen beginnen und enden, und die Unbefangenheit und Unschuld des Kindes kehrt in dem Ideale des Greisenalters wieder, das durch Tugend und Weisheit geläutert ist. Der Knabe aber und werdende Jüngling liebt die Uebung und Vollendung physischer Kraft, dagegen der werdende Mann sich durch Erkenntniß die Welt zu unterwerfen strebt.

Eben so wichtig ist der andere Grundsatz der Deutung, den Du in dem Gesagten schon ahnden wirst, nämlich, daß alles, Kleines und Großes, nach Einem Vorbilde oder Plane gemacht, und daß die Geschichte der Menschheit auch Geschichte jedes Einzelnen sey. Darum eben liegt das Princip und der ordnende Geist der Weltgeschichte selber in Deinem eigenen Busen, und wenn Du verstehen willst, wie dem Alterthume die Welt aufgegangen, so erkenne zuförderst, wie Du selber — abgesondert von den Künstelehren deiner Zeit — das Bewußtseyn über die Welt aufgeht. Durch solchen Blik in die alte Welt ist der Verfasser der „älteſten Urkunde des Menſchengeſchlechts" unter uns einzig und verstand die Geschichte.

Dieses sind die zwey Grundlagen aller Geschichte, und ohne sie würdest Du nur Spreu worfeln, wenn Du von alter Zeit reden wolltest. Weiter aber sind noch folgende Ideen sichere Leiter in das Heiligthum alter Völker.

Die Geschichte jedes Volks beginnt mit der Art, wie sich die Welt in sein Bewußtseyn überträgt, denn erst durch die Berührung des Objektiven wird in unserer Seele das Subjektive rege. Der Knabe und das jugendliche Volk betastet und beschaut die Welt, und seine Empfindung ist ihm Laut von ihr, und jeder dieser Laute ist eine Anforderung an ihn zur Antwort. Dieses Einwirken der Welt auf den jugendlichen Menschen, und sein Rückwirken auf die Welt, die er findet, ist das erste und älteste jeder Geschichte.

Dieses Erste und Aelteste ist sinnlich, ruht aber doch auf höherm Grunde. Der jugendliche Mensch ist nicht getheilt und einseitig, sondern ganz und einfach, und wird von der Welt in der ganzen Masse seiner Seele bewegt. Dadurch wird jede Empfindung in ihm zum Gefühle, und dieses ist es, was er anfangs als sein Ich der Welt darbietet; ein unbestimmtes unendliches Gefühl, das aber bald die fruchtbare Bestimmtheit erhält, sich in Berührung mit der Welt wie sie lebendig, aber schwach gegen ihre Macht zu finden.

Lebendig wie die Welt, aber ſchwach gegen ſie — ſiehe da die erſte Religion des menſchlichen Geſchlechts. Aus ihr geht ſowohl die Liebe zu den Creaturen, als auch die Anbetung vor ihrem Schöpfer hervor, Tugenden, die des unverdorbene ſterbliche Geſchlecht in ſeiner Jugend hat.

Das Gefühl, oder die Bewegtheit der Seele in ihrer ganzen ungetheilten Maſſe iſt es, was den Menſchen zuerſt der Natur als etwas Selbſtſtändiges gegenüber ſtellt, daher denn keine Einwirkung der Natur auf ihn ohne Rükwirkung bleibt, und die Geſchichte des Menſchen ein lebendiges Geſpräch zwiſchen ihm und der Welt wird. Er antwortet der Natur auf die Empfindungen, die ſie ihm zuſendet, mit Gefühlen, die er auf ſie überträgt. Wir ſind ſo weiſe, über die kindliche Menſchheit zu lächeln, daß ſie alles für belebt hielt, und zu allem redete; — allein das allgemeine Leben iſt die höchſte und letzte Idee, auf welche die ächte Wiſſenſchaft zurükkommen, und von welcher ſie ausgehen wird.

Iſt dieſe Religion des Gefühls erſter Anfang der Geſchichte, ſo iſt ihr Fortgang weitere Beſtimmung des Gefühls durch wiederholte und verſchiedenartige Berührung mit der Welt, und von der anderen Seite vielfacheres und beſtimmteres Heraustreten des Menſchen gegen die Natur. Beide Seiten dieſes Fortgangs aber ſind auf das innigſte verkettet mit einander, denn es giebt kein Leben, das nicht ein Wechſel von Geben und Empfangen wäre.

Indem der Menſch zurükgiebt, was er empfangen hat, giebt er doch nicht daſſelbe wieder, ſondern es iſt durch ſein Weſen hindurchgegangen, und hat deſſen Form und Gepräge angenommen. Es iſt in ihn gekommen durch ſeine Sinne, und geht aus ihm hervor durch die Bewegung ſeines Lebens, den Athem ſeiner Bruſt, den der Mund nur modificirt nicht bildet. Empfindung hat der Menſch empfangen, Wort giebt er wieder, und dies iſt der Kreislauf ſeines innern Lebens.

Die Bildung der Sprache iſt das erſte Moment der

Weltgeſchichte. Die Sprache hat zwey Elemente, den Laut und den Hauch, wovon der eine ihr Materielles, der andere ihre Form ausmacht, und in der Verſchiedenheit dieſer Elemente liegt der erſte Grund der Verſchiedenheit aller Sprachen. Gutturales Singen der Vokale und ſtürmiſches Jagen der rauhen Hauche ſind die Extreme der Sprachenbildung.

Was nun der Menſch zuerſt genannt habe? — Ohne Zweifel das, wodurch er zuerſt den Uebergang vom Subjektiven ins Objektive fand — die Zahl, dann die von Herder trefflich aufgefundenen Gegenſätze, die ſein Sinn ihm als Weltpole darſtellte: oben, unten, hoch und tief, Tag und Nacht, Licht und Finſterniß, überall aber dieſe Gegenſätze nicht nach einem Schema der Spekulation, ſondern nach dem individuellen Kreiſe, in welchen ihn die Natur ſinnlich eingeſchloſſen hatte. Waren dieſe Momente durch Sprache fixirt — und ſie konnten es bald werden, weil hier die Gebehrdenſprache ſo gut zu Hülfe kommen konnte — ſo waren feſte Punkte vorhanden, an welchen die übrigen reichlichen Kryſtalle jeder Sprache ſich anſetzen konnten.

Unter die erſten und älteſten Bildungen der Sprache gehört gewiß das Wort, das jenes Urgefühl der Menſchheit für das allgemeine aber dem Menſchen ungeheuer überlegene Leben der Natur — den Weltgeiſt ausdrükte. Die vokalreiche Einfachheit dieſes Worts in den orientaliſchen Sprachen (Jaoh im Ebräiſchen, Aom im Sanskritaniſchen, Haom im Perſiſchen ꝛc. ꝛc.) ſcheint auch empiriſch darauf hinzudeuten, daß dieſes Wort unter die älteſten gehöre, die der Menſch erfand, um Menſch zu werden. Die Worte für die erſten Bedürfniſſe des Lebens müſſen zwar auch als ſehr alt angenommen werden; aber dennoch gehen jene, an welche ſich das ſchwankende Bewußtſeyn ſelbſt befeſtigt, vorher, denn das Bedürfniß jener Befeſtigung erzeugt die Sprache.

Jenes erſte Religionsgefühl aber (S. 3.) bleibt der Stamm für die Geſchichte der Menſchheit, und es bleibt die Aufgabe für den Geſchichtſchreiber derſelben, alle weitere Entwiklung

im Scientifischen, Politischen und Aesthetischen als Zweig dieses Stammes darzustellen. Das erste hiebey ist, zu erkennen, wie dieser Stamm sich gleich anfangs in zwey Aeste theilen mußte, welche alles übrige, was weiter aus der Menschheit hervorgeht, als Zweige aus sich hervortreiben, in welchen die Eigenheit des ganzen Astes sich wiederholt.

Geht die ganze Entwiklung aus dem religiösen Gefühle in die Erkenntniß und die Niederlegung derselben, ferner in das Bilden äußerer Verhältnisse nach innern Erkenntnissen über, so ist die ganze Verschiedenheit der Bahn der Entwiklung durch die mögliche Verschiedenheit der Erkenntniß bestimmt. Die Extreme der Erkenntniß sind aber äußere Anschauung und inneres Denken, und die Bildung des Menschengeschlechts wird also auf der einen Seite das Religionsgefühl in die objektive Anschauung, auf der andern Seite aber in das innere Denken hineinführen. In beiden Formen muß es endlich erlöschen, denn beide divergiren von seiner glüklichen Mitte nach ganz entgegengesezten Richtungen.

Die äußere Anschauung in ihrer größten Eigenthümlichkeit und Trennung von dem innern geistigen Leben nimmt völlig den Charakter der Objektivität an, in deren Berührung sie ist, wird kalt, fest, in äußern Gränzen bestimmt, und in der Vollendung äußerer Form ohne Bezug auf ihren Innhalt vollendet. Das innere Denken, je mehr es sich dieser objektiven Anschauung entgegensetzt, wird unbestimmt und schwankend in den Umrissen, fest aber und höchst lebendig in der subjektiven Einheit, aus welcher es hervorgeht. Wenn jenes objektive Schauen in allen Formen nur die Form sucht, und eben darum mit Innhalt und Bedeutung spielt; so ist gerade für jenes innere Weben des Geistes der Innhalt alles, die Form nichts, und so leichtfertig jenes objektive Schauen spielt, so ernst verfährt das subjektive Denken. Hat jenes dann sein Höchstes erreicht, wenn der Innhalt gegen die Vollkommenheit der Form als Nichts erscheint, so ist dagegen das subjektive Leben des Geistes erst dann befriedigt, wenn es den

Quell des Seyns gefunden, und die Ströme berührt hat, in welchen die Wellen der Gestalten auf und untergehen. Der Strom ist hier alles, die Gestalten Wahn, und mit göttlich stillem Ernste schaut die Seele in den Born des Lebens, der den Sinnen geheim und fern in ihrem eigenen Innern quillt.

Diese Extreme der Erkenntniß, in welche sich alle übrige Anlage der Menschheit auflöst, begründen auch die Verschiedenheit der Werke, welche die Völker unter sich und in die umgebende Welt hinstellen, als da sind: Götterdienst, Gesetze, Staat und Kunst. Denn die Menschheit kann nicht stehen bleiben bey der Erkenntniß und der Sprache, sondern sie lebt beyde ganz und stellt sie um sich dar, weil jedes Leben seine Fülle nach außen ergießt. So ist, zum Beyspiel, die Religion zwar subjektiv und in der Brust des Einzelnen, aber das Verhältniß zwischen Gott und Mensch, das sie gesetzt hat, lebt in den Handlungen des Gottesdienstes, und diese sind verschieden nach den oben angegebenen Extremen, nämlich innere Anbetung und Beschauung in dem Geiste, oder äußere Kniebeugung und Darbringung von Gaben (Opfer). So geht auch von hier aus alles Gesetz und alle Ordnung; denn diejenigen im Volke, welche am lebendigsten das Religiöse auszusprechen wissen, was in den Gefühlen eines jeden dämmert, sind dadurch selbst zu Dienern und Vertrauten der Gottheit geweiht, und ihr lehrendes und warnendes Wort zähmt die wilden Begierden der thierischen Natur. Aus der Priesterkaste gieng alle politische Bildung hervor, und sie leitete das Volk theokratisch, wo die Religion selbst ernst und heilig war; war diese aber, wie überall beym Polytheismus, spielend und frivol, so wurde das Volk durch Gaukelkünste und Orakel an der schwachen und niedern Seite des feigen Eigennutzes geführt.

Jene obenerwähnte Verschiedenheit der Erkenntniß überhaupt enthält selbst schon den Grund des spielenden Polytheismus und der ernsten heiligen Religion der Einheit Gottes.

Denn betrachtest Du, wie jedem Volke sein Gefühl der Gottheit zur Idee werden mußte, je mehr die Welt vor seiner Seele aufgieng; so erkennst Du den Sinn, wie er mit allen Gestalten der Welt als Göttern spielt, und den Geist, wie er die Einheit der Idee über die Fluth der Gestaltungen emporträgt.

Aber Sinn und Geist der jugendlichen Menschheit mußten eine Zeit lang gemeinschaftlich wandeln, denn überall war jener der Vermittler zwischen Welt und Mensch, und die Macht des allgemeinen Lebens thut sich erst dem Sinne kund. Daher ist allgemein dem ganzen Alterthume die Verehrung der großen Mächte, welche das Leben der Welt regieren, der Gestirne; aber die Söhne Gottes erheben sich zu der Idee des Einzigen, dem die Gestirne selbst gehorchen, und die Kinder der Menschen verliehren sich in der Verehrung des zahllosen Heers am Himmel und auf Erden.

Jemehr die Verehrung in der Vielheit des Objektiven sich verliehrt, desto mehr muß ihr auch jene Intensität verschwinden, die nur an die Innerlichkeit und Einheit der Idee gebunden ist, und es tendirt der Götzendienst von selbst zu jener Frivolität der objektiven Anschauung, welche mit ihren Gegenständen spielt. Füge nun noch hinzu, daß das Bedürfniß der Sprache der Menschennatur wesentlich ist, und daß ein tiefer innrer Sinn sich erhaben und wissenschaftlich darlegt, dagegen ein klarer äußerer Sinn beschreibt und malt; — so erkennst Du, wie aus der tiefen in sich gekehrten Religiosität die Spekulation, und aus dem klaren leichten Spiel des Schauens die Kunst hervorgehen mußte. In dieser mußten denn die frühern allgemeinen und ernsten Anschauungen der Welt allmählich gänzlich untergehen, so daß in ihren Göttern die kosmischen Bedeutungen erlöschen, und diese als selbstständige Anschauungen kein Gesetz kennen, als das der Gestalt, und kein Gebiet, als das der poetischen Willkühr, für welche sie von demselben Gebrauche werden, den die Re-

flexion von der Auffindung der Ursachen zu den Wirkungen macht. Nur aber ergänzt das poetische Spiel durch seine Götter nicht den Begriff, sondern die Anschauung. Daher kommt denn ferner, daß diese Götter menschliche Gestalt haben, denn diese ist Vollendung der Gestalt und ohne alle einseitige Bedeutung. Thiere können nur Symbole oder Attribute werden.

Dies ist die allgemeine Ansicht der griechischen Götterwelt und das Thema, welches ich jetzt in der Darstellung der homerischen und hesiodischen Welt und Weltansicht durchzuführen gedenke. Denn obgleich die unter Hesiods Namen auf uns gekommenen Werke jünger sind als die homerischen, so enthalten sie doch Ansichten, auf welche Homer als auf ältere anspielt, und die hesiodische Theogonie zeigt noch eine Ansicht der Götterwelt, die zu Homers Zeiten, und vielleicht am meisten durch Homer selbst in die rein objektive oder plastische übergegangen war. Spätere griechische Dichter, namentlich Pindar und die Tragiker, trieben zum Theil die spielende Willkühr in der Götterwelt noch weiter, zum Theil aber auch gaben sie den Gestalten wieder etwas Gestaltloses mit, aber sie fanden nicht mehr jene rein kosmische Bedeutung der vorhomerischen Götterwelt, in welche uns die hesiodische Theogonie hineinblikken läßt; die moralische Deutung und Bedeutung lag ihnen näher.

---

## II.

**Die homerischen Werke, Ilias und Odyssee, sind besonnene Werke griechischer Kunst, aus einem Zeitalter, das bereits alte Nationalgeschichte und alte Götter hinter sich hatte, und die poetische Kunst als solche betrieb, und auf eine hohe Stufe gebracht hatte.**

Dieses allgemeinste Resultat meiner homerischen Untersuchungen stehe sogleich an der Spitze der Exposition, die von selbst mehrere untergeordnete Resultate geben wird. Ich erinnere mich selbst noch der Zeit, wo ich Homers Iliade als eine Geschichte des trojanischen Krieges las, und mich überredete, in jener Zeit hätte der Geschichtschreiber so reden müßen. Allein ich bin jetzt von der Wahrheit des Gegentheils so sehr überzeugt, daß ich den trojanischen Krieg unter die Sagen von der Art rechne, wie Herodot am Anfange seines ersten Buchs ebenfalls als Ursachen eines wichtigen Krieges anführt.

Zu Homers Zeiten blühte die epische Kunst, und es war eine Menge alter Sagen im Gange, aus denen der Sänger wählte, und es gab eine eigene Klasse von Menschen (ἀοιδοί), die mit der epischen Bearbeitung und dem Absingen solcher Sagen die Könige, die sich solche Sänger hielten, ergötzten. Dies geht deutlich hervor aus folgenden Stellen:

**Odyss. I. 154** singt Phemios, ein solcher ἀοιδός, in Odysseus Pallaste den schmausenden Freyern. Gegenstand seines Gesanges ist (Vers 325) die Rükkehr (νόστος) der Achaier von Troia. — Bekanntlich hatte das Alterthum eine Menge unter dem Namen νόστοι bekannter Gesänge, die alle denselben Gegenstand hatten. — Vers 338 sind es ἔργ' ἀνδρῶν τε θεῶν τε, τά τε κλείουσιν ἀοιδοί, Thaten der Götter und Menschen, und auch Achill, der sich Ilias **IX. 189** mit der Laute belustigt, singt κλέα ἀνδρῶν. — **Odyss. VIII. 43** befiehlt Alkinoos, seinen ἀοιδός, den Demodokos, zu rufen. Ihm hatte der Gott schönen Gesang gewährt, wenn das Herz ihn antrieb zu singen; ihn hatte die Muse vorzüglich geliebt, und ihm Gutes und Böses gegeben; sie gab ihm süßen Gesang, beraubte ihn aber der Augen. Nach der Mahlzeit (V. 73) treibt ihn die Muse, den Ruhm der Männer — κλέα ανδρῶν — zu singen. Aus dem Gesange (οἴμη), deß

Ruf damals den Himmel erreichte *), wählt er den Streit des Odysseus und Achill vor Troja. Vers 265 singt Demodokos die Liebe des Ares und der Aphrodite, ein Spiel der Muse, welches die Licenz beweist, mit der die homerische Schule die Götter behandelte. Vers 479 fg. lobt Odysseus den Sänger, daß er das Unglück der Achaier, was sie gethan und gelitten, genau nach der Ordnung (εὖ κατὰ κόσμον) besungen habe, als wenn er selbst dabey gewesen wäre, oder es erzählen gehört hätte. Er fordert ihn nun auch auf, die Geschichte des hölzernen Pferdes zu singen, und verspricht, wenn ihm dieses gelänge, ihn vor allen Menschen als einen Sänger zu rühmen, dem der Gott trefflichen Gesang verliehen. Demodokos, nun angetrieben von dem Gott (ὀρμηθεὶς θεοῦ), fängt den Gesang da an, wo die Achaier die Schiffe besteigen ꝛc. ꝛc.

Der Sänger und sein Gesang hatten für den Griechen hohe Würde. Agamemnon hat (Od. III. 267) einen Sänger im Hause, dem er bei der Abreise sein Haus und seine Gattinn zur Aufsicht übergiebt, das gewöhnliche Prädikat des Sängers ist θεῖος (Od. IV. 17) und VIII. 479 sagt Odysseus: bei allen sterblichen Menschen werden die Sänger werth und in Ehren gehalten, denn die Muse lehrt sie Gesänge (οἴμας) und liebt das Geschlecht der Sänger. — Od. XXII. 345 bittet Phemios den Odysseus, der die Freyer mordet, um Schonung; denn, sagt er, es würde Dich schmerzlichst reuen, einen Sänger getödtet zu haben, der Göttern und Menschen singt.

Daß aber die Kunst des Sängers ganz als Kunst getrieben wurde, beweisen die eben so alten Wettkämpfe der Sänger, und die hesiodischen Ansichten der Poesie. Schon Homer Il. II. 595 erwähnt des thrakischen Sängers Tamyris, dem die Musen das Licht der Augen, Gesang und Sai-

*) Es waren also mehrere epische Gesänge im Umlauf, und einer war vor den andern berühmt und beliebt.

tenspiel nahmen, weil er sich vermaß, die Töchter Zeus im Gesange zu besiegen, und Hesiod (Ἔργ. 655.) weiht den Musen einen Dreyfuß, den er als Preis des Wettgesanges gewonnen. Diese Kunst hatte sich sogar schon gänzlich von der historischen Wahrheit des Stoffes losgesagt und das freyeste Spiel gestattet. Theogon. 22 sagen die Musen zu dem Dichter: wir wissen Erdichtungen zu reden, die der Wahrheit ganz ähnlich sind,

ἴδμεν ψεύδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,

wir wissen aber auch, wenn wir wollen, Wahrheit zu sagen. Odyss. VIII. sagt Alkinoos: den Sturz von Ilium wollten die Götter, damit er künftigen Menschengeschlechtern ein Gesang sey.

Diese Stellen lassen wohl keinen Zweifel übrig, daß die Sänger die epische Kunst ganz als Kunst trieben und ausbildeten, und daß diese in der epischen Ausbildung alter Sagen bestand, deren Erfindung sogar selbst dem Sänger gehören konnte, wie wahrscheinlich der oben erwähnte Gesang von Ares und Aphrodite. Daher erklärt sich auch die Absichtlichkeit ihrer Gesänge, als eines Kunstwerks, welche sich durch die Anrufung der Musen ankündigt, die selbst bei einzelnen Theilen des Ganzen wiederholt wird. Die Ἀοιδοὶ und κιθαρισαὶ (Theogon. 95) — es scheint nach dieser Stelle, und nach andern, wo κιθαρισαὶ allein vorkommt, daß die letztern nicht immer auch Erfinder ihres Gesangs, Sänger, waren — sind aus Apoll und den Musen, die Könige aber aus Zeus. — Die Musen, sagt Hesiod, gaben mir göttliche Stimme, daß ich das Künftige und das Vergangene sänge. Auch Homer rühmt (Il. II. 485.) von den Musen, daß sie überall zugegen seyen, und alles wissen; zu den Menschen aber gelange nur ein Ruf des Geschehenen, und sie wissen nichts. Dieses Verhältniß des Sängers zu der Muse ist nichts als die spielende Ergänzung des Begriffs von dem Sänger; sein Talent, historischen Stoff episch zu organisiren, wird außer ihn gesetzt als Muse. Diese An-

ſicht beweist aber, daß der Begriff der poetiſchen Erfindung ſelbſt nicht mehr neu war, ſondern unter die bereits dem Zeitalter angeeigneten mythiſch verwandelten Begriffe gehörte.

In dieſem Sinne, das heißt, als abſichtliche Kunſtwerke eines mythiſirenden Zeitalters ſind denn auch die beiden homeriſchen Werke zu nehmen, und es kann nach dieſer Einſicht eine völlig gleichgültige Frage werden, ob es ein Ilium und einen trojaniſchen Krieg gab. Schon die oben angeführte Stelle: Ilium mußte ſtürzen, damit es künftigen Geſchlechtern ein Geſang würde; hebt das hiſtoriſche Intereſſe dieſer Frage auf. Die Entführung der Helena und der daraus entſtandene Krieg war eine von den Sagen, die das Geſchlecht der griechiſchen Aoiden bearbeitete, und es iſt aus den Bezeichnungen des trojaniſchen und anderen Lokals in der Iliade und der Odyſſee erſichtlich, daß die Bearbeiter durch dergleichen hiſtoriſche Treue ihrem Kunſtwerke den Schein hiſtoriſcher Wahrheit zu erwerben ſuchten, indem ſie ſich, wie Heſiods Muſen, darinn gefielen, ihre Erdichtungen der Wahrheit möglichſt ähnlich zu machen.

Vor geraumer Zeit äuſſerte mir ein Freund *), daß die homeriſchen Werke aus einer Schule von Aoiden hervorgegangen ſey, die den Prophetenſchulen des Orients entſpräche. Ich lehnte damals dieſe Idee ab, weil ich die homeriſchen Werke in dieſer Beziehung noch nicht ſtudirt hatte. Alles aber, was gegen die Entſtehung der homeriſchen Werke von Einem Verfaſſer ſchon von Wolf und Andern vorgebracht iſt, zuſammengenommen mit den eben angeführten Spuren einer ausgebildeten Aoidenkunſt in den homeriſchen Zeiten führt mich ſelbſt auf die Idee von Aoidenſchulen bei den

*) Johann Arnold Kanne, Verfaſſer der trefflichen vor kurzem erſchienenen Mythologie der Griechen, und des an überraſchenden Aufſchlüſſen ſo reichen Werks: über die Verwandtſchaften der griechiſchen und deutſchen Sprache. Leipzig 1804. 8. — Dieſe Idee findet ſich aber auch ſchon in Wolfs Prolegomenen (S. 102.) die ich erſt ſpäter las.

Griechen, die vielleicht in den Tempeln des Apoll und der Musen angelegt waren. In der obenangeführten Stelle Ἔργ. 655 weiht der Dichter seinen Dreyfuß den Musen da, wo sie ihn den Gesang gelehrt hatten, nämlich in dem helikonischen Tempel und diese Stelle scheint mir am meisten auf jene Idee zu deuten. Wie die Arzneykunst in der ältesten Zeit in den Tempeln gelehrt und getrieben wurde, so konnte wohl auch die Aoidenkunst in denselben gelehrt werden; denn auch sie war Kunst, hatte ihre Götter, und ihre Meister; warum nicht auch ihre Schüler? — Durch die Annahme, daß die homerischen Werke aus einer solchen Aoidenschule hervorgiengen, wird man ihre Einheit und Gleichförmigkeit sammt ihren Discrepanzen begreifen, und man braucht selbst den Diaskevasten des homerischen Textes nicht soviel in das Gewissen zu schieben, wenn man voraussezt, daß die Schule selbst es auf eine Verschmelzung der verschiedenen Arbeiten ihrer Schüler zu Einem Ganzen angelegt hatte. Daraus würde es auch begreiflich, wie z. B. mit dem dreyzehnten Buche der Iliade eine ganz andere Sprache, anderer Rhythmus, andere Epitheten der Götter u. s. w. beginnt, was doch in der Folge wieder sich dem Charakter der ersten zwölf Gesänge sehr annähert; es würde das Flickwerk des 24sten Buchs der Iliade und der Odyssee durch die Emsigkeit eines Schülers, dem das Ganze noch nicht förmlich genug geschlossen zu seyn schien, begreiflich u. s. w. Kurz, wenn irgend eine Hypothese — und giebt es hier mehr als Hypothesen? — befriedigend scheinen kann, die Gestalt der homerischen Werke zu erklären, so ist es gewiß diese.

Die Entstehung der homerischen Werke in einer Kunstschule erklärt denn auch das Streben der Verfasser in Beschreibungen durch Gleichnisse zu glänzen, welches Streben in einigen Stellen ganz unverkennbar ist z. B. im 11ten, 16ten und 17ten Buche der Iliade, die künstelnden Wortspiele II. XVI. 111. XIII. 130. XVI. 215., die künstlichen Wendungen des Vortrags, der sich plötzlich anredend an den

Helden richtet, wie Il. XVI. 20. τὸν δὲ βαρυσενάχων προσέφης Πατρόκλεις ἱππεῦ, und die so sehr oft vorkommende Wendung: ὧδε δέ τις εἴπεσκε ἰδὼν ἐς πλησίον ἄλλον, wenn der Dichter die Stimmung der Menge bey einer Begebenheit bezeichnen will. Am ungezwungensten aber erklären sich aus unserer Voraussetzung die häufigen Wiederholungen derselben Verse, die jedem aufmerksamen Leser auffallen müssen. Die Zurüstungen zur Opfermahlzeit werden meist mit denselben Worten geschildert, und mit οἳ δ' ἐπ' ὀνείαθ' ἑτοῖμα προκείμενα χεῖρας ἴαλλον geschlossen; die Beschreibung der Bedienung bey der Mahlzeit hat auch ihre feste Formel und schließt mit χαριζομένη παρέοντων; nach der Mahlzeit heißt es: οὐδέ τι θυμὸς ἐδεύετο δαιτὸς ἐΐσης, oder αὐτὰρ ἐπεὶ πόσιος καὶ ἐδητύος ἐξ ἔρον ἕντο. Was Hektor scheidend der Andromache sagt, daß sie in ihre Zimmer gehen und ihre weibliche Geschäfte besorgen soll, Il. VI. 491, sagt auch Odyss. I. 356, und XXI. 350, Telemachos mit denselben Worten seiner Mutter, und der Ausruf des Achill: τέτλαθι μοὶ κραδίη καὶ κύντερον ἄλλο πότ' ἔτλης kommt auch Odyss. XX. 18. in dem Munde Odysseus wieder. Die Verse μάσιξεν δ' ἐλάᾳν, τὼ δ' οὐκ ἄκοντε πετέθην, und δύσετο τ' ἠέλιος, σκιόωντό τε πᾶσαι ἀγυιαί, kommen in der Odyssee sehr oft vor, und: ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδοδάκτυλος ἠώς ist die gewöhnliche Formel, mit welcher in der Odyssee die Erzählung von einem Tage auf den andern übergeht. Was sind nun diese Wiederholungen anders als festgewordene Manier der Schule? — Da sie nicht alle Uebergangsformeln sind, so können sie auch wohl nicht alle als Verbindungen getrennter Theile betrachtet werden.

Die homerischen Gleichnisse bilden einen eigenen und nicht unwesentlichen Theil der homerischen Kunst, und sprechen recht eigentlich die beschreibende Absichtlichkeit des Werkes aus, sind daher auch bey den Schlachtstücken der Iliade am häufigsten. Eine kurze Uebersicht derselben wird sowohl den Kreis des Lebens zu bezeichnen dienen, in welchem die ho-

merische Schule sich befand, als auch die Kunst enthüllen, welche in dem Gebrauche dieser Gleichnisse liegt. Sie sind selbst kleine Gemälde verwebt in das große Gemälde des Ganzen.

Sie sind meistens aus dem ländlichen Leben genommen, und sind Thierstücke oder ländliche Geschäfte und Situationen *). Ein Gegenstand kehrt in denselben oft wieder, aber immer mit andern Nebenzügen, Richtungen, Umgebungen, und hierin ist die Kunst der homerischen Schule bewundernswürdig. Ein Lieblingsgegenstand derselben ist der Löwe, wie er ein Wildprett gefunden, und mit brennender Gier es verzehrt; wie er in das Schaafgehege bricht, von einem Schusse verletzt aber nicht getödtet wird und nun mit neuer Wuth mordet; wie er sich in eine Rinderheerde stürzt, und den Rindern den Nacken bricht; wie zwei Löwen lange mit einander auf Raub ausgegangen, nun zugleich nakommen; wie eine Heerde in Abwesenheit des Hirten vom Löwen überfallen wird; wie ein Löwe die Jungen der Hirschkuh küßt, indeß diese, ohne helfen zu können, zusieht, und endlich angstvoll entflieht; wie ein Löwe nächtlich eine Heerde Kühe scheucht, und über die hinterste herfällt, und sie verzehrt; wie er nächtlich strebt, in die Ställe zu dringen, aber von wachenden Hunden und Männern abgehalten des Morgens unverrichteter Sachen davon läuft; wie ihn Jäger umstehen, und er in ihre Reihen einzubrechen sucht, sie ihm aber überall tapfer begegnen; wie er von heißem Hunger bezwungen in die Ställe einbricht, auch wenn er Männer gewahr wird, er erhasche nun etwas oder falle; wie er eine geraubte Ziege hoch über der Erde weg nach seiner Höhle schleppt; wie er eine Heerde angreift, die der Hirte hinten und vorne vertheidigt, indeß

*) Aus der Szene die Homer seinen Gemälden giebt, darf man noch nicht den Schluß ziehen, daß er selbst nur in solcher Umgebung gelebt habe. Sonst müßte der Idyllendichter ein Hirte, und der Tragiker ein Heros seyn.

der Löwe ein Stük aus der Mitte herausnimmt; wie er einen Stier anfällt, der sterbend unter seinen Zähnen seufzt; wie zwei Löwen um einen todten Hirsch kämpfen; wie der Löwe ein wildes Schwein, das auch trinken will, bey einer dürftigen Quelle bekämpft; wie er ein Stück von der Heerde entführt hat, und Hirten und Hunde ihm nachschreyen, aber ihn fürchten; wie er seine Jungen führt, und ihm Jäger begegnen; wie er trauert, wenn er bei der Rükkehr in sein Lager die Jungen, die ihm ein Jäger geraubt, nicht mehr findet; wie er vor den Jägern dasteht, seine Seiten mit dem Schwanze schlägt, und sinnt, welchen er anfalle, u. s. w. Ich bin gewiß, man wird eben so sehr die Vielheit und Mannigfaltigkeit dieser Gemälde als den glücklichen malerischen Moment, der in jedem derselben aufgegriffen ist, bewundern.

Eben so zeigt sich in diesen kleinen Gemälden öfters der Eber des Waldes, wie er von Jägern und Hunden bedroht die Zähne wezt; wie er gehezt sich umdreht, und Hunden und Männern widersteht, und sie zerstreut u. s. w. und auch andere Thiere werden in einem bedeutenden Zuge ihres Lebens ergriffen, und auf menschliches Treiben gedeutet. Der Bienenschwarm stürzt sich zahlreich aus der Felsritze hervor; Fliegen umschwärmen die milchtriefenden Eimer; der Stier ragt hoch unter der Heerde hervor; die Hirschkuh hat ihre Jungen in das Lager eines Löwen gelegt, und weidet sorglos umher, indeß er heimkehrt und ihre Jungen frißt; die Mewe schwebt über dem Meer hin, und taucht häufig unter, um Fische zu fangen; die Glieder des Meerpolypen hängen voll Kiesel *), Kraniche fliegen rauschend daher, den Pygmäen Krieg und Tod bringend; in der Felskluft stößt der Blik unerwartet auf einen Drachen, und fährt zurük; Wölfe

*) Sollte nicht etwa hier (wie in der unten vorkommenden Stelle Hesiods) der πολύπους der Krebs seyn? — Frescnius sagt: „wenn Regen oder Sturm bevorsteht, fassen die Krebse kleine Sandsteine in die Scheeren, verdecken sich mit Sand und kriechen aus ihrem gewöhnlichen Wasser.“ — Praktische Wetterkunde. S. 150.

fallen einander in der Wuth des Hungers ſelbſt an; das Roß reißt ſich von der Krippe los, und ſpringt, die Mähne ſchüttelnd, auf die bekannte Weide der Stuten; der Hund, der ein Wild gepakt hat, und es nun nicht mehr losläßt; Hunde, die ſchmeichelnd um ihren Herren her ſpringen, der ihnen etwas mitbringt; Vögel, denen man die Jungen aus dem Neſte genommen; noch nakte junge Vögel, denen die Mutter einen Biſſen in den Schnabel ſteckt, auch wenn ihr ſelber nicht wohl iſt; Hunde bewachen unruhig die Schaafe, und der Schlaf iſt ihnen genommen, wenn ſie von ferne ein wildes Thier von Hunden und Männern gejagt kommen hören; die Hündin bellt bey ihren Jungen gegen Unbekannte und rüſtet ſich zum Kampfe; Rinder werden von Bremſen verfolgt, die ſich auf ſie ſtürzen, wie Habichte auf kleinere Vögel; Droſſeln, die ſich in Schlingen fangen; Fiſche, die ans Land geſchüttet, zappelnd an der Sonnenhitze ſterben; Fledermäuſe, die in einer Höhle umherſchwirren, und ſich, wenn eine herabgefallen, an einander anklammern; Schakal zerreißen einen vom Jäger angeſchoſſenen Hirſch, ein Löwe aber kommt, und ſcheucht ſie von der Beute; ein Eſel geräth in ein Saatfeld und läßt ſich von ſchlagenden Knaben nicht heraustreiben, bis er ſich ſatt gefreſſen; Bienen, die gereizt herausſtrömen und ihre Brut vertheidigen; der Habicht ſtößt vom Felſen herab auf andere Vögel; Schaafe, die dem Widder zur Tränke folgen; zwei Ochſen, welche unter Einem Joche gemeinſchaftlich das Brachfeld pflügen; Adler, die auf eine Heerde Vögel herabſtürzen; Geyer, die auf einem Felſen einander ſchreyend bekämpfen; die Kuh, die erſt einmal gebahr, geht ſorglich um ihr Kalb herum; ein Stier in den Nacken gehauen, ſpringt auf, und ſtürzt nieder; die Fliege läßt ſich von der Haut nicht wegſcheuchen, und kommt immer mit neuer Keckheit wieder; Maulthiere ſchleppen müde einen Balken auf rauhem Pfade; Staaren, die bey dem Anblike des Raubvogels laut aufſchreyen; Rinder, die auf der Tenne Getraide dreſchen; Heuſchreckenſchwärme von geworfenen

Feuerbränden gescheucht; Delphine, vor welchen die andern Fische fliehen; Tauchen, die vor einem Habicht in die Felsfluft fliehen; Pardel, der einem Jäger begegnet, aber nicht flieht, sondern sich wehrt, bis er fällt, auch wenn ihn bereits die Lanze durchbohrt hat; ein Streitroß, das leicht mit dem Wagen dahinrennt; ein giftiger Drache, der geringelt auf die Menschen lauert; Roß, das eilende, das mit seines Schweifes Haaren den Wagen berührt; ein Fisch, der aus dem ruhigen See hervorspringt u. s. w.

Auch Scenen der todten Natur sind in diese Arabesken mit aufgenommen, und zwar am meisten vom Meere. Die Meereswogen vom Sturme erregt; das Tosen der Meereswoge, die sich am Gestade bricht oder an einer Klippe; und zwar erscheint dieses letztere Bild künstlich in mehrfachen Variationen, nämlich: II. II. 209, 395. IV. 422. Ferner: das wogende Aehrenfeld; der Waldbrand auf Gebirgen, ein Bild, von welchem ebenfalls bald die Seite für das Auge, bald die für das Ohr, endlich selbst das Rasche der Bewegung aufgefaßt wird: II. II. 455. XI. 155. XIV. 396. XV. 605., so wie auch das erregte Meer öfters, und immer von einer andern Seite aufgefaßt erscheint: II. XIV. 16. 394. XI. 297. IX. 4. VII. 8. 63. Noch greift der Dichter in andere Naturscenen ein, und verwebt sie seinen Gemälden; Schwärme von Zugvögeln lassen sich in weiten Gefilden nieder, Blätter und Blumen des Frühlings sind zahlreich ausgestreut; der Wind treibt abgefallene Disteln auf dem Felde umher, oder wirbelt Spreu herum; dichter Nebel beschränkt die Blike; der Strom vom Regen geschwellt reißt Brücken und Dämme weg; das Gewölke auf Bergen bleibt bey ruhiger Luft unbeweglich stehen; Laub keimt und fällt ab, wie die Geschlechter der Menschen; der Mohn, von Frucht und Regen belastet, neigt das Haupt; Zeus blizt, indem er Schnee, Hagel, Regen oder Krieg senden will, und alles ist bange; ein schädliches Gestirn blikt unter den Wolken hervor und taucht wieder unter; Schnee auf Bergen schmilzt und schwellt

die Bäche; Philomele ergießt sich in rührenden Klagen um ihren Sohn Itylos, den sie thöricht selber erschlug; ein Bergstrom vom Regen geschwellt stürzt Bäume nieder und führt Schlamm ins Meer; Eichen stehen unerschüttert gegen Sturm und Regen; Schneeflocken werden vom Winde umhergewirbelt; ein Stein, den der Bergstrom von einem Felsen gespült, springt mit Getöse herab, und wirft alles nieder, bis er endlich in der Ebene zur Ruhe kommt; Bäume, zu Masten bestimmt, stürzen vom Hiebe; der Bliz Zeus entwurzelt eine Eiche; Wasser stürzt vom Himmel auf das Schiff, der Wind hauet in Mast und Seegel, und der Tod ist nahe; die Quelle rieselt langsam vom Felsen; Zeus treibt das Gewölk auseinander, und es thut der Aether sich auf; Regengüsse machen Ueberschwemmung und zerstören die Werke der Menschen, denn Zeus zürnt, weil sie der Götter vergessend die Gesetze verbrechen und das Recht ausstoßen ( — eine ganz hesiodische Idee —); Winde durchsausen kämpfend einen Bergwald; der erst gepflanzte Oelbaum wird von einem Sturme entwurzelt; der Regenbogen von Zeus als Zeichen des Kriegs oder Orkans in die Wolken gestellt; Feuer in einer Stadt lodert auf und greift um sich angefacht von dem Winde; auf den Warten einer belagerten Inselstadt glänzt Feuer, um den etwa zu Hülfe eilenden Freunden den Ort zu bezeichnen; der Topf an dem Feuer mit zerlassenem Fette siedet; der Hundsstern glänzt vor andern Sternen; der Angel mit Bley und Horn wird ins Meer ausgeworfen; weit öffnet sich die schmale Thüre des begüterten Mannes; die Milch gerinnt mit Feigenlabe vermischt.

Eben so lieblich und wahr aber seltener sind die Gemälde aus menschlichem Treiben und Wirken. Der Vater, der lange krank war, erfreut seine Kinder durch endliche Genesung; der Künstler läßt Silber mit Gold ein; die Gattinn erkennt ihren sterbenden Gatten, der für das Vaterland gekämpft hat. Sie schmiegt sich um ihn, aber die Feinde schlagen sie über den Rücken, und führen sie in die Knechtschaft;

der Geishirt auf der Warte sieht eine schwarze Wolke über das Meer herkommen, und treibt sein Vieh in die Felskluft; der Reisende, der in fremdem Lande unerwartet auf einen reißenden Strom stößt, tritt erschroken zurük; dem Landmanne, der den ganzen Tag das Brachfeld gepflügt hat, sinkt erwünscht die Sonne; der Richter geht von den Prozessen des Marktes zur Mahlzeit nach Hause; der Fischer sizt, und angelt, und schleudert die zappelnden Fische ans Ufer; der Vater freut sich, dem sein Sohn nach zehn Jahren wohlbehalten aus der Fremde zurükkommt; Schnitter schneiden einander entgegen, und die Bündel häufen sich immer mehr; Sänger halten mit süßem Gesange die Zuhörer in unbeweglichem Horchen; den Magen, mit Spek und Blute gefüllt, treibt ein Mann am Feuer herum; der Taglöhner im Walde hat sich mit Holzfällen ermüdet, und bereitet sich schmachtend nach Speise sein Mahl; der Jäger hezt seine Hunde auf einen wilden Eber oder Löwen; Schwimmende, die Schiffbruch erlitten, steigen nach langem Leiden ans Land; Männer, die Richtschnur in der Hand streiten mit einander über eine Feldgränze; die Spinnerinn wägt das Garn ab, und stellt die Wage gleich; schnell geht der Gedanke eines vielgewanderten Mannes hin und her: da war ich und dort, sagt er zu sich selber; ein Knabe baut Sandhäufchen und stößt sie wieder um; der Zimmermann mißt den Schiffsbalken nach der Schnur ab; Geishirten sondern ihre Heerden leicht auseinander; ein Voltigeur springt im Gallop der Pferde von einem auf das andere; ein Kind läuft neben seiner Mutter, und zieht sie weinend bei der Schürze, bis sie es auf den Arm nimmt; ein Landmann leitet Wasser durch die Wiesen, und dieses rinnt seinem rinnenziehenden Spaten nach; ein blühender Jüngling wirft einen Diskus weit hin; der Hirte wirft mit seinem Steken unter die Ochsen; ein Unglüklicher flieht wegen begangenen Mordes aus seinem Vaterlande, und es erschrikt, wer ihn sieht; das Webschiff, wie es an dem Busen der Weberinn vorbeyfliegt; die Mutter, die ihrem

schlafenden Kinde die Fliegen verscheucht; die Mäonerinn, die Elfenbein mit Purpur bemahlt, zum Schmuck der Pferde; der Töpfer dreht seine Scheibe.

Von allen diesen reitzenden kleinen Gemälden befindet sich bey weitem der größte Theil in der Iliade; sie hat deren über hundert und achtzig, dagegen die Odyssee nur einige dreyßig zählt. Allein die Iliade ist überhaupt objektiv und beschreibend, die Odyssee subjektiv und erzählend, und eben darum sind auch unter den wenigen Gemälden dieser letztern verhältnißmäßig viele aus dem Menschenleben, dagegen in der Iliade die Bilder der thierischen und todten Natur weit überwiegen. Unter den hesiodischen Werken enthält blos der Schild des Herkules solche kleine Gemälde, (im Ganzen achte) von denen der Stein der vom Berge herabstürzt, und Bäume entwurzelt, parallel ist mit Il. XIII. 137. Auch dort ist das Gemälde des Ebers, der sich zum Kampfe rüstend die Zähne wezt, parallel mit Il. XI. 414. XIII. 471; Löwen, die um eine getödtete Hirschkuh kämpfen, wo sogar das Wedeln mit dem Schwanze an die Stelle Il. XVI. 756 erinnert, so wie im 426ten Verse des Schildes, wo ein Löwe ein Cadaver gefunden, die Worte: ἐπὶ σώματι κύσας auf Il. XX. 165. III. 23 hinweisen. Auch im 405ten Verse des Schildes, wo Geyer auf einem Felsen um eine getödtete Gemse kämpfen, wird man auf Il. XVI. 428 gewiesen *) Sonst sind dem hesiodischen Fragmente nur folgende Gleichnisse eigen: ein Mann, der sich freut, der Krankheit oder dem Gefängnisse

*) Aus diesen Aehnlichkeiten möchte man fast auf eine, den verschiedenen Aoidenschulen gemeinschaftliche, Technik schließen. Die oft gesuchte Anwendung der Gleichnisse deutet darauf, daß sie für eine Zierde des Gesangs galten, deren sich aber nicht jeder mit kluger Mäßigung zu bedienen verstand. Die Wahl der Objekte des Gesanges, nach der Möglichkeit zu glänzen, die sie dem Talente des Künstlers darboten, führte denn auch verschiedene Schulen auf dasselbe Sujet. z. B. den Titanenkampf, den Schild eines Heroen ꝛc. ꝛc.

entronnen zu sein: Hirse, wenn sie Aehren bekommt; — die schwirrenden Cikaden (Vers 393) hat auch Homer Il. III. 151 nur in anderer Bedeutung.

Diese kleinen Gemälde sind eigentlich bestimmt, durch Reflex des Lichts auf einzelne Parthien des Ganzen diese zu heben — denn dies ist der Gebrauch der Gleichnisse in der epischen Poesie, allein der Dichter gefällt sich oft so sehr in ihnen, daß er durch eine rasche Folge von Gleichnissen das Objekt selbst aus den Augen rükt, wie am Ende des 17ten Gesanges der Iliade, und Odyss. XXII. 300 ist sogar ein Gleichniß auf das andere gepfropft. Auch der Schild des Herkules hält seine Gleichnisse nicht gut zu Rathe.

## III.

Bey aller Absichtlichkeit der homerischen Kunstwerke in Hinsicht auf objektive Darstellung ist es mehr auf geschlossene Vielheit des Darzustellenden, als auf technische Einheit und Haltung des Dargestellten abgesehen, und es verräth sich in den homerischen Werken eine objektive Formel für die epische Darstellung, die wahrscheinlich der homerischen Schule eigen war.

Man hat oft angemerkt, daß die homerischen Werke sich nicht genau ankündigen, und daß besonders die Iliade weit mehr enthält als den Zorn des Achilles. Man hat ferner die strenge Technik in der Verbindung des Einzelnen zum Ganzen vermißt, und gefunden, daß in der Iliade sowohl als in der Odyssee vieles wegbleiben könnte, ohne daß die Organisation des Ganzen dadurch litte; allein man hat, denke ich, Unrecht gethan, bey Homer eine solche Organi-

sation des Ganzen vorauszusetzen. Dem unbefangenen Leser Homers, der unsere Zeit zu vergessen weiß, entdeckt sich vielmehr folgendes:

Die Iliade verhält sich zu der Odyssee, wie öffentliches zum Privatleben, und die Verfasser beyder Werke bestreben sich, in jedem derselben den ganzen Reichthum ihres Sujets zu entwikeln. Dabey sind sie gar nicht um eine organisirende Einheit des Ganzen, sondern blos um eine aggregative bekümmert, welche ihrer Absicht, den ganzen Innhalt dieser Sphäre zu erschöpfen, entspräche. Eine ganze Schule arbeitete an diesem Geschäfte, und das Ganze war daher so lange nicht geschlossen, als noch einer etwas in die Sphäre desselben hineinzutragen wußte. Daher konnten denn auch die letzten Bücher beider Werke dem Ganzen noch angehängt werden; denn Hektors Beerdigung mußte ja Trauerscenen in Ilium veranlassen, und in der Odyssee konnte man ja noch wissen wollen, ob die Ithaker den Tod ihrer Fürsten ungerochen ließen. Daß übrigens die Iliade noch weit mehr fassen konnte, und auch wohl mehr gefaßt hat, als die unsere, beweisen die Scenen vor Ilium, die in der Odyssee vorkommen, das hölzerne Pferd und der Streit des Achill und Odysseus, dann des letztern mit Aiax.

Gerade der Mangel an technischer Organisation des Ganzen, der die homerische Schule zu characterisiren scheint, indem es ihr blos um aggregative Verbindung des Vielen zu thun ist, macht das Streben des letzten Gesanges der Odyssee, die Anlage des Ganzen durch vollendete Entwiklung zu schließen, der Neuheit verdächtig. In diesem Gesange kömmt alles, was der neugierige Leser noch vermissen möchte, mit fast opernartiger Maschinerie zu Stande. Die Szene beginnt in der Unterwelt, wo Hermes Psychopompos die Seelen der Freyer hingeleitet. Nach Vers 200 ändert sich der Schauplatz plözlich, der Leser wird auf das Landgut des Laertes versezt, und von da in die Volksversammlung der Ithaker. Nach dieser thut sich der Olymp auf, und zeigt

den Zeus in einer Götterversammlung, der auf Bitten der Athene den Schluß faßt, die Ithaker mit dem Odysseus auszusöhnen. Indeß rüsten sich die Ithaker dennoch, den Odysseus mit den Seinigen anzugreifen; Eupeithes, der den Tod seines Sohnes rächen will, führt sie an, wird aber vom Odysseus mit Hilfe der Athene erlegt. Odysseus würde nun vollends alle Ithaker vertilgt haben, hätte nicht das Gebot der Athene und der Donner Zeus dem Gemetzel ein Ende gemacht, und beide Partheyen ermahnt, friedlich auseinander zu gehen. — So opernmäßig macht sich dieser ganze Gesang, und man geräth auf den Gedanken, warum doch der Verfasser vergessen habe, Odysseus noch mit dem Ruder auf der Schulter umhergehen zu lassen, bis ihn jemand begegnete, der ihn fragte: warum trägst Du des Worfelers Schaufel? — Es war ihm ja prophezeyht, daß erst dann seine Reise geendigt seyn sollte.

Man muß gestehen, daß die Odyssee als subjektiv und erzählend überhaupt mehr künstliche Anlage hat, als die objectiv beschreibende Iliade; allein der Operndichter dieses vier und zwanzigsten Gesangs hatte denn doch der technischen Anlage der Odyssee zuviel Werth beygelegt. Ungeachtet der Freyer und die Bestrafung der Freyer dem Ganzen mehr Haltung giebt, als die Iliade durch den Zorn des Achilleus gewinnt, so verliehrt doch die homerische Schule auch in der Odyssee nicht das Streben, die Einheit des Ganzen loker zu halten, und zu Einschaltung der vielfachsten Mannigfaltigkeit zu benützen. Odysseus wird da und dort hin verschlagen, damit die homerische Schule Gelegenheit habe, alle Arten und Situationen des ihr bekannten Privatlebens der Völker darzustellen.

Man könnte die Ansicht der homerischen Schule, die irgend einmal gewählte Sphäre, durch die Menge der Darstellungen zu erschöpfen, mit der eines Panorama vergleichen, in welchem ebenfalls die Kunst bemüht ist, den ganzen Innhalt einer Sphäre vor das Auge zu bringen. Es fragt sich,

ob dieſe ſubjektive Tendenz der homeriſchen Kunſtſchule nicht in irgend etwas Objektivem gegründet ſey? — Ich glaube den Grund dieſes Cyklus der homeriſchen Darſtellungen in der Geſchloſſenheit der damaligen Weltanſicht zu finden. Dieſe mußte eine räumliche Rundung und Geſchloſſenheit haben, weil es ihr an der Concentration eines wiſſenſchaftlichen Prinzips fehlte, und ſo hat die Welt einen ringsumſtrömenden Ocean, wie der künſtlich gearbeitete Schild, und das Meer hat ſeinen ὄμφαλος (Od. I. 50) gleichfalls. Das redendſte Bild eines ſolchen epiſchen Cyklus iſt der Schild des Achill im achtzehnten Geſange der Iliade.

Zuerſt, und wahrſcheinlich in der Mitte des Schildes, erſcheinen Erde, Meer, Himmel mit Sonne, Mond und den damals bekannten Geſtirnen. Dann folgt eine Stadt mit den Werken des Friedens, Hochzeiten und Prozeſſen auf dem Markte; eine andere Stadt zeigt die Scenen des Krieges, wird belagert und vertheidigt, und eine Schlacht beginnt vor ihren Mauern. Ein anderes Feld auf dem Schilde ſtellt ein Brachfeld dar, das eben gepflügt wird; ein drittes zeigt die Schnitter mit der Erndte beſchäftigt; ein viertes die Weinleſe in einem Rebengefilde; ein fünftes eine weidende Rinderheerde; ein ſechstes eine Schaafheerde im Thale; das letzte endlich einen künſtlichen Reigen, und den Rand des Schildes faßt Okeanos ein, und alle Seiten des Lebens, Krieg, Frieden, und die verſchiedenen Arten der Viehzucht und des Landbaues ſind hier in dieſem Kreiſe zuſammengedrängt, deſſen Mittelpunkt — Himmel, Erde, Meer, Sonne, Mond und Sterne — wieder mit dem Rande — Okeanos — als kosmiſche Anſicht des Ganzen in Eins zuſammenfällt.

Von dieſem geordneten und geſchloſſenen Kreiſe des Lebens iſt auf dem heſiodiſchen Schilde des Herkules keine Spur. Das Ganze iſt zwar gleichfalls eingefaßt von dem ſchwellenden Strome des Okeanos. Aber in dieſem Kreiſe iſt alles ohne Regel und Maaß ausgeſtreut. Die Mitte des Schildes bezeichnet ein gräulicher Drache, auf ſeinem Geſichte

schwebt die Eris, welche die Männer bethört, mit dem Sohne des Kroniden zu kämpfen. Weiter erscheinen, Flucht, Mord, Verfolgung, Schrecken, Kriegsgetöse, und die blutdürstige Ker. Dann Heerden wilder Schweine und Löwen im Kampfe begriffen. Schlacht der Lapithen und Kentauren. Pferde des Ares. Er selbst mit Deimos und Phobos, nebst der Athene.

Hier scheint sich eine Parthie des Schildes, die kriegerische nämlich, zu begränzen, denn es folgt jetzt in der Beschreibung ein Chor der Götter, in welchem Apoll sammt den Musen singt; dann ein Hafen voll Fische, und am Ufer ein Fischer, der das Netz auswirft. Allein bald darauf kommt Perseus mit dem Gorgonenhaupte von den Gorgonen verfolgt, und über ihm eine Stadt, die angegriffen und vertheidigt wird. Die Keren wüten auf dem Schlachtfelde. Dann folgt eine schön gebaute Stadt voll Hochzeitreigen und Saitenspiel, eine Getreideernte, Weinlese, Faustkampf, Hasenjagd, Pferdewettrennen, und endlich der alles einfassende Okeanos.

Wer hier die geordnete Anlage des achilleischen Schildes vermißt, der hat nur eines gesehen, nicht alles; denn mehr noch charakterisirt sich der hesiodische Schild durch die übergangslose Art von Uebergang von einer Sphäre des Schildes auf die andere. Nichts ist von einander gesondert, alles schwimmt im Geiste des Dichters durcheinander, und eben so verworren giebt er es wieder. Man lese zum Beyspiel nur die Verse 195 bis 214. Eben so wenig Symmetrie ist in der Entwiklung des Einzelnen. Einiges ist bis auf's Kleinste ausgemahlt, wie Vers 165 die Schlangen mit den Punkten auf ihrem Leibe, und den Zähnen, welche klappern, wenn der Held kämpft; anderes dagegen, wobey wohl ein anderer Dichter verweilen würde, die Kämpfe, die Wettrennen, die Jagd, wird kurz abgefertigt. Mit Einem Worte hier fehlt ganz der organisirende Geist der homerischen Schule.

## IV.

**Die homeriſche Weltanſicht beſchränkt ſich auf die ſinnliche Geſchloſſenheit der Anſicht unſerer Erde, zieht aber um dieſe eine mythiſche Gränze von kosmogoniſcher Bedeutung.**

Die allgemeinen, der ſinnlichen Anſchauung ſich aufdringenden, Pole des Ganzen, Erde und Himmel, ſind auch hier die Extreme; Il. XV. 36: γαῖα καὶ οὐρανὸς εὐρὺς ὑπερθε; eben ſo Od. V. 184. wo die drei erſten Verſe der Betheurungsformel wörtlich wiederholt werden.

Zwiſchen Himmel und Erde iſt eine zwiefache Luft, ἀὴρ und αἰθήρ, wovon jene näher der Erde, dieſer in der Höhe iſt. Il. XIV. 288. Auf dem Ida ſtand eine hohe Tanne, welche μακροτάτη πεφυυῖα δι' ἠέρος ἀιθέρ' ἴκανεν, aus der Luft in den Aether reichte. In demſelben Geſange der Ilias wird der Hypnos vom Aether (Vers 258) in den πόντος geworfen. — Il. XVI. 300, eröfnet ſich am Himmel ein unendlicher Aether *). Ebendaſelbſt V. 365 wandelt ein Gewölk am Himmel daher ἀιθέρος ἐκ δίης. Il. XVII 368 ſind die Troer und Achaier, welche um den Leichnam des Patroklos kämpfen, von ſo dichter Luft (ἀὴρ) umgeben, daß ſie weder Mond noch Sonne ſehen; die andern Troer und Achaier aber ſtritten frey in der Helle des Tags, εὐκηλοι πολέμιζον ὑπ' αἰθέρι. Jene aber litten ἐν μέσῳ ἠέρι καὶ πολέμῳ. Ebendaſelbſt Vers 425 dringt das Getöſe der Schlacht durch den klaren Aether (δι' αἰθέρος ἀργυφέοιο) zum ehernen Himmel. Vers 644 klagt der Telamonier Ajas, daß er niemand unterſcheiden könne, dem er auftrüge, dem Achill die Botſchaft von dem Tode ſeines Freundes Patroklos zu bringen. Denn, ſagt er, die Kämpfenden ſelbſt

*) Aether hieß wohl (ſiehe unten Cap. XII. Heſiodiſche Theogonie —) anfangs die lichterfüllte Luft im Gegenſatze der Wolken, von αἰθω fulgeo, splendeo, und ſo wurde nachher obere Luft daraus.

und ihre Pferde sind in so dicke Luft (ἀήρ) gehüllt, daß ich niemand erkenne. Dann fleht er:

„Vater Zeus, o errett' aus der dunkelen Nacht die Achaier (ὑπ' ἠέρος)
Schaff uns Heitre des Tags (αἴθρην), und gieb mit den Augen zu schauen;
Nur im Licht verderb uns, da Dir es also geliebet."

Der Vater der Götter erhört das Gebet, und zerstreut die dicke Luft (ἠέρα) und den Nebel (ὁμίχλην). — Il. XIX. 350 springt Athene vom Himmel herab durch den Aether. — Od. VII. 15 hüllt Athene den Odysseus in viele Luft (πολλὴν ἠέρα), damit er nicht gesehen werde, ehe er in den Pallast des Alkinoos kommt, und auf dieselbe Weise verhüllen sich öfters Götter, wenn sie ungesehen unter den Sterblichen wandeln wollen. — Οὐρανός bezeichnet in allen diesen Stellen das unbestimmte Oben, das auch unsere Sprache durch das Wort Himmel bezeichnet. Er ist der Sitz der Gestirne, so lange sie erscheinen, und den Beinahmen des ehernen (Il. XVII. 425) mag ihm theils seine Bläue, theils auch die sinnliche Ansicht, daß er wie ein Zelt über der Erde ausgespannt ist, zugezogen haben. Wie sollte dieses gespannte Gewölbe sich halten, wäre es nicht ehern? — Noch mehr vom οὐρανός weiter unten, wo vom Olymp die Rede ist.

Mit der Erde ist das Meer verwandt, πέλαγος, πόντος, θάλασσα, ἅλς, und das feste Land heißt im Gegensatze gegen die ψύχρη, das Wasser, ἤπειρος, χέρσος. Ich glaubte anfangs einen Unterschied in dem homerischen Gebrauch der Worte πέλαγος, πόντος, θάλασσα, und ἅλς bemerkt zu haben; er verschwand mir aber bei genauer Untersuchung gänzlich. Folgende Stellen können zum Beweise des vermischten Gebrauchs dienen, den Homer von diesen Worten macht.

Od. IX. 470. ἐπιπλεῖν ἅλμυρον ὕδωρ. 472: πολιὴν ἅλα τύπτον ἐρετμοῖς. 481: ἐκλύσθη δὲ θάλασσα. 485:

τὴν δ' ἄψ ἠπειρόνδε παλιῤῥόθιον φέρε κῦμα
πλημμυρὶς ἐκ πόντοιο, θέμωσε δὲ χέρσον ἵκεσθαι.

ferner 495: πόντονδε βαλὼν βέλος, ἦγαγε νῆα αὐτις ἐς ἤπειρον. Od. III. 90:

εἴθ ὄγ' ἐπ ἠπείρου δάμη ἀνδράσι δυσμενέεσσιν,
εἴτε καὶ ἐν πελάγει μετὰ κύμασιν Ἀμφιτρίτης.

Od. I. 97: ἡμὲν ἐφ' ὑγρὴν, ἡδ' ἐπ ἀπείρονα γαῖαν. Ferner: Od. V. 45, 50, 56, 84, und die oft vorkommende ἐυρέα νῶτα θαλάσσης. Ferner II. II. 145. 665. IV. 278. 424. VIII. 479 und viele andere Stellen.

Bedeutend iſt, daß Meer und Erde einerley Gränzen haben, nämlich den Okeanos, Il. VIII. 478: τὰ νείατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο, ſo daß man (Od. XII. 1.) von dem Strome des Okeanos unmittelbar in die θάλασσα zurükkommt, auch ſtrömt er ſelbſt in das Meer ein, Theog. 791. Dieſer Okeanos iſt zugleich der Urſprung des All (Il. XIV. 245.) und der Götter (ib. 201, 302), und ſo begränzt er die ſinnliche Anſchauung der Welt als kosmiſche Idee. Am Anfange des zwanzigſten Buches der Iliade werden alle Götter zu einer olympiſchen Verſammlung geladen, und Alle erſcheinen, nur der Strom des Okeanos nicht. Auch bey Heſiod umſtrömt der Okeanos Erde und Meer (Th. 790.) aber nur zu neun Theilen; den zehnten macht die Styx aus.

Wie der Okeanos den Schild des Achill umfaßt, ſo umfaßt er in der Iliade die homeriſche Weltfläche. Auch iſt er Il. XXI. 195 Urſprung des Meers, der Flüſſe, der Quellen und Brunnen. Nur iſt er noch von dem Himmel umſchloſſen, deſſen Gewölbe die Erde umſchließt, denn auch die Sterne des Himmels ſteigen aus dem Okeanos auf. Atlas aber (Od. I. 59.) hat die Aufſicht*), über die Säulen, welche Erd und Himmel gemeinſchaftlich tragen. Bey Heſiod (Theog. 517.) iſt aus dieſem ἔχειν (vielleicht aus Mißver-

*) Ἔχει κίονας. So heißt es auch Il. V. 750 von den Thoren des Himmels: ἃς ἔχον Ὧραι, welches durch das nachfolgende ἐπιτέτραπται erläutert wird. Ich erinnere mich, daß ἔχειν noch einmal in dieſer Bedeutung vorkommt.

ſtand des homeriſchen Mythus) ein Tragen auf Korf und Händen gewerden; doch trägt er nur den Himmel allein.

Die Odyſſee aber (nebſt Heſiod) ſetzt den Okeanos nicht als abſolute Gränze, und dieſe Abweichung von der Anſicht der Iliade iſt merkwürdig. Odyſſeus muß (Od. X. und XI.) über den Okeanos (δι' Ὠκεανοῖο) ſchiffen, an ſein jenſeitiges Ufer; dort findet er den Hain der Perſephone, und bey dieſem legt er ſein Schiff an. Er geht nun weiter (ἴομεν, XI. 22, es iſt von keinem Hinabſteigen die Rede) bis an den Ort, den ihm Kirke gezeichnet, wo nämlich (X. 512.) der Kokytus und Pyriphlegethon in den Acheron fallen; alſo auch dies nicht unter der Erde, auch iſt der Kokytos nur ein Arm des Styx, der alſo (wie der Titareſios Il. II. 750). von unten herauf kommen konnte. Am Felſen, wo ſich zwey Ströme begegnen, gräbt er dann eine Grube (und nirgends iſt von Hinabſteigen die Rede) nur erſt (XI. 37.) die Seelen kommen von unten herauf (ἐκ Ἐρέβευς). Od. XI. 155 ſagt die Mutter des Odyſſeus, man müſſe über den Okeanos ſchiffen, um ὑπὸ ζόφον zu kommen. — Od. XXIV. kommt auch Hermes mit den Seelen der Freyer an des Okeanos Geſtade, und geht durch die Thore der Sonne, und kommt ſogleich auf die Aſphodeloswieſe. Od. IV. 563 iſt Elyſium an den Gränzen der Erde, und wird vom Okeanos immer mit kühlen Winden erfriſcht. — Od. XI. 163. glaubt ſich Odyſſeus ſelbſt im Aides, ob er gleich nicht unter der Erde iſt. Es ſcheint alſo in der Odyſſee der Okeanos nicht mehr abſolute Gränze und die Stelle des Hades ſchwankend zu ſeyn, denn XXIV. 203 iſt er wieder tief unter der Erde.

Bey Heſiod iſt auch noch etwas jenſeit des Okeanos (πέρην Ὠκεανοῖο) nämlich (Theog. 215.) die Gärten der Heſperiden und das Land Erythia, das umfloſſene (περιῤῥύτος), wo Herkules Eurytions Ochſen erbeutete (Theog. 290). — Den Heſperiden gerade gegenüber (πρόπαρ) alſo am dieſſeitigen Ufer des Okeanos ſteht Atlas (Theog. 518). — Bey Apollodor treibt einer von den Giganten die Ochſen der Sonne von Erythia weg.

Aus dem Okeanos ſteigen herauf und in ihn ſinken zurük die Sonne und die ſämmtlichen Geſtirne, nur eines iſt, das ſich nicht im Okeanos badet. Il. VII. 421.

*Ἠέλιος μὲν ἔπειτα γέον προσέβαλλεν ἀρούρας,*
*Ἐξ ἀκαλαφρείταο βαθυρρόου Ὠκεανοῖο*
*Οὐρανὸν εἰσανιών.*

und Il. VIII. 485.

*Ἐν δ' ἑσπερίῳ Ὠκεανῷ λαμπρὸν φάος Ἠελίοιο,*
*Ἕλκον νύκτα μέλαιναν ἐπὶ ζείδωρον ἄρουραν.*

und Il. XVIII. 240 zwingt Here den Helios wider ſeinen Willen ſich in die Fluthen des Okeanos zu ſenken. Im Anfange des zwölften Geſanges der Odyſſee wird der Aufgang der Sonne noch durch eine beſtimmte Gegend bezeichnet, er ſey nämlich bey der Inſel Aiaia,

*ὄθι τ' Ἠοῦς ἠριγενείης*
*οἰκία καὶ χοροὶ εἰσι, καὶ ἀντολαὶ Ἠελίοιο.*

Darf man nun den Standpunkt der homeriſchen Schule in Kleinaſien ſezen, und gienz ihr die Morgenröthe und die Sonne über der Inſel Aiaia auf, ſo iſt es mir unbegreiflich, wie Voß auf ſeiner homeriſchen Weltkarte dieſe Inſel an das weſtliche Ende der homeriſchen Erde verlegen durfte. Oder muß man annehmen, daß die Sage von der aiaiiſchen Inſel einen andern Horizont hatte, als die homeriſche Schule? und welchen müßte ſie dann gehabt haben? Muß man nicht annehmen, daß auch die Fabel die Chöre der Morgenröthe und den Aufgang der Sonne dahin verlegte, wo ſie das ſinnliche Auge ſah? — Dies könnte wohl die ganze Weltkarte verrüken. Bedeutend iſt, daß die ſpätere Zeit das Reich des Aeetes nach Colchis, alſo in den fernen Oſten verlegt, obgleich Apollodor in ſeinem Argonautenmythus Aiaia auch im Weſten ſezt. Lib. I. p. 52.

Die Geſtirne, die Homer kennt, bezeichnen folgende Stellen. Il. XVIII. 483. Dort beginnt die Beſchreibung des achilleiſchen Schildes. Auf denſelben waren gebildet, Erde, Himmel, Meer, der unermüdete Helios, und die volle

Selene, ferner alle Zeichen (τείρεα von τέρας), mit welchen der Himmel bekränzt ist, die Plejaden, Hyaden und die Stärke Orions; ferner Arktos, der auch den Beynamen des Wagens führt, stets dem Orion gegenüber ist, und allein nicht im Okeanos badet, Od. V. 272 wird das meiste von dieser Stelle wörtlich wiederholt; hinzu kommt der spät untergehende Bootes. — Il. XXII. 25, wird Achill, der dem Priamos nachrennt, mit Orions Hunde verglichen, der im Herbst aufgeht, und mit überstrahlender Klarheit scheint vor vielen Gestirnen in dämmernder Stunde des Melkens. Sein Einfluß ist schädlich, denn er bringt ausdörrende Glut. Il. XI. 62 wird Hektor mit einem verderblichen Gestirne (οὐλιος; ἀστὴρ) verglichen, das aus den Wolken hervorblikt, und wieder verschwindet. Il. IV. 75 ist von einer Sternschnuppe (ἀστὴρ) die Rede, welche Jupiter den Schiffern oder Kriegsvölkern zum Zeichen sendet. Sie wirft in ihrem Laufe viele Funken von sich.

Die Sterne, nachdem sie sich im Okeanos gewaschen, gehen aus dem Bade glänzender wieder hervor. Il. V. 5.

Die Gestirne gehören auch bei Homer zu den Bestimmungen des Himmels, zu dem was *oben*, aber nicht ohne Einfluß auf das *untere*, die Erde, ist. Zu den homerischen Bestimmungen der Erde aber gehört noch die ζείδωρος ἄρουρα, die lebengebende ernährende, daher die Menschen, οἱ ἀρούρας κάρποι ἔδουσι. Diese Mutter des Lebens gebahr Il. II. 548 den Erechtheus.

Auch bei Homer sind bereits Weltgegenden bestimmt, und zwar nach dem Auf- und Niedergange der Sonne. Il. XII. 239 sagt Hektor, ich achte es nicht, ob die Vögel rechts gegen die Morgenröthe und die Sonne zu (πρὸς Ἠῶ τ', Ἠέλιόν τε) oder links gegen der Finsterniß zu (ποτὶ ζόφον ἠερόεντα) fliegen. Dies bezeichnet wohl natürlicher Weise nur Ost und West, nicht aber Nord und Süd. Aus dem Anfange des zwölften Gesanges der Odyssee ist schon die Verbindung der Sonne und der Morgenröthe bekannt, sie kann also hier

nicht in anderer Bedeutung genommen werden. Hiefür spricht auch ganz bestimmt die Stelle Od. X. 190, wo Odysseus seinen Gefährten auf dem Schiffe sagt: wir wissen weder wo Nacht, noch wo Morgen ist (οὐ γάρ τ' ἴδμεν, ὅππῃ ζόφος, οὐδ' ὅππῃ Ἠώς); und dies bestimmt er noch näher durch die folgende Exposition: weder wo die Sonne unter die Erde geht, noch wo sie aufsteigt, Od. XIII. 240 kommen die zwey Benennungen (πρὸς ἠῶ τ', ἠέλιόν τε und προτὶ ζόφον ἠερόεντα) wieder, ein Beweis, daß Homer nur zwey Weltgegenden bestimmte, welche nach dem obigen Ost und West waren. Diesem nach muß die Stelle Od. IX. 26, wo die Lage der Insel Ithaka beschrieben wird, so verstanden und übersetzt werden: sie liegt niedrig (χθαμαλή) gegen Abend (πρὸς ζόφον), streckt sich aber am weitesten am Lande hinauf (παντεπεράτη); die andern aber liegen gegen Morgen und den Aufgang der Sonne. Ich weiß nicht, ob es eine geographisch genaue Bestimmung der Lage von Ithaka giebt (zweifle aber daran), welche gegen diese Deutung der homerischen Weltgegenden etwas beweisen könnte; aber das weiß ich, daß die sämmtlichen homerischen Stellen nur von zwey Weltgegenden sprechen. Hieße ἥλιος in diesen Stellen nicht Ost, so müßte er nicht mit der Morgenröthe in Verbindung vorkommen; kommt er aber immer mit dieser, so ist er die aufgehende Sonne. Die Bestimmung πρὸς ζόφον ist immer das einfache Gegentheil von dem Aufgange.

Noch deutlicher sind die zwei Weltgegenden Homers bestimmt Od. I. 22. Poseidon war zu den Aethiopen gegangen, die weit entlegen wohnen (τηλόθ' ἐόντας), die äußersten Völker der Erde (ἔσχατοι ἀνδρῶν), die einen am Untergange, die andern am Aufgange der Sonne (οἱ μὲν δυσομένου Ὑπερίονος, οἱ δ' ἀνίοντος). Auch Od. XI. 13 gehört hieher. Das Schiff war an den äußersten Rand des Okeanos (πείρατ' Ὠκεανοῖο) gekommen; dort ist das Volk und die Stadt der Kimmerier in dicke Wolken (ἠέρι) und Nebel gehüllt; niemals blickt sie Helios mit seinen Strahlen an, weder wenn

er am sternreichen Himmel emporsteigt, noch wenn er sich wieder vom Himmel gegen die Erde hinabneigt. — Auch der Erebos (von dem Gbraischen Ereph) ist πρὸς ζόφον, gegen Westen Od. XII. 81. — Minder bedeutend ist die Stelle Il. V. 265, ὑπ' ἠῶ τ' ἠέλιόν τε; sie sagt blos soviel als: auf der Erde *). — Bey der Insel Ogygia ist nach Od. I. 50 der Nabel des Meeres, und bey der Insel Syria sind nach Od. XV. 403 die τροπαὶ ἠελίοιο. — Auf der Vossischen Weltkarte zu Homer müßten also die Bezeichnungen: πρὸς ζόφον, und πρὸς ἠῶ τ' ἠέλιόντε nicht oben und unten, sondern rechts und links stehen. Nord und Süd ist bey Homer gar nicht erwähnt; die beyden relativen Pole der Erde, Ost und West liegen auch der sinnlichen Anschauung zunächst.

Diese Wesen, Erde, Sonne, Okeanos, welche die großen Parthien der homerischen Weltansicht ausmachen, sind von einer andern Seite betrachtet Götter, und Okeanos Gränze ist zugleich das Helldunkel, in welches die fabelhaften Wesen verlegt werden. Il. XVI. 151 sind dort die Harpyien, XX. 223 gattet sich dort Boreas mit Pferden, und bey Hesiod sind die Gärten der Hesperiden mit den goldenen Aepfeln dort. Auch Atlas ist dort, der (Od. I. 50) alle Tiefen des Meers kennt, und die großen Pfeiler hält, welche die Erde und den sie umgebenden Himmel stützen. Am Okeanos sind ferner bey Hesiod (Ἔργ. 170) wie bey Homer die Inseln der Seeligen.

Auch bey Hesiod tauchen sich die Sterne in den Okeanos und kommen aus ihm hervor (Ἔργ. 564). Er nennt die Plejaden (Ἔργ. 381) und räth, bey ihrem Aufgange die Erndte, bey ihrem Untergange aber das Pflügen anzufangen, jenes nämlich im Junius, wenn sie sich frühe vor dem Aufgange der Sonne zeigen; dieses im November, wenn sie früh untergehn. Vierzig Tage und Nächte bleiben sie gänzlich verborgen (wegen der Nähe der Sonne welche den Stier und die Zwillinge durchgeht), dann kommen sie wieder, sobald die Sichel gewezt wird. Vers 415 gedenkt er des Si-

*) Ebenso Il. IV. ὑπ' ἠελίῳ τε καὶ οὐρανῷ ἀστερόεντι.

rius, der sich im Herbste zuweilen frühe sehen läßt, aber am meisten die Nacht liebt. Vers 525 ist eine merkwürdige Stelle, welche beweist, daß Hesiod eine genauere Weltkenntniß hatte, als Homer. „In den Tagen des Winters, wenn der beinlose Polype im kalten traurigen Hause seine Füße benagt, „weil ihm die Sonne nicht leuchtet, Fraß aufzusuchen; denn „sie dreht sich über dem Volke und der Stadt schwarzer Menschen „(κυανέων ἀνθρώπων) und kommt erst spät wieder zu den Griechen."

Ἔργ. 562 kommen die τροπαὶ ἡελίοιο nicht räumlich, wie bey Homer, sondern zeitlich, das Aequinoktium. Sechzig Tage nach dem Herbstsolstitium, endigt Zeus den Winter und dann steigt Arkturos aus dem heiligen Strome des Okeanos in die Wolken empor. — Vers 585 kommt Sirius wieder, wie er Kopf und Kniee der Sterblichen brennt, und 596, Orion, mit derselben Bezeichnung, wie bey Homer: σθένος Ὠρίωνος. Ferner 607: wenn Orion und Sirius mitten am Himmel stehen, und die rosenfingrigte Eos den Arkturus anblickt, dann schneide die Trauben ab. Wenn dann die Plejaden, Hyaden und Orion untergegangen sind, dann gedenke des Pflügens. Vers 617: wenn die Plejaden vor der gewaltigen Stärke Orions (σθένος ὀβριμον Ὠρίωνος) fliehen, und in das dunkle Meer sinken, dann blasen alle Winde vermischt durcheinander. Vers 661 kommen die τροπαὶ ἡελίοιο noch einmal vor. — Wie man sieht, so ist hier eine viel genauere Kenntniß der Gestirne als in Homer.

Mit dem scharfen Blike auf die ländliche Natur, der in den homerischen Gleichnissen liegt, ist einigermaßen parallel die genaue Beobachtung der Witterungszeichen bey Hesiod, der Flug des Kranichs (Ἔργ. 446) und sein Geschrey in den Wolken, welches das Zeichen zum Pflügen giebt, und Regenschauer verkündet, und dem Landmanne, der keine Ochsen hat, das Herz betrübt *). Wenn (Vers 481) der Kukkuk

*) „Der erfahrne Bauer fängt an, im Frühjahr zu pflügen, wenn er den Kranich in der Luft schreyen hört." Freienius praktische Wetterkunde. Gotha, 1799. 8. — Seite 8.

zwischen den Blättern der Eiche das erstemal schreyt und die Sterblichen auf der unendlichen Erde ergötzt; dann wird Zeus zuverläßig am dritten Tage regnen. — Vers 566: ehe noch Pandions früh klagende Schwalbe im Anfange des Frühlings den Menschen sich zeigt, beschneide Du schon die Reben.

Ganz wesentlich für die Bezeichnung der hesiodischen Naturansicht ist die hesiodische Schilderung der Jahreszeiten. Vers 500 beginnt die Schilderung des Winters. „Noch in der Mitte des Sommers mache Deine Knechte darauf aufmerksam, daß es nicht immer Sommer bleibt, und laß sie Scheunen erbauen. Schütze Dich vor dem Monate Januar (ληναιῶν von den Lenäen, Bachusfesten); es sind schlimme Tage, die auch den Ochsen wehe thun, und trauriges Eis verbreitet sich unter dem Blasen des Boreas über die Erde. Er bläst von dem rossereichen Thracien über die breite See herüber, die er empört; Erde und Wälder ertönen von ihm. Hohe Eichen und breite Fichten entwurzelt er, wenn er über die Erde daher fährt, und durch den Wald heult. Auch die wilden Thiere schauern, und ziehen den Schwanz unter die Schaam; auch ihr dichtes und rauhes Fell bläst er durch. Unaufgehalten durchdringt er die Haut des Ochsen oder der zottigten Ziege, nur die Wolle des Schaafelles nicht, die sich jährlich erneuert. Auch die zarte Haut des Mädchens durchdringt er nicht, welche noch unbekannt mit den Werken der Aphrodite, bey ihrer lieben Mutter zu Hause bleibt, und, die zarte Haut wohl gewaschen und mit Oele gesalbt, die Winternacht im Hause schläft, indeß der Polype im kalten und traurigen Gehäuse seine Füße benagt (Plin. hist. nat. Lib. 9. Cap. 19), weil ihm die Sonne nicht leuchtet, Fraß aufzusuchen; denn diese wandelt über der Stadt und dem Volke schwarzer Menschen, und kommt erst spät wieder zu den Griechen. Dann fliehen gehörnte und ungehörnte Bewohner des Waldes zähnklappernd durch das Eichengebüsch in den Thälern, und trachten nach einem schützenden Dikigt, oder

nach Felshölen. Einem am Staabe wandelnden Greiſe gleich, deſſen Rücken gekrümmt, und deſſen Haupt zur Erde geneigt iſt, ducken ſie ſich, und ſuchen dem Schnee zu entfliehen. Dann ſchütze deinen Leib mit einem weichen Mantel und bis an die Ferſen reichenden Unterkleide, das bey wenigem Faden vielen und dichten Einſchlag habe. Damit bekleide dich, damit Dir die Haare am Leibe nicht ſtarrend emporſtehen. An die Füße binde Sohlen von Stierleder, die dichten Haare nach inne gekehrt. Wenn dann die Frühlingsſchauer kommen, ſo nähe die Felle erſtgebohrner Böckchen mit Ochſenſehnen (νεύρῳ βοός) zuſammen, und ſchütze damit Deinen Rücken vor der Näſſe des Regens. Auf Deinem Kopfe aber trage einen gutgewalkten Hut, damit Dir die Ohren nicht naß werden. Denn wenn Boreas weht, iſt die Morgenröthe naßkalt, und in der Frühe fällt vom geſtirnten Himmel eine fruchtbare Luft auf die Werke der Götter herab. Dieſe vermehrt ſich aus den ewig fließenden Flüſſen, wird vom wirbelnden Winde über die Erde emporgehoben, und regnet manchmal des Abends, manchmal auch wird ſie zum Winde, wenn der thrakiſche Boreas dichte Wolken zuſammentreibt *). Dieſem komme zuvor und verrichte Dein Werk, und gehe nach Hauſe, daß Dich nicht eine herabſinkende dicke Wolke umhülle und Dir Kleider und Haut netze. Nimm Dich in Acht; dieſer Wintermonat iſt der ſchlimmſte, hart für Schaafe und Menſchen. Dann geziemt dem Ochſen das halbe Futter, den Menſchen aber noch eine Zulage, denn jetzt werden die Nächte gar lang. Dieſes bedenke und gleiche im Jahre die Tage und Nächte gegeneinander aus, bis die Mutter Erde wieder allerley Früchte hervorbringt. Wenn aber Zeus ſechzig Tage nach der Wendung der Sonne vollendet hat, und Arkturos, aus dem heiligen Strome Okeanos hervorgegangen, zuerſt wieder mit vollem Glanze am Himmel ſtrahlt, und Pandions frühklagende Schwalbe zum erſtenmal

*) Man bemerke dieſes rhoſtkaliſche Raiſonnement.

wieder den Frühling verkündigt, dann beeile Dich, die Reben zu beſchneiden; denn ſo iſt es beſſer. Wenn ab die Schnecke von der Erde an den Pflanzen hinaufſteigt, die Plejaden fliehen, dann grabe nicht mehr im Weinberge, ſondern wetze die Sicheln, und ermuntre die Knechte. Fliehe ſchattigte Oerter und den Morgenſchlaf zur Zeit der Erndte und wenn die Sonne die Haut dörrt; beeile Dich vielmehr und ſammle Früchte nach Hauſe, früh aufſtehend, damit es Dir an Unterhalte nicht mangle. Denn die Morgenröthe beſchleunigt das Werk um ein Drittheil, ſie fördert den Weg und fördert die Arbeit; die Morgenröthe, die viele Menſchen zur Arbeit erregt, legt auch vielen Ochſen das Joch auf."

Bemerkenswerth ſind in dieſer Stelle die beſchreibenden Benennungen des Polypen, und der Schnecke. Der erſtere heißt ἀνώπεος der beinloſe, und man muß ihn nur deutend errathen, wozu wohl die angeführte Stelle aus Plinius richtig leitet; die Schnecke heißt φερέοικος, die ihr Haus trägt; man könnte es alſo mit einigen Erklärern auf die Schildkröte deuten, wenn nicht der Zuſatz, daß ſie an den Pflanzen hinaufſteigt, die Deutung auf die Schnecke wahrſcheinlicher machte *). Eben ſo heißt der Greis am Stabe βροτὸς τρίπους, ein dreyfüſſiger Sterblicher, eine Benennung die ſchon aus dem Räthſel der Sphinx bekannt iſt.

Vers 580 geht der Dichter auf die Schilderung des Sommers über. „Wenn nun die Diſtel blüht, und die ſchwirrende Cikade auf den Bäumen ſitzend mit dem ſchnellen Schlage ihrer Flügel einen hellen Ton giebt, dann kommt der kraftverzehrende Sommer, dann ſind die Ziegen am fetteſten, und der Wein am beſten, dann ſind die Weiber am lüſternſten und die Männer am ſchwächſten, denn der Sirius brennt ihnen Scheitel und Kniee, und die Haut iſt von Hitze

*) „Der kluge Winzer hört auf, den Weinſtok zu graben, ſobald die Schnecken aus ihren Löchern heraus, und an den Gewächſen heraufkriechen." Freſenius Wetterkunde.

getroknet. In dieſer Zeit ſorge für Schatten unter einem Felſen, und für byblinſchen Wein, für Sahne und Milch von lange nicht gemolkenen Ziegen, für Fleiſch einer Kuh, die noch nicht gebohren hat, oder von erſtgebohrenen Bökchen. Haſt Du Dein Herz mit ſolcher Speiſe gelabt, ſo trinke, im Schatten ſitzend, Wein dazu, das Geſicht gegen das kühlende Lüftchen und die reine ſprudelnde Quelle gekehrt; dreymal ſpende Waſſer, das viertemal aber miſche Wein bey."

„Deine Knechte aber ermuntere, die heilige Frucht der Demeter an einem luftigen Orte auf der wohlgeglätteten Tenne zu dreſchen, ſobald ſich Orion zuerſt ſehen läßt. Miß alles genau, ehe Du in Gefäßen es aufbewahrſt; wenn Du dann allen Vorrath im Hauſe geſammelt haſt, dann miethe Dir einen unverheuratheten Knecht, und eine Magd, die keine Kinder hat, (denn eine Magd mit Kindern iſt nicht vortheilhaft); ſchaffe Dir ferner einen wachſamen Hund, und füttere ihn hinlänglich, damit nicht ein Mann, der des Tags ſchläft, Dir Dein Eigenthum ſtehle. Heu und Spreu ſamule dann auch, damit es Deinen Ochſen und Mauleſeln nicht an Futter gebreche; dann aber laß Deine Knechte ihre müden Glieder durch Ruhe erquiken, und die Ochſen ausſpannen."

„Wenn aber Orion und Sirius mitten am Himmel ſtehen, und die roſenfingrigte Eos den Arkturus anblikt, dann bringe alle Deine Trauben nach Hauſe, und lege ſie zehn Tage und zehn Nächte an die Sonne, fünfe aber in Schatten, und am ſechſten fülle die Gaben des herzerfreuenden Bachus in Gefäße. Gehen aber die Plejaden, Hyaden, und Orion wieder unter, dann gedenke des Pflügens bey Zeiten. So wirſt Du im Jahre die Arbeit der Erde vollenden."

Dies ſind die heſiodiſchen Anſichten der Jahrszeiten und der damit verbundenen ländlichen Geſchäfte. Sie verrathen einen abſichtlichen Blik auf die Natur, dem das Intereſſe des Geſchäftes und des Nutzens die homeriſche Unbefangenheit geraubt hat, ſo wie überhaupt Heſiod ſchon im Anfang ſeiner Werke und Tage ein anderes Intereſſe, als das der

bloßen spielenden Kunst selbst ankündigt. Nur hin und wieder macht sich der hesiodische Ideengang von diesem Interesse los, und dann fängt er an, unbefangen zu beschreiben.

---

## V.

Die homerische Schule zieht auch noch das Unsichtbare **über** und **unter** der Erde mit in das Gebiet ihrer Kunst, und verknüpft es als Olymp und Tartarus mit der sinnlichen Sphäre der Erde.

Daß das auf der Oberfläche der Erde verbreitete Leben sein Prinzip und seine Kräfte von oben her erhalte, liegt auch der sinnlichsten Anschauung schon vor, denn der Athem — des Menschen Geist — kommt aus der Luft, das Licht kommt ebenfalls von oben und die Meteore schweben in der Höhe, auch strebt das Leben selbst der Pflanze in die Höhe. Daraus entsteht die Ansicht, daß die Regierung alles dessen, was auf der Erde ist, von oben komme — die obern Mächte, — eine Idee, welche um so bestimmter wird, und um so fester wurzelt, jemehr das religiöse Gefühl sich durch Betrachtung der Gestirne an diese heftet. Diese obere Welt wird demnach zur Ergänzung der unteren von jedem menschlichen Geschlechte ausgebildet und bevölkert, ideell oder sinnlich, je nach dem die Anschauungsart des Volkes mehr in sich zurückgezogen, oder an die objektiven Formen gebunden ist.

Ist oben Licht und kommt von oben Leben, so ist unten Nacht und Tod, denn selbst die Sterne erlöschen, wenn sie nach unten kommen, und wo die Erde ihr Inneres aufthut, ist es schwarz und dunkel. Das, was unter der Erde ist, tritt also als Finsterniß (Ζόφος) in einen natürlichen Gegen-

ſaz mit dem, was über ihr im Lichte (ὑπ' ἠῶ τ' ἠέλιόν τε) lebt, leben heißt das Licht der Sonne ſchauen (ὁρᾷν φάος Ἠελίοιο), ſterben, das Licht der Sonne verlaſſen (λείπειν φάος Ἠελίοιο), und dieſe Idee von dem, was unter der Erde iſt, wird noch mehr beſtimmt durch den natürlichen Trieb des Lebenden, das Todte dem Anblike zu entziehen, und unter der Erde zu verbergen. Daher heißt in die Unterwelt ſchiken ſoviel als begraben (Il. XXIII. 137. Ἀιδόσδε πέμπειν), und das Todtſeyn oder das Seyn in der Unterwelt wird erſt durch das Begraben vollendet. Il. XXIII. 70 ſagt Patroklos Geiſt zu Achill:

„Auf, begrabe mich ſchnell, daß Aides Thor ich durchwandle!
Fern mich ſcheuchen die Seelen hinweg, die Gebilde der Todten,
Und nicht über den Strom vergönnen ſie mich zu geſellen,
Sondern ich irr' unſtät um Aides mächtige Thore.
. . . . . Nimmer hinfort ja
Kehr ich aus Aides Burg nachdem ihr der Glut mich gewähret."

Dieſe Unterwelt bildet denn jedes Volk im Gegenſatze mit der überirdiſchen Welt als Welt des Todes ſubjektiv oder objektiv aus, je nachdem die Anſchauungsweiſe des Volks iſt. Beide Welten aber ſind der ſinnlichen Anſchauung entzogen, obgleich bey jedem Volke auf andere Weiſe mit derſelben in Verbindung geſezt.

Zuerſt von dem Sitze der oberen Götter, dem homeriſchen

*Ὄλυμπος.*

Es war ein Berg des Landes *), von welchem aus die oberen Götter das Land und die Welt regierten; denn kommt überhaupt die Regierung der Erde von oben, ſo ſind Berge den oberen Einflüſſen am nächſten, und der natürlichſte Beziehungspunkt zwiſchen Göttern und Menſchen. Die Götter wohnen auf Bergen heißt nichts, als die Berge ſind den oberen Einflüſſen am nächſten. Ein früherer Fetiſchismus

*) Seine Lage in Pierien in der Nähe des thermaiſchen Meerbuſens beſtimmt ſich aus der Stelle Il. XIV. 226. Alſo der Sänger in Kleinaſien, und der Sitz ſeiner Nationalgötter jenſeit des Meeres!

machte die Berge ſelber zu Göttern, wovon der homeriſche Atlas noch Beweis gibt; — die ſpätere weiter vordringende Reflexion machte ſie zu Sitzen der Götter, aber als ſolche behalten ſie noch das Dunkle und Schwankende, daß ihre Anſchauung mit der allgemeinen Idee des Ueberirdiſchen — Himmel — öfters zuſammenfließt; daher die Verwandtſchaft des homeriſchen Ὄλυμπος und Οὐρανος. Letztere Benennung bezeichnet ſeinen Zuſammenhang mit der obern überirdiſchen Welt, erſtere bezeichnet ihn als hohen Berg.

Als Berg gelten von ihm folgende Ausdrücke: Ὀυλύμποιο κάρηνα, Ὄλυμπος ἀγάννιφος, ἀκρότατη κορυφὴ πολυδείραδος Ὀυλύμποιο, μακρὸς Ὄλυμπος, Ὄλυμπος ἀιγλήεις, ῥίον Ὀλύμποιο, πολύπνυχος Ὄλυμπος, μέγας Ὄλυμπος, πτυχαὶ Ὀλύμποιο, αἰπὺς Ὄλυμπος, Ὄλυμπος νιφόεις.

Zwiſchen ſeinen Gipfeln ſind die ὀλύμπια δώματα der Götter, XI. 77, er ſelbſt aber iſt ganz δῶμα Διός, II. V. 398 und die oberen Götter ſind überhaupt durch das: ὀλύμπια δώματ' ἔχοντες bezeichnet. Denn die unteren Götter haben ihre δώματα theils im Meere theils in der Unterwelt, und auch Okeanos hat ſein δῶμα.

In Verbindung mit οὐρανός kommt ὀλυμπος vor: II. I. 497, Thetis ſchwebt empor in den μέγαν οὐρανὸν Ὀὐλυμπόν τε, d. h., in der Höhe auf den Olympos. II. V. 867, Ares ſteigt ὁμοῦ νεφέεσσιν εἰς οὐρανὸν ἐυρὺν d. h. in die Höhe, und kommt ſchnell zum Sitze der Götter, Olympos — Θεῶν ἕδος, αἰπὺν Ὄλυμπον. II. XVI, 364 erhebt ſich vom Olymp durch den Aether (αἰθέρος ἐκ δίης) eine Wolke οὐρανὸν εἴσω, in die weiten Räume des Himmels. II. XIX, 128, ſchwört Zeus, die Ate ſoll nicht mehr wieder, ἐς Ὄλυμπόν τε καὶ οὐρανὸν ἀστερόεντα, auf den Olymp und in die Höhe der Götterwohnungen kommen. Er wirft ſie ἐκ οὐρανοῦ ἀστερόεντος, von der Höhe des Himmels, und ſie kommt ſchnell zu den ἐφ' ἁνθρώπων, der Oberfläche der Erde, herab, wo die Menſchen ihr Weſen treiben. Οὐρανὸς bezeichnet alſo hier überall die Höhe. Noch gehört hieher II.

V, 750 und VIII, 393. Von ſelbſt knarrten die Thore des οὐρανός, welche die Horen in ihrer Aufſicht hatten, denen der μέγας οὐρανός, οὐλυμπός τε anvertraut iſt, um ihn entweder in eine dicke Wolke zu verhüllen, oder durch deren Trennung zu öfnen. — Hier hat der Himmel — die Höhe — ſeine Thore, wie an andern Stellen der Aides — die Tiefe —, und der Dichter beſtimmt dieſe Thore deutlich genug. Es ſind die Wolken, welche die Höhe des Himmels, und alſo auch die des in den Himmel reichenden Olymp, entweder verbergen, oder durch ihr Auseinandergehen offenbar machen. VIII, 411, iſt dieſe Bedeutung verſchwunden, und es ſind wirkliche Thore.

Hauptſtellen, in welchen der Dichter ſeinen Begriff von dem olympiſchen Sitze der Götter ausſpricht, ſind folgende: Il. XV, 192. Die drey Götter, Zeus, Aides, und Poſeidon theilen die Welt unter ſich. Zeus erhält οὐρανὸν ἐυρὺν ἐν αἰθέρι καὶ νεφέλησι, die Höhe des Himmels mit der oberen Luft und den Wolken; die Erde aber, und der μακρὸς Ὄλυμπος bleibt allen gemein. Die Erde nämlich iſt das Mittlere, in welchem ſich die obern und untern Götter berühren, und der Berg Olymp iſt der Punkt, von welchem aus die Erde regiert wird. — Ferner Od. VI. 42: Athene begiebt ſich auf den Olymp, den der Dichter auf folgende Weiſe beſchreibt: der Olymp, von dem ne ſagen, daß dort der ewige und unwandelbare (ἀσφαλὲς ἀεὶ) Sitz der Götter ſey. Er wird weder von Winden bewegt, noch vom Regen genezt, noch fällt Schnee auf ihn; ſondern wolkenloſe Heitre und weißer Lichtſchimmer iſt ſtets um ihn. Dort wohnen die ſeligen Götter in ſtetem Vergnügen. — Dieſe Stelle beweiſt, daß der Dichter ſich die höchſte Höhe des Berges, den eigentlichen Sitz der Götter, anders dachte als ſeine beſchneyten ſichtbaren Höhen. — Denn auch ſonſt hat Zeus den Beynahmen αἰθέρι ναίων, der ſich auf dieſe ätheriſche Höhe des Olymp bezieht, dagegen ſich andere ſeiner Beynahmen als: νεφεληγερέτης, κελαινεφὴς, ἀστεροπητὴς u. ſ. w. auf die

niedern Regionen des Olympos beziehen, um welche die Wolken und ihre Erscheinungen ſind.

Oefters kommt Zeus vom Olymp auf den Ida, um dem Schauplatze des trojaniſches Krieges näher zu ſeyn, Il. XV, 79. Denn nicht nur die Völker lokaliſiren ihre Götter *), ſo daß jedes Volk die heiligen Berge, den Götterſitz, in ſeinem Lande hat; ſondern mit dem veränderten Lokale des Wirkungskreiſes verändern auch die Götter (als wirkende Urſachen) ihren Sitz, und der olympiſche Jupiter der Griechen heißt in dem Gebete der Achaier, Il. VII, 202: Ζεῦ πάτερ, Ἰδηθεν μεδέων, von Ida waltend, denn dort war jetzt das achaiſche Volk, und dort handelte es. Auch andere Götter der Iliade ſchauen von nahegelegenen Bergen auf den Krieg der Achaier herab.

Nach Heſiod Theog. 689 blitzt Zeus ἀπὸ οὐρανοῦ ἠδ' ἀπ' Ὀλύμπου, das heißt vom Olymp herab und vom ganzen Himmel. Theog. 117 heißt die Erde der ewig unwandelbare Sitz der unſterblichen Götter, welche den Gipfel des ſchneebedeckten Olympos bewohnen. — Eben der Berg Olympos war es nämlich, der die Götter mit der Erde verband. — Vers 127 gebiehrt die Erde den geſtirnten Himmel, ähnlich ihr ſelbſt, der ſie gänzlich umhülle, und ein ewig unwandelbarer Sitz der Götter (Θεῶν ἕδος ἀσφαλὲς αἰεί) ſey. — Selbſt die Muſen, die ſonſt bey Heſiod den Helikon bewohnen, haben ihre Wohnungen (δώματα) auf dem Olymp. Theog. 1 μουσάων Ἑλικωνιάδων ἀρχώμεθ' ἀείδειν. Th. 25 μοῦσαι Ὀλυμπιάδες. Theog. 60 werden die Muſen in einiger Entfernung vom Olymp geboren, wo ſie Chöre und ſchöne Wohnungen (δώματα καλά) haben, und Vers 68 gehen ſie ſingend auf den Olymp. Vers 50 ergötzen ſie mit ihrem Geſange den Zeus ἐντὸς Ὀλύμπου, nämlich innerhalb

*) Daher hatten die Troer ihren Ζεὺς Ἰδαῖος, Il. XVI. 605. Die Pelasger haben ihren Ζεὺς δωδωναῖος. Il. XVI. 234.

ſeines δῶμα auf dem Olymp. Auch Il. I, 603 ſingen ſie im Olymp, und Il. II, 484 nennt ſie Homer auch *Μοῦσαι Ὀλύμπια δώματ' ἔχουσαι.*

Im Schilde des Herkules hebt der Olymp, *Θεῶν ἕδος*, Vers 203, wie Il. VIII, 443.

Dem *Οὐρανὸς* und *Ὄλυμπος* gegenüber ſteht in der homeriſchen Welt der

*Τάρταρος* und *Ἔρεβος.*

Hier iſt es nöthig, die Anſicht der Iliade ſtreng von der in der Odyſſee zu ſondern, denn der ſtrenge Begriff der Unterwelt iſt nur in der erſten. Spätere Zeiten oder andere Verfaſſer haben in der Odyſſee die Unterwelt weiter heraufgezogen und blos durch den Okeanos von der (an derſelben Fläche liegenden) Oberwelt getrennt.

Schon der *Ζεὺς καταχθόνιος* (ſo heißt Il. IX, 457 der Gott der Unterwelt) drückt durch ſeinen Gegenſatz mit dem *Ζεὺς ἀιθέρι γαίων*, und mit *ἐπιχθόνιοι ἀνθρώποι* (Il. IV, 45) die beſtimmte Lage der Unterwelt aus. Auch Heſiod (*Ἔργ.* 463) hat den *Ζεὺς χθόνιος*. Dieſelbe Beſtimmung liegt in der Redensart: *δῦναι δόμον Ἄιδος εἴσω*, denn *δῦναι* bezeichnet das Hinuntergehen, auch der Sonne. Eben dahin deutet auch die Berührung der Erde *), wenn man Aides und Perſephone anrief: Il. IX. 566:

— — — — *ἦ ῥα Θεοῖσι*
*πόλλ' ἀχέουσ' ἠρᾶτο κασιγνήτοιο φόνοιο*
*πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χέρσιν ἀλοία*
*κικλήσκουσ' Ἀΐδην καὶ ἐπαινὴν Περσεφόνειαν.*

Mit der Redensart *δῦναι δόμον Ἄιδος εἴσω* ſtimmt die Redensart *κατίμεν δόμον Ἄιδος* in demſelben Ausdrucke (Il. XIV. 457) überein. Eben ſo *βαίνειν Ἀιδόσδε* (Il. XVI. 856). Als Poſeidon (Il. XX. 57) die Erde erſchüttert, ſo fürchtet ſich unten (*ὑπένερθεν*) der König der Unterwelt

*) So berührt Here, da ſie bey dem Unterirdiſchen ſchwört, mit der einen Hand die Erde, mit der andern das Meer. Il. XIV. 272.

(ἄναξ ἐνέρων), Poseidon möchte die Erde über ihm (ὑπερθε) spalten. — Il. X. 425 sagt Priamos: der Schmerz um meinen Sohn Hektor wird mich hinunter bringen (κατοίσεται) zum Aïs. Ebendaselbst Vers 482 sind die δόμοι Ἄϊδος, das Reich der Unterwelt, ὑπὸ κευθεσι γαίης, unter den Tiefen der Erde. Il. VIII. 13 droht Zeus, jeden Gott, der sich in das Schlachtgewühl der Achäer und Dardaner mischen würde, in den dunkeln Tartaros zu werfen, weit hinab (τῆλε μάλ'), wo sein tiefster Schlund unter der Erde ist (ἦχι βάθιστον ὑπο χθονός ἐστι βερεθρον), und zwar so tief, als hoch der Himmel über der Erde ist. — Ebendaselbst Vers 480 sind Kronos und Japetos an den Gränzen der Erd' und des Meeres, und tiefer Tartaros ist um sie.

Indeß scheint mir diese letztere Stelle doch schon der Ansicht der Odyssee näher zu seyn als die vorher angeführten Stellen. Kronos und Japetos sind hier an den Gränzen der Erd und des Meeres (τὰ νειατα πείρατα γαίης καὶ πόντοιο) nicht unter der Erde.

Die Ansichten des Hades in der Odyssee suche man im 4ten, 10ten, 11ten und 24sten Buche. Schon oben habe ich die Stellen einzeln angeführt (S. 30), ich ziehe sie daher hier zusammen. Odysseus schifft über den Okeanos, und findet am jenseitigen Ufer den Hain der Persephone. Hier legt er sein Schiff an, und geht dann weiter bis an den von Kirke bezeichneten Ort, wo der Kokytos und Pyriphlegethon in den Acheron fallen. Am Felsen, wo sich die zwey Ströme begegnen, gräbt er nun eine Grube, und die Seelen erscheinen. Odysseus glaubt sich auch selbst im Aides, und auch Elpenors Schatten spricht so XI. 69. — Auch Elysium ist an dem jenseitigen Ufer des Okeanos, und wird von diesem durch erfrischende Winde gekühlt. Ferner kommt man durch die Thore der Sonne ebenen Wegs auf die Asphodeloswiese.

Es scheint also, als wenn die Unterwelt hier in Einer

Ebene mit der Oberwelt läge, und beyde nur durch den Strom des Okeanos getrennt sich wie Jenseits und Diesseits verhielten. Allein (XI. 37) kommen die Seelen, die dem Odysseus erscheinen von unten herauf aus dem Erebus; XXIV. 106 fragt Agamemnon die Seele des Freyers Amphimedon: durch welchen Unfall seyd ihr unter die Erde gekommen (γαῖαν ἔδυτε)? was freylich auch blos heißen könnte: wie seyd ihr gestorben? ohne auf die Lage der Unterwelt Rücksicht zu nehmen. Allein XXIV. 203. sind die δόμοι Ἄϊδαο wieder ganz bestimmt ὑπὸ κευθεσι γαίης.

Auch bei Hesiod (Theog. 215, 290) sind jenseits des Okeanos und in Einer Ebene mit ihm die Gärten der Hesperiden, und das Land Erytheia, und (Theog. 275) die Gorgonen. Auch die Inseln der Seeligen (die bey Hesiod die Stelle des homerischen ἠλύσιον πεδίον zu vertreten scheinen) sind (Ἔργ. 169) am Okeanos, und wahrscheinlich jenseits; und doch ist (Theog. 119) der Tartarus wieder im Innern der Erde (μυχῷ χθονὸς εὐρυοδείης).

Diese streitenden Ansichten möchten sich auf folgende Weise vereinigen lassen:

Die älteste Ansicht der Erde schloß ihren Kreis mit dem Okeanos als absoluter Gränze. Spätere Reflexion bemerkte, daß der Okeanos als Strom auch ein jenseitiges Ufer haben müßte, und dieses jenseitige Ufer wurde in dem Grade mythisch bevölkert, als der Gesichtskreis auf der Erde sich geographisch erweiterte. Denn so wie die Geographie ihre Gränzen weiter erstrekte, mußte das mythische Land, dessen natürliche Lage die dunkelste Ferne ist, zurückweichen, und so trat es endlich über den Okeanos hinüber, und verlegte sich an sein jenseitiges Ufer. Die Aoidenschulen nun nahmen mit spielender Willkühr bald die ältere bald auch die neuere Ansicht auf, und so kommt es, daß selbst da, wo Odysseus die Unterwelt auf gleicher Ebene mit der Oberwelt zu finden scheint, die Seelen doch herauf kommen. Dem Dichter fällt hier nämlich auf einmal die alte Ansicht bey, welche

das Todtenreich in die Tiefe verlegte. Darauf deutet sogar schon die Grube, die Odysseus graben muß.

Hesiod kommt sehr oft auf die alte Ansicht des Tartaros zurük. Die Titanen, deren Aufenthalt bekanntlich der Tartaros ist, sind (Ἔργ. 158) in den Tiefen der Erde und (Theog. 455) hat Ades seine δόματα unter der Erde. Theog. 717 werden die Titanen unter die Erde gestoßen, und zwar so tief unter dieselbe, als der Himmel über ihr ist. Denn gerade so tief ist der Tartaros unter der Erde. Neun Tage und neun Nächte lang hätte ein Ambos vom Himmel auf die Erde zu fallen, und am zehnten käme er erst an, und eben so lange von der Erde in den Tartaros. Er ist mit einer ehernen Umzäunung umgeben, und über dieser liegt dreyfache Nacht. Oben sind die Wurzeln der Erde und des Meeres. Dort sind die Titanen eingeschlossen in dem wüsten Orte an der Gränze der weiten Erde (τελώρης ἔσχατα γαίης). Von da kommen sie nimmer heraus; denn Poseidon verschloß den Ort mit ehernen Thoren, an deren beiden Seiten eine Mauer herumläuft. Diese Thore werden von Gyges, Kottus und Briareus, Zeus treuen Wächtern, bewacht. Dort sind Ursprung und Gränzen allesamt der dunkeln Erde und des finstern Tartaros, des öden Meeres, und des gestirnten Himmels; alles graunvoll und wüste und den Göttern selber verhaßt. Ein ungeheuer Schlund, wer einmal durch die Thore gegangen wäre, käme ein ganzes Jahr lang nicht auf den Boden; Wirbelwinde würden ihn hiehin treiben und dorthin. Schrecklich ist dieses Ungeheuer auch den Göttern; hier hat die Nacht ihre Wohnung in graue Wolken gehüllt.

Ein paar Züge zu diesem Gemälde des Tartaros, bey welchem die organische Einfachheit Homers von der sich oft verliehrenden und erst durch Wiederholungen wieder sammelnden hesiodischen Geschwätzigkeit verdrängt ist, hat auch Homer. Nämlich, daß der Tartaros so tief unter der Erde sey, als der Himmel über ihr, Il. VIII. 13; dann die eisernen Thore und die eherne Schwelle, ibid.; dann das tiefe Dunkel

ibid. 480. Es ſcheint alſo, daß man als älteſte, Homer und Heſiod gemeinſchaftliche Anſicht folgendes annehmen dürfe:

Die Erdſcheibe iſt an ihrem Horizonte vom Okeanos umfloſſen, auf welchen von oben ſich das Himmelsgewölbe herabſenkt; unter ihr wölbt ſich nach entgegengeſetzter Richtung der Tartaros, und berührt gleichfalls mit dem Rande ſeines Gewölbes (wie der Himmel) aber von unten, die Erde an ihrem vom Okeanos umfloſſenen Rande. Zwiſchen dieſem Rande des untern Gewölbes und dem Erdrande ſind die Thore des Hades und dieſer Rand des Tartaros ſelbſt iſt es, was die alte Weltanſicht Säulen nennt, welche Himmel, Erde und Meer tragen, oder auch Urſprung und Wurzeln von allem ſind, was oben iſt. — So ragen auch von den δώμασι der Styx im Tartaros (Theog. 780) Säulen gegen den Himmel empor.

Die darauf folgenden heſiodiſchen Verſe beſchreiben weiter, was im Tartaros iſt, und zwar kommen durch ein unglückliches Schickſal des Textes mehrere zwiſchen 725 und 745 vorkommende Verſe zwiſchen 805 und 815 wieder. Von den einzelnen unterirdiſchen Weſen wird an ihrem Orte die Rede ſeyn, zur vollendeten Beſtimmung der alten Anſicht des Verhältniſſes der obern und der untern Welt gehörte nur noch die Expoſition der Begriffe von Στύξ, Νύξ, und Ἡμέρα.

## Στύξ.

Ich mache mit dieſer den Anfang, weil ſie uns allmählig wieder aus dem Tartaros in die obere Welt führt.

Il. II. 751 iſt die Rede von dem theſſaliſchen Fluſſe Titareſios, der in den Peneus fällt; er vermiſcht aber ſein ſchönes Waſſer nicht mit dem Waſſer des Peneus, ſondern fließt auf dieſem wie Oel; denn, ſagt der Dichter, Titareſios iſt ein Arm des Waſſers der furchtbaren Styx, des Schwures der Götter. — Il. XV. 37 ſchwört Here bey dem herabfallenden Waſſer der Styx, dem furchtbarſten Schwur der

ſeligen Götter. Il. VIII. 367 wird die Styx noch einmal erwähnt. — Od. V. 185 ſchwört Kalypſo mit denſelben Worten, wie Here Il. XV. 37. — Od. X. 512, wo Kirke den Odyſſeus in das Haus des Aides gehen heißt, ſagt ſie, daß dort der Kokytos und Pyriphlegethon in den Acheron fallen, und ſezt hinzu, daß jener ein Arm der Styx ſey.

Weiter erwähnt Homer der ſtygiſchen Fluth nicht, Heſiod aber iſt deſto umſtändlicher. Nach Theog. 360 iſt ſie eine Tochter des Okeanos und der Thetys, und zwar die vorzüglichſte unter ihren zahlreichen Schweſtern. Vers 383 ſtammen von ihr und dem Pallas mehrere Kinder, welche die Ehre haben, beſtändig um Zeus zu ſeyn. Nun giebt der Dichter den Grund an, warum ihnen dieſer Vorzug geworden ſey. Als nämlich Zeus in dem Titanenkriege die Götter aufforderte, mit ihm gegen die Titanen zu kämpfen, kam die Styx mit ihren Kindern zuerſt. Darum ehrte ſie Zeus und machte ſie zum großen Eide der Götter. Vers 775 fg. wird ihre Wohnung im Tartaros beſchrieben. Sie, die älteſte (oben hieß ſie nur die vorzüglichſte) unter den Okeaninen, hat geſondert von den Göttern herrliche Wohnungen von Felſen umgeben, die an den Himmel reichen. Vermuthlich bringt ſie der Dichter deswegen in die Nähe des Himmels, weil ſie Arme auf die Oberwelt ſchickt. — Das Waſſer der Styx iſt nur der zehnte Theil von dem Waſſer des Okeanos, und tröpfelt in der Unterwelt von einem Felſen. Neun Theile des Okeanos laufen um die Erde herum, und ſtürzen ſich mit Strudeln in das Meer. Wenn von den olympiſchen Göttern einer lügt (welches ſelten geſchieht), ſo ſchikt Zeus die Iris, und läßt in einer goldenen Schaale Waſſer aus der Styx holen, dies muß der falſchſchwörende Gott trinken, und liegt dann ein ganzes Jahr lang ohne zu athmen in tiefem Schlafe. Dann wird er neun Jahre von der Verſammlung der Götter verbannt, und erſt im zehnten wieder zugelaſſen. — Nach dieſer heſiodiſchen Stelle, wie auch nach den obigen Stellen Homers iſt demnach die Styx eine herab-

tröpfelnde Quelle (κατειβόμενον ὕδωρ) und kein Strom. Denn sie ist selbst nur der zehnte Theil des Okeanos, und vertheilt sich noch dazu in den Kokytos und Titaresios, welches Arme von ihr sind.

Aus der Unterwelt schweben wechselnd empor
Ἡμέρα und Νύξ.

Zwar ist das Dunkel (ζόφος ἠερόεις) bey Homer und Hesiod dem Tartaros eigen, weil er durch die dichte Erde verhindert wird, die Strahlen der Sonne zu genießen. Allein das Urdunkel des Tartarus ist noch verschieden von der Nacht, welche auf der Oberwelt mit dem Tage wechselt. Auch der Theil der Unterwelt, der jenseit des Okeanos mit der Erdfläche in Einer Ebene liegt, ist mit Nacht umhüllt, die schon diesseits des Okeanos bey den Kimmeriern beginnt; aber wahrscheinlich sind nicht die Wolken, welche das kimmerische Land umhüllen, Ursache dieses Dunkels jenseits des Okeanos, sondern die Sonne war (nach der Analogie der Erde) eine Scheibe, welche nur an der Seite leuchtete, die der Erde zugekehrt war.

Keine Stelle im Homer giebt über den Wechsel von Tag und Nacht auf der Erde eine Ansicht. Die einzige Stelle, welche ich sonst dahin deute, Od. X. 86, scheint mir nun nicht diesen Sinn zu haben. Wir kommen, heißt es, in die Stadt Telepylos, wo der eintreibende Hirt dem austreibenden ruft und dieser es höret. Dort könnte ein Mann, der nicht schliefe, doppelten Taglohn verdienen, den einen mit Hütung der Rinder, den andern mit Weidung der Schafe; ἐγγὺς γὰρ νυκτός τε καὶ ἠματός εἰσι κέλευθοι. Dies deutete ich auf die Nähe des Ortes, wo die Sonne untergeht, mit dem, wo sie wieder hervorgeht, oder auch auf die hesiodische Ansicht, wo Tag und Nacht bey einem Thore aus und eingehen. Die sorgfältige Erwägung des Zusammenhangs dieses Verses mit den unmittelbar vorangehenden überzeugte mich aber, daß die Voßische Uebersetzung: „denn nicht

weit sind die Tristen der Nacht und des Tages entfernet," den richtigen Sinn getroffen hat.

Die Nacht wo sie als Schwester des Tages erscheint, hat bey Homer die Beynahmen ἐρεβέννη, ἀμβρόσιη, wo sie aber Göttin ist, heißt sie Νύξ. Homer hat aber eine nicht mythische, seinem Zeitalter und Volke gehörende, Eintheilung der Nacht, die hier nicht übergangen werden darf.*) Il. X. 252: schon schwindet die Nacht, und nah ist der Morgen, die Sterne sind schon weit vorgerükt, und der größte Theil der Nacht ist vergangen, schon zwei Theile nur der dritte Theil ist noch übrig. An mehrern Stellen (Il. XI. 173. XVI. 779. XXII. 28) bestimmt Homer einen Theil der Nacht durch die Zeit des Melkens (ἐν νυκτὸς ἀμολγῷ), und den Abend durch das Abspannen der Stiere von dem Pfluge (βουλυτός). Von der homischen Νύξ als Göttin weiter unten. Ἀμφιλύη νύξ VII. 433. Nach Hesiod gehören die Nächte den Seligen (Ἔργ. 728). Da, wo Atlas mit Kopf und Händen den Himmel trägt (Theog. 745 fg.), begegnen sich Nacht und Tag auf demselben Wege, und begrüßen sich. Der eine geht herein, die andere heraus, und niemals sind beyde zugleich in der Unterwelt, sondern immer ist der eine draußen und umwandelt die Erde, indeß die andere zu Hause bleibt, und wartet bis die Stunde zu gehen an sie kommt. Der Tag bringt den Menschen das erhellende Licht, die Nacht aber, in eine dunkle Wolke gehüllt, führt den Schlaf, den Bruder des Todes, mit sich.

Hiemit sind die großen Umrisse der homerisch-hesiodischen Weltsphäre gezeichnet. Ihre Grundlinien sind die sinnlichen Pole: oben und unten, Nacht und Tag, Erd und Himmel, Licht und Finsternis, Aufgang und Niedergang. Alle Weltansicht bildet sich an diese Punkte geheftet, aber der Grieche zeichnet sich auch hier durch die objektive Geschlossenheit und

*) Eine Eintheilung des Tages steht Il. XXI. 111. Es ἠώς, oder δείλη, oder μέσον ἦμαρ.

Geſtaltung ſeiner Anſicht vor dem Orientaler aus, der dafür die Momente des Werdens genau feſthält, aber über dem Werden das Gewordene minder beachtet.

## VI.

Die bewohnte Oberfläche der homeriſchen Erde erſtrekt ſich mehr von Morgen gegen Abend, als von Süden nach Norden; ſie iſt alſo länglicht. Hauptpunkte der homeriſchen Erdoberfläche ſind: Argos, Ilium und Ithaka. Homer kennt auch die Richtungen mehrerer Winde. Heſiods geographiſche Anſicht iſt neuer.

Zuerſt iſt zu beſtimmen die

### Geographie der Iliade.

Quelle für ſie iſt das Schiffsverzeichniß im zweiten Buche; mit dieſem müſſen die übrigen einzelnen Stellen der Ilias in Verbindung geſezt werden.

I. Das Schiffsverzeichniß beginnt mit Böotien. Dieſes hatte unter ſeinen Städten auch Aulis, in deſſen Hafen ſich die Griechen zur Ueberfahrt nach Troja verſammelten (II. II. 303). Auch Heſiod (*Εργ.* 649) erwähnt dieſes Verſammlungsortes, indem er ſagt: ich kam noch nie über das Meer, außer von Euböa nach Aulis, wo einſt die Achaier aus dem heiligen Hellas viel Volkes verſammelten, um nach Troja zu ſegeln. — Böotien iſt außerdem einer von den Punkten, die Homer am genaueſten kannte, und in Böotien lag das Thebe mit ſieben Thoren, berühmt durch alte Heldengeſchichten. Es lag am Fluſſe Aſopus, heißt im Schiffsverzeichniſſe Ὑποθῆβαι, und muß ſowohl von dem Thebe mit hundert Thoren in Egypten, als auch von dem Thebe am Plakos (ὑποπλακίη) in Kleinaſien unterſchieden werden. Die Heldengeſchichte, durch welche das böotiſche Thebe berühmt war, ſteht II. IV. 375, V. 804, VI. 223, X. 287. Der Fluß Aſopus, an welchem Thebe lag, kommt

im Schiffsverzeichniſſe ſelbſt nicht vor, wohl aber IV. 383 Dort heißt er der ſchilfreiche und mit fettem Graſe umgebene. Ferner X. 287.

Von den böotiſchen Städten nennt das Schiffsverzeichniß auſſer Theben und dem feſtigten Aulis, noch Hyria, Schönos, Skolos und die waldigte Eteonos, Theſpeia, Graia, und die weiten Gefilde von Mykaleſſus, Harme, Cileſion, und Erythrä, Eleon, Hyle, Peteon, Okalea, Medeon, eine wohlgebaute Stadt, Kopä, Eutreſis, und die taubenreiche Thisbe, Coroneia und das kräuterreiche Aliartos, Plataä und Gliſſas, Oncheſtos, wo ein heiliger Hain des Poſeidon, das traubenreiche Arne, Mideia, das göttliche Niſa und die Gränzſtadt Anthedon. Ganz Böotien ſtellte fünfzig Schiffe und 6000 Mann.

Il. V. 710 wird die böotiſche Stadt Hyle erwähnt, welche auch oben in dem Verzeichniſſe böotiſcher Städte genannt iſt. Sie lag am See Kephiſſis, der ſeinen Namen von dem Fluſſe Kephiſſus hatte. Dort wohnten Böotier μάλα πίονα δῆμον ἔχοντες. Il. VII. 220 kommt Hyle noch einmal vor. Ajas hatte einen Schild, den ihm Tychios, der treflichſte Lederarbeiter (σκυτότομος) aus Hyle verfertigt hatte. Er beſtand aus ſieben Stierhäuten übereinander, worüber noch eine Bedeckung von Erz gezogen war.

Gleichfalls wegen geſchikter Bearbeitung des Leders wird Eleon Il. X. 266 erwähnt. Odyſſeus lederner Helm, inwendig ſtark mit geſpannten Riemen, und außen mit Schweinszähnen beſezt, war aus Eleon.

Il. XIII. 685 werden die Böotier nebſt den umwohnenden Völkern Lokrern, Phthier, Jaonern u. ſ. w. erwähnt. XV. 330 kommt der Anführer der Böoter, Arkeſilaus vor.

Die Odyſſee enthält XI. 260 eine ſehr beſtimmte Erwähnung von dem böotiſchen Thebe. Odyſſeus trifft in der Unterwelt die Antiope, Tochter des (Fluſſes) Aſopos, die ſich einer Umarmung von Zeus rühmte, aus welcher zwey Söhne, Amphion und Zethos, entſprangen. Dieſe erbauten zuerſt

das siebenthorige Thebe, und versahen es wohl mit Thürmen; denn ohne Befestigung konnten sie, so tapfer sie auch waren, das geräumige Thebe nicht vertheidigen. — Od. XV. 247 kommt Amphiaraus zu Theben um. — Oedipus in Theben Od. XI. 274.

II. Die in Orchomenos und Aspledon wohnten, brachten dreyßig Schiffe. Orchomenos kommt hier mit dem Beinahmen *Μινυειος* vor *), eben so Od. XI. 283 wo es heißt, daß Amphion diese Stadt beherrscht habe. Il. IX. 301 wird Orchomenos als eine der reichsten Städte mit dem egyptischen Theben verglichen. Das andere Orchomenos in Arkadien erwähnt Homer nicht.

Der räumlichen Gränze nordwestlich nachgehend nennt jetzt der Dichter

III. die Phokäer. Ihre Städte sind Kyparissos, das steinigte Pytho, Krissa, Daulis, Panopeus, Anemoreia, Hyampolis, und Lilaia an den Quellen des Flusses Kephissus. Sie hatten vierzig Schiffe, und schlossen sich an die Böoter an.

Il IX. 405 kommt die *Πυθὼ πετρήεσσα* wieder vor. Achill rühmt die Schäze, die der Tempel des Apoll daselbst bewahre. Il. XVII. 307 wird Panopeus erwähnt. — Pytho ist der alte Name von Delphi.

IV. Lokrer. Sie wohnen (II. 535) Euböa gegenüber jenseits. Diese Stelle bestimmt zugleich den Standpunkt des Dichters an der Küste von Kleinasien. Ihre Städte sind: Kynos, Opus, Kalliaros, Bessa, Starphe, Augeia, Tarphe, und Thronios. Der Fluß Boagrios durchwässert das lokrische Land. Sie hatten vierzig Schiffe.

Il. XIII. 712. Die Lokrer waren den Kampf in der Nähe (*σαδιὴ ὑσμίνη*) nicht gewohnt. Sie hatten keine Helme von Erz, keine Schilde und Lanzen, sondern Bogen mit Sehnen aus Schaafswolle geflochten. — Homer bezeichnet überhaupt

*) Ein Fluß Minyeios war im Peloponnes. Il. XI. 722, und in Arkadien, wie im böotischen Orchomenos, wohnten Minyer. Bei Orchomenos in Böotien war ein Fluß Minyas.

folgende Arten des Kampfs: σταδιὴ ὑσμίνη zu Fuß und in der Nähe mit Schwerdt und Lanze. Sie wird der Kunst des Bogens (τοξόσυνη) entgegengesetzt (Il. XIII. 314) oder auch der Kunst zu laufen, in welcher Achill vorzüglich (ποδὰς ὠκὺς) war und heißt dann (Il. XIII. 325) αὐτοσάδιη, oder auch σαδίη schlechtweg XIII. 514. 713. Hektor rühmt sich (Il. VII. 237) aller Arten des Kampfs:

„Wohl mir sind die Kämpfe bekannt und die Schlachten der Männer!
Rechtshin weiß ich zu wenden, und links zu wenden den Stierschild.
Weiß zu Fuß ihn zu tanzen den Tanz des schrecklichen Ares;
Weiß auch rasch im Getümmel die fliegenden Rosse zu lenken."

Was hier Voß übersetzt, den Tanz des Ares zu Fuß tanzen heißt im Original: ἐνὶ σταδίῃ δηΐῳ μέλπεσθαι Ἄρηι.

Il. XXIII. 85 wird Opus als die Geburtsstadt des Patroklos genannt.

Durch die Bestimmung der Lage von Lokris geleitet geht die Erzählung nun nach Euböa über, welche Insel

V. die Abanter bewohnen. Ihre Städte sind Chalkis, Eiretria, das traubenreiche Histiaia, Kerinthos, Dios, Karystos, Styra. Sie hatten vierzig Schiffe, starkes Haar am Hinterhaupte, und waren lanzengeübte Krieger. Ihr Anführer Elephenor wird Il. IV. 464 erwähnt.

Od. III. 174 schiffen die Griechen von der Insel Lesbos nach Euböa und landen vor Gerästos, einem Hafen dieser Insel. Od. VII. 320 verspricht Alkinoos den Odysseus nach Hause bringen zu lassen, auch wenn seine Heimath noch weiter entfernt wäre, als Euböa. Denn diese sey am weitesten entfernt, sagen die Phäaken, welche sie sahen.

VI. Die Athenaier mit fünfzig Schiffen, nebst zwölf Schiffen von der Insel Salamis. Als Geburtsort des Ajas kommt diese Insel VII. 199 wieder vor. Od. III. 278 wird Sunium, das Vorgebirge von Athen, erwähnt. — Marathon und Athen, Od. VII. 80.

VII. Die von Argos, Tirynth, Hermione, Asine, beide mit tiefer Meerbucht, Trözene, Eione, und das trauben-

reiche Epidaurus, dann die Bewohner von Aegina, Maſes, ſämtlich mit achtzig Schiffen.

Argos erwähnt Homer ſehr oft, und mehrmals heißt es: Ἄργος ἀχαικόν, ſo wie hier ſeine Einwohner κοῦροι Ἀχαιῶν heißen. Die Odyſſee nennt ſehr oft Ἑλλάδα καὶ μέσον Ἄργος, welches nebſt der Redensart: Πανέλληνες καὶ Ἀχαιοί ein Beweis von dem ſynonymen Gebrauche der Benennungen Ἑλλὰς und Ἀχαιὶς bey Homer iſt. Oft heißen die Achaier auch Δαναοί, und dieſe Benennungen wechſeln oft in derſelben Stelle, z. B. Il. I. 90, 91. Auch Ἀργεῖοι wird oft ſynonymiſch gebraucht mit Ἀχαιοί, z. B. Il. III. 75, 82. I. 79 und an vielen andern Stellen. Im Gegenſatze gegen die Troer haben die Achaier die Beynahmen κορυθαιόλοι, χαλκοχίτωνες, ἐυκνημῖδες. Auch heißen ſie Δαναοὶ ταχυπώλοι, und gleich darauf wieder Ἀργεῖοι, Il. IV. 234. Das achaeiſche Land heißt Ἀχαιὶς καλλιγύναιξ, πουλυβότειρα. Od. XXI. 107 rechnet Telemachos zum achäiſchen Lande Pylos, Argos, Mykene, Il. II. 681.

Argos ſelbſt ſteht öfters für Griechenland überhaupt. Z. B. Ἴασον Ἄργος, Od. XVIII. von dem Könige Jaſos, der über den Peloponnes herrſchte. — Il. II. 287 hat Argos den Beynamen ἱππόβοτον, auch Il. III. 75, 258 und an mehreren andern Stellen. Il. IV. 52 nennt Here die Städte, die ſie vor allen liebt. Sie ſind: Argos, Sparta, und Mykene. Il. IX. 141 nennt Agamemnon das Ἄργος Ἀχαικὸν ein fruchtbares Getraideland (οὔθαρ ἀρούρης). — Ἄργος πελασγικὸν Il. II. 681.

Von den argiviſchen Städten nennt Agamemnon Il. IX. 150 Kardamyle, Enope und das kräuterreiche Hire; Pherä und die wieſenreiche Antheia, Aipeia und das traubenreiche Pedaſus; alle nahe am Meer und an der Gränze von Pylos. Das Schiffsverzeichniß nennt keine von dieſen Städten. Il. VI. 152 wird Ephyra *), eine Stadt im inner-

*) Korinth führte ehmals dieſen Namen. Bald kommt es mit dem neuen Namen vor und wird zu Mykene gerechnet.

ſten Argos, erwähnt, wo Siſyphos lebte. Ebendaſelbſt 457 werden zwey argiviſche Quellen, Meſſeis und Hypereia, genannt. Ephyra kommt Od. I. 259 und II. 328 wieder vor. Man holt dort tödtliche φάρμακα, um damit die Pfeile zu vergiften. Es liegt am Fluſſe Selleis Il. XV. 531. — Nach Pherä in Argos kommt Od. XV. 186 Telemachos.

VIII. Mykene mit dem reichen Korinth, Kleone, Orneia, Arätkyrea, Sikyon, Hypereſia, und die Felſenſtadt Gonoeſſa. Pellene, Aegion, Helike, ſämtlich mit hundert Schiffen.

Il. IV. 52 nennt Here die Stadt Mykene mit breiten Straßen unter ihren Lieblingsſtädten. Ebend. 376 kommt Tydeus nach Mykene. Il. VII. 180 und an mehreren andern Stellen heißt ſie die goldreiche (πολύχρυσος). — Aegiſthos herrſchte ſieben Jahre zu Mykene Od. III. 305. — Aus Il. VIII. 203 erhellt, daß Neptun zu Helike einen berühmten Tempel hatte. — Zu Hypereſia wohnte (Od. XV. 254) der Wahrſager Polypheides. Korinth Il. XIII. 664.

IX. Lakedämonier mit den Einwohnern von Pharis, Sparta, dem taubenreichen Meſſa, Bryſeia, Augeia, Amyklä, Elos die Seeſtadt, Laa und Oetylos.

Lakedämon hieß das Land, Sparta die Stadt. Il. III. 240 erblickt Helena unter den griechiſchen Helden ihre Brüder nicht, die in Lakedämon geſtorben waren. — Paris entführt die Helena aus Lakedämon Il. III. 443. — Dort herrſcht Menelaos Od. III. 326. Hier heißt es Λακεδαίμων δῖα, und Od. XIII. 414 εὐρύχορος, ferner Od. IV. 1 κοιλὴ Λακεδαίμων, das tiefliegende.

Sparta kommt unter den Lieblingsſtädten der Here Il. IV. 52 vor. — Ferner Od. II. 214. Od. XIII. 412, dort heißt ſie καλλιγύναιξ. — Südlich von Sparta liegt die kleine Inſel Kythere (Il. XV. 432), auf welcher Skandeia (Il. X. 268).

X. Die Pylier, und die Einwohner von Arene, Thryos an der Mündung des Alpheios, die Bewohner von Aipy, Kyparifſeis und Amphigeneia, von Peleon, Elos und Dorien, mit neunzig Schiffen.

Pylos wird oft erwähnt, wo von Nestor, dem λιγὺς Πυλίων ἀγορητής, die Rede ist. Er ist ἄναξ Πύλοιο ἠμαθόεντος, des sandigten Pylos (Il. II. 77). Γερήνιος heißt er wahrscheinlich von Γερήνη oder Γερήνοι, wo er sich aufhielt, während Pylos von Herkules verwüstet wurde. — Alpheios fließt (Il. V. 545) durch der Pylier Land. Vom Könige Neleus heißt Pylos auch Νηλήϊον, XI. 682. — Am Flusse Alpheios liegt (XI. 112) Thryoessa, eine Felsenstadt an der Gränze von Pylos. Dies Thryoessa ist wohl dasselbe, was im Schiffsverzeichnisse Thryos heißt und an der Mündung des Alpheios liegt. — Außer dem Alpheios fließt dort auch der Minyeios (XI. 722), der nahe bey der Stadt Arene ins Meer fällt. XI. 723.

Auch die Odyssee erwähnt das sandigte Pylos, II. 214, 326. Im dritten Gesange kommt Telemachos selbst dahin, um bei Nestor Kunde von seinem Vater einzuziehen.

XI. Arkadier um den Berg Kyllene und am äpytischen Grabhügel, die Bewohner von Pheneos und Orchomenos, Ripe, Stratie und Enispe, Tegea, Mantinea, Stymphalos und Parrhasia, mit sechzig Schiffen, die ihnen Agamemnon gegeben, denn die Schiffahrt war nicht ihre Sache.

Il. VII. 133, 135 kommen Keladon und Jardanos, arkadische Flüsse vor. Od. III. 292 ist ein anderer Jardanos auf Kreta.

XII. Die von Elis und Buprasion, Hyrmine und der Gränzstadt Myrsinos, um den Olenischen Felsen und in Aleision, sämmtlich Epeier mit vierzig Schiffen.

Die Epeier spielen fast in allen Erzählungen Nestors eine Rolle, denn Elis und Pylos gränzen unmittelbar aneinander. Pheia (Il. VII. 135) liegt in Elis. Den Streit der Pylier und Epeier erzählt Nestor weitläuftig Il. XI. 655 fg. Dort werden auch Buprasion, der Olenische Felsen und Aleision erwähnt (756. 757. 760.). — Il. XIII. 686 φαιδιμόεντες Ἐπειοί, und XXIII. 630. 632. — Od. IV. 635 Ἦλις εὐρύχορος. XIII. 275 εἰς Ἠλίδα δῖαν, ὅθι κρατέουσιν Ἐπειοί.

XIII. Die Bewohner von Dulichion und den echinadiſchen Inſeln welche jenſeit des Meers, Elis gegenüber liegen. Sie haben vierzig Schiffe.

Die Art wie hier der Dichter die Lage der echinadiſchen Inſeln beſtimmt, deutet ebenfalls auf ſeinen Standpunkt an der Küſte von Kleinaſien. In der Odyſſee werden ſie ſehr oft erwähnt, Dulichion, Same und das waldreiche Zakynthos. Od. I. 246. IX. 21. — XIV. 335 heißt Dulichion das getraidereiche.

XIV. Kephallener, von Ithaka, Neritos, Krokyleia Aigilips, Zakynthos, Samos, Epeiros, und die gegenüber wohnen; zwölf Schiffe mit rothen Schnäbeln.

Die Geſammtbenennung Kephallener kommt auch ſonſt mit derſelben Bedeutung vor. Z. B. Od. XXIV. 428 heißen die Freyer, die aus den verſchiedenen Inſeln um Ithaka waren, die trefflichſten unter den Kephallenern. XX. 210. II. IV. 330. Od. XVI. 246.

Ithaka wird an mehrern Stellen ſehr genau geographiſch beſtimmt und beſchrieben. Il. III. 201 heißt es vom Odyſſeus, er ſey in dem felſigten Ithaka (κραναῇ) gebohren. — Hier wird ſein Charakter mit ein paar Zügen genau ſo entworfen, wie er ſich in der Odyſſee entwikelt. — Od. IV. 605 ſagt Telemach zum Menelaos: Du beherrſcheſt ein flaches Land ergiebig an allerley Früchten der Erde; Ithaka aber fehlt es ganz an Ebenen und Wieſen; es giebt höchſtens Weide für Ziegen. Keine der Inſeln iſt bequem für Pferde zum Rennen oder zur Weide, Ithaka aber am wenigſten. — Od. IX. 20 beſchreibt Odyſſeus dem Alkinoos die Lage von Ithaka. Ich bewohne, ſagt er, das ſonnigte (εὐηέλιος) Ithaka; auf derſelben ragt der waldbedeckte Neriton empor. Um ſie her ſind viele Inſeln nahe bey einander, Dulichion, Same und das wälderreiche Zakynthos. Ithaka ſelbſt liegt niedrig gegen Abend, ſtrekt ſich aber am weiteſten am Lande hinauf; die andern liegen gegen den Aufgang der Sonne. Sie iſt rauh aber doch gut und menſchenernährend (κουρο-

τρόφος). Voß überſezt dies: ſie trozt mit rüſtiger Jugend. Der Ausdruck κουροτρόφος kommt auch bey Heſiod vor, und bezeichnet wohlthätige Einflüſſe, die das Leben der Menſchen erleichtern. So heißt in Heſiods Werken und Tagen (Vers 226) der Friede κουροτρόφος, und in der Theogonie (V. 450, 452) rühmt er dies von der Hekate. In dieſem Sinne iſt es zu nehmen, wenn ebendaſelbſt (V. 347) von den Okeaninen geſagt wird: αἳ κατὰ γαῖαν ἀνδρας κουρίζουσιν Ἀπόλλωνι ξὺν ἄνακτι καὶ ποταμοῖς. Die Okeaninen nämlich vollenden das Bild der Waſſerwelt, welche nebſt dem Einfluſſe der Sonne, dem Leben der Menſchen ſo viele unentbehrliche Güter gewähret.

Od. XIII. 240 beſchreibt Athene die Inſel Ithaka. Sie iſt ſo unberühmt nicht, denn es kennen ſie viele, ſowohl die gegen Morgen als die gegen Abend wohnen. Zwar iſt ſie rauh und dem Laufe der Pferde nicht angemeſſen, denn ſie hat wenig Ebenen; doch iſt ſie auch nicht unfruchtbar zu nennen, denn ſie trägt Wein und reichliche Nahrung. Regen hat ſie genug und befruchtenden Thau, auch Weide für Ziegen und Ochſen. Waldung aller Art hat ſie, und Quellen, die das ganze Jahr fließen. Der Name von Ithaka iſt ſogar bis Troja gekommen, welche doch, wie man ſagt, weit vom achäiſchen Lande entlegen iſt.

Zwiſchen Ithaka und Same liegt noch die kleine Inſel Aſteris (Od. IV. 846) mit einem ſichern Hafen. Dort lauerten die Freyer auf den Telemachos.

Epeiros, das feſte Land nördlich über den echinadiſchen Inſeln, mit der Uferſtadt Nerikos (Od. XXIV. 376). Dort hauste der König Echetos, der Schreken aller Menſchen (Od. XVIII. 83, 115), der den Fremden Naſe und Ohren abſchnitt, und die Schamglieder den Hunden vorwarf. Od. VII. 8.

XV. Aitolen von Pleuron, Olenos und Pylene, Chalkis am Meer, und dem felſigten Kalydon, mit vierzig ſchwarzen Schiffen.

Aitolien iſt bey Homer durch den kalydoniſchen Eber,

den Kampf der Aitolier und Kureten um ſeinen Kopf und Fell, und das Schickſal Meleagers berühmt. Neſtor erzählt die Sache Il. IX. 529 bis 600. Meleager war damals längſt todt, wie auch Il. II. 642 beſonders bemerkt wird, und Neſtor erzählt es als eine ſehr alte Geſchichte. — Il. XIII. 217 werden Pleuron und Kalydon als Städte von Aitolien genannt. Auch Il. XIV. 116. XXIII. 633.

XVI. Kreter aus Knoſſus, Gortyn, Lyktos, Milet Lykaſtos, Phäſtos, und Rhytios mit achtzig Schiffen.

Kreta, die auch hier *ἑκατόμπολις* heißt (V. 649), hatte Einwohner von allerlei Stämmen, und zahlreiche Städte. Am beſtimmteſten ſpricht die Odyſſee von dieſer Inſel. Im 19. Buche erzählt Odyſſeus der Penelope (172): Mitten im Meere liegt ein Land, Kreta, ſchön und fruchtbar und rings von Waſſer umfloſſen. Sie wird von unzählig vielen Menſchen bewohnt, und hat neunzig Städte. Ihre Sprachen ſind vermiſcht; es wohnen dort Achäer, eingebohrne Kreter, Kydonen, Dorier *) und Pelasger. Dieſen gehört die große Stadt Knoſſus, wo Minos, der mit Zeus Umgang hatte, neun Jahre regierte. — Od. III. 291. Kreta, wo die Kydoner an den Ufern des Jardanos wohnen. Dort erſtreckt ſich ein glatter und ſpitzer Fels in das Meer an der Gränze von Gortyn. Dort treibt der Südwind die Wogen an das linke Ufer von Phäſtos. Od. XIII. 256 ſagt Odyſſeus: Auch in

*) Die älteſten Hauptſtämme der Griechen waren Dorier und Jonier, ihr gemeinſchaftlicher Stammvater *Ἕλλην*. Von einem Sohne Hellens (Luthus) ſtammen Jon und Achäos; ein anderer Sohn Hellens (Dorus) gab den Doriern den Namen. Pelasger brachte Luthus aus Theſſalien nach Attika mit. — Warum nun hier die Dorier *τριχάϊκες* heißen, ob darum, weil ſie ſich theils im Peloponnes, theils in Kreta, theils in Euböa niedergelaſſen hatten, oder wegen fliegender Haare und Helmbüſche (wo man dann *θριχάϊκες* ſchreiben müßte) wage ich nicht zu entſcheiden. Wahrſcheinlich iſt mir das letztere, da doch Homer den Völkern oft dergleichen Benennungen giebt, die ſich auf ihren Habitus beziehen.

Kreta, das doch weit über dem Meer liegt, habe ich von Ithaka gehört. Od. XIV. 200 ſagt er: im ebenen (*ἐυρείᾳ*) Kreta bin ich gebohren, ferner XVII. 523. — Die Iliade erwähnt der Kreter nur gleichgültig, Il. III. 230. IV. 265. XIII. 450.-453. XVII. 611. — Der Fluß Amniſos mit einer Grotte der Eileithyia Od. XIX. 188.

XVII. Die Rhodier in drey Stämme getheilt, von den Städten Lindos, Jalyſos und Kameira, mit neun Schiffen. — Von Rhodos kommt nichts weiter vor.

XVIII. Von Syme drey Schiffe. Dieſe kleine nicht weit von Rhodos gelegene Inſel wird auch nicht weiter erwähnt.

XIX. Von Niſyros, Krapathos, Kos, Kaſos, und Kalydnä, (Inſeln des joniſchen Meers) dreyßig Schiffe. — Kos Il. XIV. 255. XV. 28.

XX. Das pelasgiſche Argos, Alos, Alope, Trachine, Phthia und Hellas, Myrmidoner, Hellenen und Achaier genannt, mit fünfzig Schiffen.

Das pelasgiſche, d. i. theſſaliſche Argos im Gegenſatze gegen das achäiſche Argos im Peloponnes. — *Φθία ἐριβῶλαξ βοτιανείρη* Il. I. 155. — Pelasger kennt Homer auch in Kleinaſien Il. X. 429. — Jonier (*Ἰάονες*) mit langem Unterkleide (*ἑλκεχίτωνες*) kommen nebſt den Einwohnern des theſſaliſchen Phthia Il. XIII. 685 vor.

XXI. Die von Phylake und Pyraſos, dem Hain der Demeter, von Iton, wo Maulthiere gezogen werden, von Antron und dem kräuterreichen Pteleos mit vierzig ſchwarzen Schiffen. —

Das theſſaliſche Phylake kommt vor Il. XV. 335. Od. XI. 289. XV. 236.

XXII. Die von Pherä am Boibäiſchen See, von Boibe, und Glaphyrä, und Iaolkos mit elf Schiffen. — Zu Iaolkos wohnte Pelias Od. XI. 255.

XXIII. Von Methone und Thaumakia, von Meliböa und Olizon (gleichfalls theſſaliſchen Städten) vierzig Schiffe.

XXIV. Von Trikke Ithome und Oechalia dreyßig Schiffe. — Oechalia in Theſſalien, von woher der Aoide Thamyris nach Pylos kam, Il. II. 596. Trikke kommt noch einmal vor. Il. IV. 202.

XXV. Von Ormenios, und dem Quell Hypereia, von Aſterios und Titanos vierzig ſchwarze Schiffe.

XXVI. Von Argiſſa, Gyrtone, Orthe, Elone, und dem weißen Olooſſon vierzig ſchwarze Schiffe. — Der Vater ihres Anführers hatte die Kentauren, ein Bergvolk, aus Pylos vertrieben, und bis zu den Aethikern (im fernen Norden) gejagt.

XXVII. Aus Kyphos kamen zwey und zwanzig Schiffe mit Enienern und Peräbern, dann die um das ſtürmiſchrauhe Dodona wohnen, und um den Strom Titareſios, deſſen Waſſer ſich nicht mit dem des Peneus vermiſcht, weil es ein Arm der Styx iſt.

Das pelasgiſche Dodona mit ſeinem Orakel kommt Il. XVI. 233 wieder vor. Dort fleht Achill zum pelasgiſchen Dodonäiſchen Zeus, der in dem ſtürmiſchrauhen δυσχείμεροος Dodona wohnt. Umher wohnen Σέλλοι, Diener des Heiligthums, die auf der Erde ſchlafen, und die Füße nicht waſchen. — Od. XIV. 327. Man reist nach Dodona, um dort von der hohen Eiche Zeus Willen zu vernehmen. Eben ſo XIX. 296.

XXVIII. Die Magneter, die am Strome Peneus und am Berge Pelios wohnten, mit vierzig ſchwarzen Schiffen.

Die Berge Olymp, Pelios und Oſſa, welche einſt die Giganten aufeinander thürmten, um den Olymp beſteigen zu können, kommen Od XI. 315 vor.

Hier ſchließt der Dichter das Verzeichniß der Achaier. Einzelne Stellen der Iliade berühren aber noch einige Orte die hier nicht genannt ſind. Ich will ſie der Vollſtändigkeit wegen noch beifügen.

Aegä im Peloponnes mit dem berühmten Tempel des Poſeidon Il. VIII. 203. Il. XIII. 21 kommt er mit drey

Schritten von Samothrake nach Aege, wo er in den Tiefen des Sundes einen prächtigen Tempel hat. Od. V. 381.

Kranae, Il. III. 445, der alte Name von Attika.

Phlegyer, ein kriegerisches Volk in der Nachbarschaft von Böotien. Ephyrer in Theſſalien Il. XIII. 301, 302.

Arima, wo ſie ſagen, daß Typhoeus liege Il. II. 783. Nach Heſiod (Theog. 305) iſt auch das Ungeheuer Echidna in dem Arimer Lande unter der Erde. Mit ihr begattet ſich Typhaon, ein Sturmwind.

Vers 816 geht der Dichter auf die Troer über. Die Troer führt Hektor, die Dardaner Aeneas. — Der Unterſchied beider Benennungen Il. XX. 215.

I. Die von Zeleia, am Fuße des Ida, troiſcher Abkunft, die das ſchwarze Waſſer des Aiſepos trinken. Il. IV. 91, 103.

II. Die von Adraſteia, Apäſos, Pityeia, und dem ſteilen Berge Tereia. Die nördlichſten Städte von Troas.

III. Die von Seſtos, Abydos, Arisbe, Perkote und dem Fluſſe Praktios (alle um den Helleſpont). — Arisbe am Fluſſe Selleis (839) Il. VI. 13. XII. 96. XXI. 43. — Abydos Il. XVII. 584. IV. 500. — Perkote Il. XI. 229. XV. 548.

IV. Die Stämme der Pelasger in Kleinaſien, die um Lariſſa wohnen: Il. XVII. 301.

V. Die Thraker, welche der Helleſpont einſchließt. — Il. IV. 533: die Thraker mit emporſträubendem Haar und langen Spießen. — Thrakiſcher Wein Il. IX. 72. — X. 434, 464. — Zucht der Maulthiere in Thrakien Il. XI. 222. — Gaukummelnde Thraker Il. XIII. 4. XIV. 227. — Das ſchollige Thrakien Il. XX. 485. — Ein ſchöner Becher von thrakiſchen Künſtlern gearbeitet Il. XXIV. 235. — Auch der Nolde Thamyris (Il. II. 595) war ein Thrakier. — Odyſſee VIII. 361 geht Ares, nachdem ihn Hephaiſtos aus dem Netze befreyt, nach Thrakien.

Den Helleſpont nennt Homer oft. Il. VII. 85. XII.

30. XV. 233. XVIII. 150. XXIII. 2. XXIV. 346. 545, mit den Beywörtern πλατύς, ἀγάῤῥοος und ἄπειρων.

VI. Die lanzenschwingenden Kikonen, jenseit des Hellespont, Il. XVII. 74. — Ihre Stadt Ismaros, wo Apoll einen Tempel hatte, zerstört Odysseus, Od. IX. 39. 198.

VII. Die Päonier von Amidon und dem Flusse Axios, der unter allen Flüssen das schönste Wasser hat. — Die Paionier mit den krummen Bogen Il. X. 428. Dann Il. XVI. 286 heißen sie ἱπποκορυσταί. Amydon und der Fluß Axios werden dort gleichfalls genannt. — Il. XVII. 350. — Il. XXI. 141, 153, 155 kommt ein Sohn des Flußgottes Axios vor, und bey dieser Gelegenheit ein (wahrscheinlich eingeschobener) Vers, welcher das oben erwähnte Lob dieses Flusses wiederholt.

VIII. Die Paphlagonier aus dem Lande der Heneter, wo die wilden Maulesel herkommen. Die Bewohner von Kytoros, Sesamos, Kromna, Aegialos, und Erythinoi, dann die um den Fluß Parthenios wohnen. — Il. XIII. 661. V. 577.

IX. Die Halizonen aus Alybe, wo des Silbers Geburtsort ist.

X. Die Myser. Il. X. 430. XIV. 512.

XI. Phrygier aus dem fernen Askania. — Das traubenreiche Phrygien Il. III. 184. X. 431. — Phrygien mit dem Flusse Sangaros Il. XVI. 719. XXIV. 545. III. 187.

XII. Mäonier am Berg Tmolos und am Gygäischen See. — Die Mäonier machten aus Elfenbein einen Pferdeschmuck, und färbten es purpurroth, Il. IV. 142. — Il. X. 431. — Der schneebedeckte Tmolos und der gygäische See kommen vor Il. XX 385. 391. Dort wird auch Hyda, und die Flüsse Hyllos und Hermos erwähnt.

XIII. Karier, die barbarischredenden (βαρβαρόφωνοι), von Milet und dem waldigten Gebirge der Phtheirer, am Mäandros und bey Mykale. — Auch die Karier waren wegen der Kunst im Elfenbeine berühmt. Il. IV. 142. — X. 428.

XIV. Lykier an den Wellen des Xanthos. — Il. IV. 107. V. 479. VI. 4. 171. X. 430. XII. 312. 313. Der Xanthos iſt ein Sohn Zeus Il. XIV. 434. — *Ἀπόλλων λυκηγενής*, Il. IV. 101. 119.

Nachzutragen ſind:

1) die Kaukonen Il. X. 429. XX. 329. Od. III. 366 will Athene (als Mentor) zu den Kaukonen gehen, um eine alte Schuld einzufordern.

2) Die Leleger. Il. X. 429. XXI. 86 die Leleger mit der Stadt Pedaſos am Satnioeis. XX. 90 verfolgt Achill den Aineias vom Ida bis nach Lyrneſſos und Pedaſos, die er zerſtört. Hier werden auch (Vers 96) die Leleger genannt. — Daß Achill Lyrneſſos zerſtörte, wird auch Il. II. 690 geſagt, wo auch erwähnt wird, daß er Theben (am Plakos) zerſtört habe. — Dieſe Stellen werfen gegenſeitig Licht aufeinander. — Ferner Il. XIV. 445.

3) Thebe am Berge Plakos. Il. II. 690. I. 366. Ihre Lage in Kilikien wird beſtimmt durch Il. VI. 397. 415. XXXI. 472, 479.

4) Die Flüſſe, die vom Ida herabfließen. Il. XII. 19 ſind ſie genannt: Rheſos, Kareſos, Heptaporos, Rhodios, Granikos, Aiſepos, Skamandros und Simoeis. Einzeln kommen ſie: Il. IV. 474. V. 36, 77, 776. Simoeis und Skamandros vereinigen ſich V. 77. — VI. 4. XX. 53. Kalte und warme Quelle des Skamandros, Il. XXII. 148.

5) Pergamos, die Akropolis von Ilium Il. IV. 508. VI. 512. VII. 21. XXIV. 700. V. 446, 460.

6) Gargaros, die höchſte Spitze des Idagebirges, Il. XIV. 292.

7) Hippemolgen, Galaktophagen und Abier, ſchuldloſe Völker, Il. XIII. 5. Zeus erblikt ſie, indem er ſeinen Blik von Troia abwendet.

8) Von Samothrake aus überſieht Poſeidon (Il. XIII. 12) den Ida, die Stadt des Priamos und die ganze Ebene von Troas.

9) Vom Olymp herab kommt Here (Il. XIV. 225) zuerſt nach Emathia, auf die thrakiſchen Gebirge, den Athos, und von dieſem in das Meer.

10) Sipylos, Berg in Lydien; wo man ſagt, daß die Nymphen ſich aufhalten. Il. XXIV. 615. Dort iſt die Metamorphoſe der Niobe. — Dort iſt auch ein Strom Acheloios, der mit dem Strome gleiches Namens; der bey Dulichion ins Meer fällt, nicht zu verwechſeln iſt.

11) der theſſaliſche Fluß Spercheios, Il. XVI. 174, διϊπετής, wie alle Flüſſe die von Gebirgen kommen.

12) Lekton, das Vorgebirge Il. XIV. 284. Hypnos, von Imbros und Lemnos kommend, ſteigt dort ans Land.

13) Thebe in Egypten mit hundert Thoren. Bei jedem ihrer Thore ziehen zweyhundert Krieger mit Pferden und Wagen aus. Il. IX. 382. Der Reichthum dieſer Stadt wird auch Od. IV. 125, faſt mit denſelben Worten wie in der angeführten Stelle der Iliade gerühmt.

14) Aiſyme, vermuthlich an der thrakiſchen Küſte, Il. VIII. 304.

15) Alleion Gefilde, Il. VI. 201. Es lag im Lande der Lykier, wie dieſe Stelle beweiſt.

16) Solymer. Ein kriegeriſches Volk, das Bellerophontes auf Befehl des Prötos bekriegen mußte, Il. VI. 184, 204, wahrſcheinlich in der Nachbarſchaft Lykiens. Von den Gebirgen der Solymer (Od. V. 283) erblikt Poſeidon den Odyſſeus, der ſchon der phäakiſchen Küſte nahe iſt.

17) Amazonen. Auch gegen dieſe muß Bellerophontes kämpfen Il. VI. 186. Sie heißen dort ἀντιάνειραι. — Il. III. 189 ſind ſie in Phrygien an dem Fluſſe Sangaros.

18) Pygmäen am Okeanos. Die Zugſchwärme der Kraniche bringen ihnen Krieg und Tod. Il. III. 3.

19) Das Ikariſche Meer von Süd- und Oſtwind bewegt, Il. II. 145.

20) Der joniſche oder mäoniſche Fluß Kayſtros, und der Sumpf Asios an demſelben, Il. II. 461.

21) Killa und Chryse, kilikische Städte, in welchen Apoll Tempel hatte. Il. I. 38, 452. Nach Vers 432 muß Chryse am Meer gelegen sein. — Von den Inseln unten.

22) Sidonier Il. VI. 290. Paris war selbst nach Sidon gekommen, und hatte dort für Helena Schleyer gekauft, Werke sidonischer Weiber.

23) Tarne, Stadt in Mäonien, Il. V. 44, in der Nähe des Kaystros.

---

Die Gränzen der Geographie der Iliade sind demnach: im Süden die Küste von Egypten, und der Nilstrom, nebst den östlichen und westlichen Aethiopen. Libyen nennt die Iliade noch nicht. Im Norden östlich der Pontus Euximus, den Homer zwar nicht nennt, doch aber Völker an seiner Küste; westlich Thrakien bis in die Nähe des thrakischen Bosporus, skythische Völker (Hippomolgen, Galaktophagen,) am nördlichen Thrakien. Gegen Abend die Küste von Epir mit ihren Inseln, und gegen Morgen die phönizische Küste mit dem Theile von Kleinasien, der mit derselben die gleiche östliche Länge hat. — Man sieht, daß diese Gränze sehr eng ist; in der Odyssee wird sie allerdings gegen Abend und Morgen erweitert, aber die Erweiterung verliehrt sich großentheils in mythische Dämmerung.

Was für die Iliade in geographischer Hinsicht das Schiffsverzeichniß ist, das ist für die

## Geographie der Odyssee

die Recapitulation der Irrfahrten des Odysseus im 23ten Buche.

I. Zuerst werden hier die Kikonen genannt, deren Stadt Ismaros Odysseus zerstörte. Der Wind führte ihn von Ilion unmittelbar dahin (IX. 39, 198). Der Priester des Apoll, Maron, dessen Familie er geschont hatte, beschenkte ihn dafür mit Wein. — Die Kikonen werden auch Il. XVII. 74 genannt. — In der oben angeführten Stelle der Odyssee

ſind noch folgende Züge von ihnen angegeben: ſie bewohnen zahlreich das feſte Land, und wiſſen ſowohl zu Pferd als zu Fuße zu kämpfen.

Ein Nordwind iſt es (V. 67) der die Schiffe des Odyſſeus von dem Lande der Kikonen weg gegen Maleia und Kythere treibt, wohin ſie am dritten Tage gelangen; Ismaros alſo mußte den beiden zuletzt genannten Orten weit nördlich liegen.

II. Maleia; Vorgebirge an der ſüdlichſten Spitze des Peloponnes, gegenüber die Inſel Kythere. — Od. III. 287 heißt es *Μαλειάων ὄρος αἰπύ*. Neſtor erzählt dort ſeine Heimreiſe mit Menelaos. Sie waren an das Vorgebirge von Athen, Sunium, gekommen, wo Menelaus ſeinen Steuermann verlohr, von dort kam er nach Maleia. — Nochmals Od. IV. 514. IX. 80. XIX. 188 wird Odyſſeus auf ſeiner Fahrt Ilion ebenfalls vor Maleia vorbeygetrieben, und nach Kreta verſchlagen.

III. Derſelbe Wind, der den Odyſſeus von dem Lande der Kikonen nach dem Vorgebirge Maleia getrieben hatte, trieb ihn (IX. 81) auch bey der gegenüberliegenden Inſel Kythere vorbey. (Il. XV. 432, X. 268.)

IV. Nach zehntägigem Herumſchweifen auf dem Meere kommt Odyſſeus endlich zu dem Lande der Lotophagen, die Pflanzenſpeiſe genießen. Die Richtung, welche Odyſſeus genommen, um in das Land der Lotophagen zu kommen, wird von dem Dichter durch nichts angedeutet. Dem Dichter mußte es aber ſehr ferne liegen, denn hier beginnt ſchon das Fabelhafte. Soviel ſcheint zu erhellen, daß der Dichter ſich das Land nicht als Inſel dachte; denn wenn auch das Wort *ἤπειρος* hier nichts entſcheiden ſollte, ſo würde der Dichter von einer Inſel, wo Odyſſeus nicht blos vorbeiſegelte ſondern ans Land ſtieg, nicht ermangelt haben, zu bemerken, daß es eine Inſel ſey. Der Hauptrichtung nach von Norden nach Süden, welche Odyſſeus Fahrt genommen hat, muß man wohl die Lotophagen an der Küſte von Afrika ſuchen. Od. XXIII. 312 heißt es ein fettes Land.

V. Weiter kam Odysseus in das Land der **Kyklopen**, das ohne Säen und Pflügen reichliche Früchte aller Art bringt (IX. 108). Nicht weit von diesem Lande ist eine Insel voll wilder Ziegen. — Auch nach diesem Lande ist keine Richtung angegeben. — Die Kyklopen schildert Homer als Troglodyten (IX. 113) die ohne gemeinschaftliche Verfassung, jeder mit seinem Weibe und Kindern für sich, leben. Das Wunderbare an ihnen ist blos ihr einziges Auge, und auch dieses führt der Dichter nicht bestimmt an, um sie zu charakterisiren, sondern scheint es vielmehr als bekannt vorauszusezen. Bey Hesiod dagegen (Theog. 139, 144) sind die Kyklopen ganz mythische Wesen, Söhne des Kronos und der Gaia. Er etymologisirt sogar ihren Namen, und sagt, sie heißen Kyklopen weil sie Ein zirkelrundes Auge mitten auf der Stirne haben. — Auffallend ist, daß auch die Kentauren, die späterhin mythisch geworden, bey Homer nur ein troglodytisches Bergvolk sind. — **Kanne** (Mythologie der Griechen S. 23) bemerkt über die Kyklopen folgendes: „Die Kyklopen hatten vielleicht schon vor der Kosmogonie so geheißen, in der sie also als ältere Götter und als Personifikationen des Gewitters zugleich einen bedeutenden Platz einnahmen. Die Personifikation gab ihnen **runde**, d. h. große Augen, in dem Sinne wie die wilden Menschenfresser bey Homer auch Kyklopen heißen, von denen sie ursprünglich ganz verschieden waren; denn erst als Gehülfen Hephaistos im Aetna werden sie zu Kyklopen auf Sicilien, die bey Homer ein Volk sind. Ferner bekam in der Mythologie zuerst die Nation der Kyklopen statt runder Augen **ein** Auge auf die Stirn, und von ihnen dann auch die Kyklopen, Diener des Zeus. Denn die Sage machte jene zu dem Volke, das wegen seiner Geschicklichkeit im Zielen und Schießen bey seinen Nachbarn, den Skythen, das **einäugige** geheißen hatte — Arimaspen (vom skythischen Arima, eins, und Spu, das Auge). Vergl. Herodot und Schol. Dionys. perieg."

Im Anfange des sechsten Buches der Odyssee kommen

die Kyklopen noch einmal vor. Sie heißen dort ἀνδρες ὑπερφιάλοιτες, ein übermüthiges Volk, und der Dichter fügt noch die nähere Bestimmung hinzu, daß die Phäaken, die nun auf der Insel Scheria wohnen, ehmals in Hypereia neben den Kyklopen gewohnt hätten. Dieses Hypereia wird aber selbst nicht weiter bestimmt.

Verwandt mit den homerischen Kyklopen sind die Giganten, ein Völkerstamm derselben Gegend, wie die Kyklopen. Dies erhellt aus Od. VII. 59 und 206. In der erstern Stelle wird ein Verwandter des Alkinoos als König der übermüthigen (ὑπερθύμοι) Giganten genannt, und die letztere Stelle nennt in Verbindung mit den Kyklopen die ἀγρια φῦλα Γιγάντων. Das Ausgezeichnete, das diese Völker hatten, mußte sie schon für die Ansicht der homerischen Schule über das Menschliche emporgehoben und den Göttern genähert haben — denn auch das Ungeheure ist göttlich —; denn Alkinoos rühmt in der letzten Stelle die Gunst der Götter gegen seine Nation und ihren häufigen Umgang mit denselben, und schließt damit; wie sind den Göttern so nahe als die Kyklopen und das wilde Geschlecht der Giganten. — Hier keimte also schon eine mythische Ansicht dieser Völkerstämme. Auf ähnliche Weise mag es sich mit den Kentauren verhalten.

Bey Hesiod sind die Giganten zweydeutige Wesen, denn Theog. 50 wird das γένος κρατερῶν γιγάντων neben das γένος ἀνθρώπων gestellt, und V. 180 werden sie von der Erde aus den Blutstropfen des mißhandelten Uranos nebst den Erinnyen erzeugt, und haben lange Spieße in den Händen. — Es scheint auch hier, daß Theogonie und Völkerkunde der alten Welt in einander flossen, und das letztere der erstern Material lieferte.

VI. Von den Kyklopen kommt Odysseus zu der Insel des Aiolos, und das Wunderbare der Fahrt steigt. Die Insel ist schwimmend, und ihr König hat von Zeus die Regierung der Winde. Er beschenkt auch den Gast mit einem Schlauche

voller Winde, und läßt ihm zur Heimreise den Zephyr wehen der ihn bis nahe gegen Ithaka bringt. Die äolische Insel mußte also Ithaka gegen Abend gedacht werden, und die ganze Scene von den Lotophagen und Kyklopen fällt in den Westen jenseits Epir, der Gränze der Iliade; offenbar also in das adriatische Meer und seine Küsten. Auch diese Verlegung der Heimath der Winde nach Westen deutet darauf, daß der Dichter die See westlich haben mußte.

Durch die aus dem Schlauche gelassenen Winde werden die Schiffenden wieder nach der äolischen Insel getrieben, segeln aufs neue dort ab, und kommen nach einem sechstägigen Herumirren nach

VII. Telepylos, Stadt der Lästrygonen, die den Wechsel von Tag und Nacht durch das wechselnde Aus- und Eintreiben von Rinder und Schaafheerden bezeichnen. Die Lästrygoner sind wiederum ein riesenmäßiger Volksstamm (οὐκ ἀνδράσιν ἐοικότες ἀλλὰ Γίγασιν, X. 120), welcher die Achaier nöthigt zu fliehen. Sie kommen nach der Insel

VIII. Aiaia. Im Anfange des zwölften Buchs wird diese Insel als der Aufgangspunkt der Sonne und der Ort der Morgenröthe bezeichnet, und die Königinn der Insel selbst ist eine Tochter der Sonne und (mütterlicher Seits) eine Enkelin des Okeanos. Alles also deutet hier nach dem Orient, selbst der Name der Mutter, Perse, und das lange Herumirren seit der letzten Abfahrt von der äolischen Insel (am siebenten Tage kamen sie erst nach Telepylos) zeigt, daß sie von ihrem westlichen Stande auf der äolischen Insel weit hinweggekommen sein müssen. Man hat also die Wahl, den Westen Homers über die Säulen des Herkules hinauszuerweitern und den Aufgang der Sonne nebst den Ehören der Morgenröthe dahin zu verlegen, oder man muß die Fahrt von Aiolia aus gegen Osten erstreken. Hier war freylich die lybische, egyptische und phönizische Küste nebst Kreta, Rhodus und Kypros bekannt, allein die Ferne bleibt dennoch unbekannt, und der Dichter der homerischen Zeit darf, wo

er von dem Entlegensten ſpricht, nicht fürchten, von dem Geographen zur Rede geſetzt zu werden. — Vielleicht iſt auch die ganze Irrfahrt des Odyſſeus die Arbeit mehrerer Verfaſſer, die ſich ſo wenig um einander bekümmerten, als der Verfaſſer von Il. V. 578, wo Pylämenes fällt, um den Verfaſſer von XIII. 658, wo er ſeines Sohnes Leiche begleitet. Man dürfte alſo hier keinen geographiſchen Zuſammenhang ſuchen.

IX. Der Hades. Dorthin bringt den Helden von der ääiſchen Inſel ein Nord- oder Nordweſtwind, denn der Boreas bläst dem Dichter (an einer andern Stelle) von Thrakien herüber. Dieſer Wind iſt ein neuer Beweis, daß man Unrecht thut, dieſer Reiſe einen geographiſchen Zuſammenhang zu geben. Denn es liege die ääiſche Inſel, wie der Dichter (XII. 3) ausdrüklich beſtimmt im fernſten Orient am Aufgange der Sonne, ſo iſt nicht abzuſehen, wie ein Boreas das Schiff gegen Abend (πρὸς ζόφον) treiben konnte, wo der Eingang der Unterwelt iſt, auch braucht die ganze Reiſe vom fernſten Oſt bis zum äußerſten Weſt nur einen Tag (XI. 11, 12), welches gleichfalls unmöglich iſt. Man verlege aber auch gegen die ausdrükliche Meinung des Dichters Aiaia dahin, wo es auf der voſſiſchen Weltkarte liegt, ſo mußte der Boreas das Schiff gegen die libyſche Küſte, keineswegs aber πρὸς ζόφον treiben. Man überzeuge ſich alſo aus dieſen Widerſprüchen, daß dem Reiſeplane des Odyſſeus keine Geographie ſondern poetiſches Spiel und unzuſammenhängender Vorrath von Sagen der alten Völkerkunde zum Grunde liegt.

X. Die Kimmerier. Stadt und Volk an dem dieſſeitigen Ufer des Okeanos ohne Tageslicht in ewigem Dunkel. Die Sirenen und Irrfelſen liegen Meereinwärts gegen Morgen. Dann Skylla und Charybdis. (XII. 80.)

XI. Thrinakien, die Sonneninſel. Od. XIX. 275. Sie muß noch mehr vom Okeanos entfernt landeinwärts gedacht werden, denn ihre Schilderung geht ſchon mehr aus

dem ζόφῳ der Mythe heraus. Es ſind hier Rinderheerden von genau beſtimmter Zahl der Sonne geweiht *), d. h. zu Berechnung der Tage beſtimmt, eine ähnliche Anſtalt, wie auf der läſtrigeniſchen Inſel. Schon geſchlachtet und am Bratſpieße giebt das Fleiſch dieſer Rinder wunderbare Töne von ſich. — Winde werfen das Schiff hin und her, zertrümmern es, und die Wellen bringen endlich den einſamen Helden nach der Inſel

XII. Ogygia, wo Kalypſo wohnt, des Atlas Tochter (VII. 245), nach Heſiod aber (Theog. 359, 509) iſt Kalypſo eine Tochter des Okeanos und der Thetis, und Atlas der Sohn einer ihrer Schweſtern Klymene mit Japetos erzeugt. — Ogygia iſt nach I. 50 der Nabel oder Mittelpunkt des Meeres.

Die Abreiſe von Ogygia wird dem Helden wieder verkümmert, und er gelangt von allem entblößt auf der Inſel

XIII. Scheria, bey den Phajaken an, οἱ ἐγχίθεοι γεγάασιν. Nach Od. VI. 8 liegt Scheria weit von den andern bewohnten Ländern. — Der Dichter ſchildert die Einwohner als ein ruderliebendes handeltreibendes Volk, das bey ſeinem Luxus und Reichthümern den Stolz und die Härte hat, die gewöhnlich damit verbunden ſind. Aller Luxus damaliger Zeit herrſcht bey den Phajaken. — Ihre Schiffahrt hatte ſie ſogar Euböa kennen gelehrt, ſie hatten alſo die Küſten des ganzen Griechenlandes umſchifft, Od VII. 320.

Mit weit größerm Rechte als in dieſen Irrfahrten des Odyſſeus ſuche man Geographie in der Rükreiſe der Atreiden, die Neſtor im dritten Buche beſchreibt, V. 130 fg. Als Troja zerſtört war, konnten ſich die beiden Atreiden über die Rückreiſe nicht vereinigen. Menelaos, Neſtor, Diomed und Odyſſeus trennten ſich von Agamemnon, und ſegelten nach der Inſel

I. Tenedos. Il. I. 38, 452 wird dieſe Inſel unter den Städten und Ländern genannt, die dem Apoll beſonders

*) Bey Apollodor ſind Sonnenheerden auch auf Erythia.

geweiht ſind. Achill erobert ſie (Il. XI. 625) auf der Hinreiſe nach Troja. Il. XIII. 33 iſt zwiſchen Tenedos und Imbros eine Grotte, in welcher Poſeidon ſeine Pferde ſtellt. — Neſtor und Diomed ſegeln nun weiter nach

II. Lesbos, wo ſie Menelaos noch einholt. Od IV. 343 erwähnt Menelaos der Inſel, wie ſie die Griechen auf ihrer Hinfahrt nach Troja beſuchten, und Odyſſeus einen Wettkampf beſtand. Auch XVII. 133. — Achill erobert Lesbos und erbeutet Lesbiſche Mädchen Il. IX. 129. 271. Lesbos heißt Il. XXIV. 541 der Siz des Makar, und Achill bezeichnet es durch oben, Λέσβος ἄνω.

III. In Lesbos überlegt Neſtor mit ſeinen Gefährten die weitere Fahrt, ob ſie oberhalb Chios bey der Inſel Pſyria vorbeyſchiffen, und dieſe zur Linken behalten, oder unterhalb Chios am Gebirge Mimas (an der joniſchen Küſte) vorbeyſchiffen ſollten. Sie entſchließen ſich, gerade durchs Meer nach Euböa zu ſteuern, welches der kürzeſte Weg war aber auch der gefährlichſte, indeß jener ſich an der Küſte von Kleinaſien hielt.

Egypten. Die Odyſſee kennt das egyptiſche Land und die libyſche Küſte und den Nilſtrom, der ſelbſt Egyptos heißt, und wahrſcheinlich dem Lande den Namen, wie ſeine Exiſtenz gab, indem er die ringsumfruchtbare Sandwüſte an ſeinen Ufern mit Schlamme bedeckte. Die Iliade erwähnt nur das egyptiſche Theben.

Die erſte Erwähnung des Nils geſchieht Od. III. 300. Im vierten Geſange wird die Arzneykunde der Egypter gerühmt. Helena hatte von der Egypterinn Polydamna φάρμακα lennen gelernt; die in den Wein gemiſcht, ſeine herzerfreuende Kraft noch erhöhten. Egypten bringt Arzneimittel in Menge hervor, und jeder iſt dort ein Arzt. Denn (ſezt der Dichter hinzu) ſie ſind von Paieons Geſchlechte. V. 87 nennt Menelaos die Aethiopier, Aegypter, Sidonier, Cremder und Libyen, wo die Schaafe Hörner haben, und jährlich dreymal gebähren. — V. 350 iſt Menelaos am Nilſtrom. Dieſem gegenüber, eine Tagreiſe entfernt, liegt die Inſel Pharos

mit einem Hafen, in welchem Menelaos zwanzig Tage verweilte, um einen günſtigen Wind zu erwarten. Dort hat er das Abentheuer mit dem egyptiſchen Proteus. Dieſer räth ihm (477) noch einmal in den Nilſtrom zu ſchiffen, welches er (581) auch thut.

Im 17ten Buche kommt Odyſſeus (nach ſeiner Erdichtung) nach Egypten, und landet (427) im Nil. Seine Gefährten verwüſten die ſchönen Felder der Egypter, und werden verjagt. — Libyen XIV. 295.

Die Erzählung des Schweinhirten Eumaios im 15ten Buche enthält ebenfalls einige geographiſche Angaben. — Oberhalb der Inſel Ortygia liegt die Inſel Syria, wo die Sonnenwende iſt (nämlich optiſch nach dem Geſichtskreiſe des Dichters, nicht aber der Gnomon des Pherekydes oder ein ähnliches Inſtrument). Sie iſt zwar nicht ſehr volkreich, aber fruchtbar an Wein und Getraide. — Ortygia kommt noch einmal vor V. 123. — Dort kommen oft

Phöniker mit reichen Ladungen hin, betrügeriſche Leute. Ihre Stadt Sido. (425) iſt erzreich. — Sie fertigen allerley Kunſtwerk. (XV. 459, 115.) — XIII. 285. IV. 618. II. VI. 290. — Eine andere handelnde Nation ſind die

Taphier. Od. I. 180 ſagt Athene unter der Geſtalt eines Fremdlings in Telemachos Hauſe: ich bin König der ruderliebenden Taphier, und ſchiffe über das Meer nach Temeſa um Erz gegen Eiſen einzutauſchen. — Die Taphier waren Seeräuber und trieben Sklavenhandel Od. XIV. 452. XV. 426. — Eben ſo die

Theſproten. Od. XIX. 271. XIV. 315 und Sikeler, Od. XX 383. XXIV. 210, 365, 388. Auch ſie trieben Sklavenhandel. Ihr Land Sikania XXIV. 306, mit der Stadt Alybos (303). — Die Sikeler ſind wohl der Sikuler, und Alybos muß an der Küſte von Italien geſucht werden. Wahrſcheinlich auch Temeſa, denn vermuthlich erſtreckte ſich die Schiffahrt der Taſier und Theſproten an die gegen übergelegene italieniſche Küſte.

Nachzutragen ſind noch die Inſeln

Delos, die Inſel des Apoll, Od. VI. 162, Lemnos, welche dem Hephäſtos (Od. VIII. 283) die liebſte iſt, und wohin er fällt, als ihn Zeus (Il. I. 594) vom Olymp wirft. Dort pflegen ihn Sintier, die (Od. VIII. 294.) ἀγριοφώνοι heißen. Der König von Lemnos ſendet den Achaiern vor Troja Wein, Il. VII. 465. — Lemnos iſt bald die Inſel bald die Stadt, wie mehrere Inſeln, Il XIV. 230. 281. XXI. 40. — Imbros Il. XIII. 33. XIV. 281. XXIV. 78, 758. Samos Il. XXIV. 78, 758. Skyros Od. XI. 508. Il. XIX. 326. IX. 668. Kypros Il. XI. 21, mit Paphos der Stadt Aphroditens, Od. VIII. 362. XVII. 443, 448.

Noch werden erwähnt: der Fluß Alpheus im Peloponnes Od. III. 489. Das Gebirge Taygetos in Lakedämon und Erimanthos in Arkadien, Od. VI. 103, Marathon in Attika und Athen ſelbſt Od. VII. 80, der Fluß Enipeus, der Od. XI. 238 der ſchönſte der Flüſſe genannt wird, ſo wie in der Iliade das Waſſer des Fluſſes Arios gerühmt wird; die Ketеier (Myſer) Od. XI. 520, Meſſene (in Lakedämon) XXI. 15, und der delphiſche Parnaſſos, Od. XIX. 391, 411, 432.

Weſentlich für die homeriſche Geographie iſt ſeine Kenntniß der

## Winde.

Homer kennt vier Winde; Od. V. 295 ſind ſie alle genannt; Eurus, Notus, der rauhe (ἄυσας) Zephyr, und der den Himmel aufheiternde (αἰθριγενέτης) Boreas.*) Wie Homer ſelbſt die Richtungen dieſer Winde beſtimmt, wird die Ueberſicht folgender Stellen zeigen. Auch die charakteriſtiſchen Beywörter der Winde verdienen Aufmerkſamkeit.

Boreas und Zephyr blaſen (Il. IX. 5) von Thrakien her, und empören das fiſchreiche Meer. Sie kommen alſo

*) Ebend. V. 331 wird Notus dem Boreas, und Eurus dem Zephyr entgegengeſetzt.

von Norden und West. — Il. XV. 30 treibt Boreas den Herakles, der von Ilium nach Argos schifft Il. XIV. 255 nach der Insel Cos, also ebenfalls aus Nordwest. Il. XX. 223 befruchtet Boreas Stuten auf der trojischen Flur; die Pferde Achills haben den Zephyr zum Vater, Il. XVI. 150. — Beide Winde, Boreas und Zephyr, gehen Il. XXIII. 230, über das thrakische Meer wieder nach Hause. — Il. XXIII. 195, 200, 208, verlangt Achill nur diese beiden Winde, um den Scheiterhaufen des Patroklos in Brand zu sezen. Der Zephyr heißt hier κελαδεινός, der brausende. — Boreas erregt das Meer Il. XIV. 395. — Od. XIV. 253, bringt er Schiffende in fünf Tagen von Kreta an die Mündung des Nil, und diese Fahrt bestimmt wohl am meisten die nordwestliche Richtung des Boreas, zumal da der Dichter hier hinzusezt, daß die Schiffenden reinen (ἀκραής) Boreas gehabt hätten. Wie nun aber derselbe Wind ein Schiff von Phönizien über Kreta hinweg führen konnte (Od. XIV. 299), wozu ein Ostwind erforderlich war, mögen die wissen, die den Homer von allen Widersprüchen zu reinigen verstehen, ohne die Einheit seines Verfassers aufzugeben. Ebend. 475 bringt Boreas Schneegestöber. — Erwähnt wird er noch einmal 530.

Od. X. 507 bringt Boreas das Schiff des Odysseus von Aiaia an den Okeanos, hier scheint also der Boreas ein Nordostwind zu seyn, und dann wäre der obige Widerspruch (XIV. 299) in etwas gehoben, wenn Boreas diese doppelte Richtung hätte. — Od. IX. 67, 81 ist Boreas wieder Nordwind, und beynahe Nordost. — Unbestimmt ist Od. V. 385, 328, und Il. V. 696.

Zephyr weht von Abend her Od. X. 25 und doch kühlen Hauche des Zephyr (Od. IV. 567) die elysischen Gefilde, die jenseit des westlichen Okeanos liegen. Ein neuer Widerspruch und zugleich ein neuer Beweis, daß man in dergleichen Dingen bey Homer keine Genauigkeit suchen darf. — Od. IV. 402 fängt der Zephyr in Egypten nach der Mittagsstunde an zu wehen. Wood behauptet, daß dieß an der jonischen

Küste der Fall ſey, und daß er dort über die thrakiſchen Gebirge herwehe. In der obigen Stelle heißt er λιγυπνείων. Od. VII. 119 bringt er die Früchte in dem Garten des Alkinoos zur Reife. — Als Telemachos Od. II. 421 nach Pylos (alſo ganz ſüdlich) ſchifft, ſendet ihm Athene einen reinen Zephyr. — Il. XXIII. 200, ſind die anderen Winde bey dem Ζέφυρος δυσαὴς zum Schmauße verſammelt. — Zephyr kräuſelt das Meer, Il. VII. 63 und IV. 423, 276 und I. II. 147 ein Saatfeld. — Od. XII. 408 bringt er Hagel, 426.

Eurus und Notus (Oſt und Süd) kommen gewöhnlich mit einander vor, wie Boreas und Zephyr. Il. XVI. 765 kämpfen ſie mit einander in einem Bergwalde, und Il. 145 empören ſie gemeinſchaftlich das ikariſche Meer. Ebendaſelbſt V. 395 kommt Notus allein aber unbeſtimmt vor, und III. 10 wieder — Il. XI. 305 treibt Zephyr die Gewölke auseinander, die der ſchnelle (ἀργεστής) Notus zuſammengetrieben hat. — Od. III. 295 treibt Notus die Wellen an das linke Geſtade von Phäſtos in Kreta. Od. V. 331 wird Odyſſeus mit ſeinem Floß auf dem Meere herumgeworfen, und alle vier Winde treiben ihr Spiel mit ihm. Notus wird hier dem Boreas, Eurus dem Zephyr entgegengeſetzt. — Od. XIX. 206 ſchmelzt Eurus den Schnee, den Zephyros ausgeſtreut hat. — Od. XII. 289. Notus und der rauhe Zephyr ſind den Schiffen am gefährlichſten. Ebendaſelbſt hat Odyſſeus einen ganzen Monat lang keinen andern Wind, als Eurus und Notus. — Od. XII. 427 Notus. Od. XIII. 110. Die Grotte der Nymphen hat zwey Eingänge, den einen gegen den Boreas zu, den andern gegen den Notus.

Auch dieſe Ueberſicht der Winde zeigt, daß Homer den Norden und Süden nicht geographiſch feſt beſtimmt oder als Pole kannte. Sein Nord (Boreas) ſchwankt zwiſchen Oſt und Weſt, und ſein Südwind (Notus) iſt nirgend feſter beſtimmt. Die eben ganze gegebene Ueberſicht der homeriſchen Geographie, Welt- und Völkerkunde aber iſt ein Beweis, daß die Schulen der Aoiden die Depoſitairs der Kenntniſſe ihrer Zeit waren.

## Die Heſiodiſche Geographie

iſt beſtimmter, neuer und hat weitere Gränzen, wie Heſiods Sternkunde, von der oben die Rede war. Er nennt

I. Theben, mit 7 Thoren, das kadmiſche. Ἔργ. 161. Im Schilde 2, 49, 105 kommt es wieder vor, und zwar in der letzten Stelle als eine Poſeidon geheiligte Stadt. — Theog. 530, 978.

II. Pierien. Heſiod nennt die Muſen pieriſche und helikoniſche. Ἔργ. 1. Ἀσπ. 206. Th. 53. Sie ſind ihm in Pierien gebohren, und bewohnen den Helikon. Ἔ. 637. Th. 2. Die

III. Taphier, die homeriſchen, kennt auch Heſiod, nebſt ihren Nachbarn den Teleboaern, Ἀσπ. 19.

IV. Myrmidonen, mit ihren Städten, Arne, Helike, Antheia, Iaolkos, Α. 380, 475. Th. 997.

V. Lokrer und Phokäer, Ἀσπ. 25. Die erſten heißen ἀγχέμαχοι.

VI. Pylos, das ſandigte, Α. 360.

VII. Aulis, wo ſich die Griechen zu ihrer Expedition nach

VIII. Troja verſammeln, Ἔργ. 649, 651.

IX. Euböa, dorthin war Heſiod von Aulis gekommen, Ἔργ. 649.

X. Tirynth, in Homers achäiſchem Argos, Α. 81. Th. 292.

XI. Epirus, Th. 189.

XII. Trachine, in Homers pelasgiſchem Argos, Α. 353.

XIII. Kythere, Th. 192, 198.

XIV. Kypros, Th. 199.

XV. Arima, Th. 304. Das fabelhafte. (Nach Aeſchylus in Cilicien.)

XVI. Kreta, und auf dieſer Inſel Lyktos, Th. 476, 477, 971.

XVII. Pytho, Apolls, Th. 499 und der

XVIII. Berg Parnaſſos, Th. 499.

Dies iſt, was Heſiod mit Homer gemein hat. Eigenthümlich aber iſt ihm das Land

I. Erythia, jenſeit des Okeanos, von wo Herakles des Gryions Ochſen nach Tirynth treibt. Th. 293, 983.

II. Die Tyrrhener mit ihrem Könige Latinus, Th. 1013.

III. Nemea, nachmals durch die nemeiſchen Spiele bekannt, Th. 328.

IV. Delphi mit ſeinem reichen Apollstempel, Ἀ. 180.

V. Kyme, an der äoliſchen Küſte, Ἔργ. 635.

VI. Byblos in Thrakien, und der byblische Wein, Ἔργ. 587.

VII. Mekone, in der Nähe von Korinth, Theog. 536.

VIII. Der Typhaoniſche Berg, und der Berg Picius, über welche ſich Zeus vom Olymp nach Theben begiebt, Ἀ. 32. — Dann der Berg

IX. Othrys, von welchem aus die Titanen die Götter auf dem Olympos bekämpfen, Th. 632.

X. Eleuthera in Böotien wahrſcheinlich mit einem berühmten Tempel der Mnemoſyne. Th. 54.

XI. Apeſas, in der Nähe von Nemea, Th. 331.

XII. Aſkra am Helikon, Ἔργ. 638.

Von den Flüſſen, die Homer kennt, kommen bey Heſiod folgende vor (Th. 336 fg.): der Nil, der bey Homer noch Aegyptos heißt, wie das Land, bey Heſiod aber Νεῖλος; der Alpheios in Pylos, Rheſos (am Ida); Acheloios (in Lydien oder bei Dulichion?); Heptaporos am Ida; Rhodios vom Ida; Granikos vom Ida; Aiſepos vom Ida; Simoeis vom Ida; (Il. XII. 19); Sangarios in Phrygien; Parthenios in Paphlagonien; Skamandros am Ida, und der theſſaliſche Peneus.

Eigenthümlich gehören den heſiodiſchen Gedichten die Flüſſe: Eridanus, Iſter (ein Beweis daß Heſiod den Nordweſt näher kannte als Homer); Strymon; Mäander; Phaſis (den Homer nicht nennt, und der gerade die Gränze des homeriſchen Nordoſt zu ſeyn ſcheint); Reſ-

ſos; Haliakmon; Hermos; Kaikos; Ladon; Evenus; Hardeskos; und Th. 5, 6 die helikoniſchen Gewäſſer Olmius, Permeſſus und Hippokrene. — Als

## Winde

kennt Heſiod den Boreas, den reißenden, Zephyr, den ſchnellen, und den Notos, Th. 379. Sie ſind Söhne der Eos und des Aſtraios (der Morgenröthe und des geſtirnten Himmels). — Aus dem homeriſchen Beyworte ἀργέστης machen einige Ausleger bey Heſiod einen beſondern Wind. Th. 870 werden wieder dieſe drey Winde erwähnt, und der Dichter bemerkt dabey, daß dieſe göttlichen Geſchlechts und den Menſchen nützlich ſeyen. Außerdem aber gebe es noch mehrere feucht wehende Winde, welche Wirbel auf dem Meere zuſammentreiben und den Sterblichen ſchaden. Dieſe ſtammen ab vom Typhäus, dem hundertköpfigen Ungeheuer, das die Erde von dem Tartaros gebahr. — Th. 306 wird ein Wind Typhaon genannt (δεινὸς καὶ ὑβριστὴς ἄνεμος) der das Ungeheuer Echidna beſchlafen hätte. — Dieſer Typhaon, der ſelbſt ein Wind, und jener Typhöus, der ein Vater vieler Winde iſt, ſind wahrſcheinlich mit dem egyptiſchen Typhon (gleichfalls einem ſchädlichen Winde. S. Jablonski Pantheon) verwandt, und alle drey ſind mythiſche Anſichten eines verderblichen Naturphänomens.

Boreas weht bey Heſiod, wie bey Homer, von Thrakien über das Aegeiſche Meer hin. Er iſt vorzüglich im Januar zu fürchten, Ἔργ. 505, 516, 545, 551. Notos iſt Vers 673 ein Herbſtwind. — Vers 615, wenn die Plejaden untergehen, dann wehen allerley Winde. — Heſiod hat alſo für ſeine Winde nicht nur Richtungen, ſondern auch Zeiten, was Homer nicht hat.

## VII.

Ueberall in Homer erscheint das ländliche Leben — und zwar am meisten die Viehzucht — als die herrschende Lebensart; allein es blüht doch auch schon der Handel und viele angenehme und nützliche Künste des Lebens.

Daß bey Homer das ländliche Leben vorherrscht, muß wohl auch dem oberflächlichsten Leser der homerischen Werke in die Augen fallen. Denn nicht nur sind fast alle Bilder und Gleichnisse aus dieser Sphäre genommen, sondern es werden sogar auch die Werthe aller Dinge nach Stücken Vieh beurtheilt. Die Waffen des einen sind neun, die des andern hundert Ochsen werth (Il. VI. 231), und Achill setzt (Il. XXIII. 700) zum Kampfpreis einen Dreyfuß und ein Weib, jenen zwölf, diese vier Ochsen am Werthe. Auch Abend (βουλυτός) und Nacht (νυκτὸς ἀμολγός) bestimmt Homer nach ländlichen Verrichtungen.

Aber doch hatte sich Stadt und Land schon geschieden, und die Künste nebst dem Handel sich in die Städte gezogen, Il. XXIII. 835, daß der Handel schon sehr blühte, davon sind im Homer schon sehr viele Spuren, ebenso auch nennt er mancherley Künste, und läßt noch auf mehrere schließen. Aber der Handel war, soweit aus Homer zu ersehen ist, bey den Griechen noch nicht einmal so weit gekommen, sich der Metalle als allgemeiner Waare zu bedienen (noch weniger als Geld), vielmehr tauschen die Achaier den lemnischen Wein, der ihnen (Il. VII. 472) zugeführt wird, für Sklaven, Rinder, Stierhäute, Eisen und Erz ein, und das phönizische Schiff Od. XV. 415 tauscht ebenfalls für seine mitgebrachten Kunstwaaren Nothwendigkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens (diese Bedeutung hat βιοτὸς bey Homer) ein. — Die

### Künste,

die Homer kennt, sind am meisten in seinen Gleichnissen angedeutet. Der Töpfer dreht dort schon seine Scheibe, eine

der älteſten Erfindungen; das Webſchiff fliegt, und die Kunſt zu weben hat ſich bis ins Artiſtiſche erhoben, ſie mahlt Bilder und Geſchichten; das Elfenbein wird zu Pferdeſchmuk verarbeitet und gefärbt; die Schiffe färben ihre Vordertheile roth (μιλτοπαρήοι); der Zimmermann mißt Balken nach der Schnur ab, und fügt Sparren in einander zur Stüze des Hauſes; der Maurer drängt die Steine dicht aneinander; das Leder wird geſtrekt und vielfach verarbeitet; die Spinnerinn wägt ihr Garn auf der Wage; der Voltigeur ſchwingt ſich im Gallop der Pferde von einem aufs andre, und doch iſt im ganzen Homer nirgends das Reuten gewöhnlich. Die Benennung Pferdebändiger, Roſſetummler, die Homer ſeinen Helden oft beylegt, bezieht ſich blos auf den Gebrauch der Pferde am Wagen. Am meiſten aber waren zur Zeit der homeriſchen Schule die Metallarbeiten ſchon ausgebildet; Künſtler, die verſchiedene Metalle mit einander zu verbinden wußten (z. B. Gold mit Silber einzulaſſen) hatte man häufig (z. B. der χρυσοχόος Od. III. 425), und eben ſo bekannt war die kunſtreiche getriebene Metallarbeit an Rüſtungen und Gefäßen. — Il. XII. 433. IV. 142. XV. 679. XVI. 212. XXIII. 760. XII. 420. XXIII. 712. Od. VI. 232.

Il. IV. 485. wird der Wagner (ἁρματοπηγὸς ἀνήρ) erwähnt, der eine Pappel zur Felge des Rades krümmt; V. 60 ein berühmter Zimmermeiſter (τέκτων) der allerley zu verfertigen wußte, denn ihn liebte Pallas Athene. Er hatte dem Paris auch ſeine Schiffe gezimmert. Ibid. 425 eine goldene Agraffe. Ibid. 720 der künſtlich gearbeitete, reich mit Metall beſchlagene, Wagen der Here. VI. 245 der Pallaſt des Priamos und 315 die Wohnung des Alexandros von den beſten trojaniſchen Baumeiſtern (τέκτονες) erbaut. Ibid. 290 ſidoniſche Frauengewänder (πέπλα) mit bunten eingewebten Figuren (ποικίλματα). III. 120 webt Helena Schlachtſcenen in ihr Gewebe. VII. 221 und X. 266 werden Schilde und Helme von böotiſchen Männern künſtlich

aus Leder bereitet erwähnt. IX. 186 eine Leyer mit silbernem Sattel (ζυγόν). XI. 25 Agamemnons künstlich gearbeitete Rüstung. Ibid. 628 künstliche Tische, Körbe und Becher, und die Kochkunst der Hekamede, die aus Mehl, Ziegenkäse und Wein ein Mus bereitet, und sich hiezu eines metallenen Reibeisens (640) bedient. XII. 295 ein künstlicher Schild. XIII 390 Schiffsbauholz. XIV. 168 die Wohnung der Here mit dem künstlichen Schlosse an der Thüre. Ibid. 170 ihre Toilette. Ibid. 238 ein künstlicher Sessel mit Fußschemel. XV. 410 Kunst des Baumeisters. Ib. 538 Purpurfärberey. XVI 224 Kleidungsstüke, Teppiche und ein künstlicher Becher. XVII. 389 Bearbeitung der Rindshäute. XVIII. 346 Kochgefäße, Kochen, Salben, Kleider. Ibid. 373 Hephaestos Schmiedewerkstätte, und (400) Fabrikate. XXIII. 740 sidonische Metallarbeit. XXIV. 234 thrakische Metallarbeit.

Od. III. 425 gießt ein Künstler in Golde (χρυσόχοος) einem Stiere Gold um die Hörner; 434 kommt er mit Ambos, Hammer und Zange. IV. 615 ein sidonischer Becher, auch XV. 118, XVIII. 290 Spangen mit Schlößchen; Ohrgehänge und andere phönizische Kunstwerke, XIX. 225 wieder eine sehr künstlich gearbeitete Spange.

Das größte Kunstwerk von getriebener Metallarbeit ist der Schild Achills. Daß der Dichter hievon die Idee haben konnte, beweist, daß die Kunst, verschiedene Metalle zusammenzuschmelzen, ferner die Zeichenkunst schon sehr weit gediehen war. Außerdem haben die Kunstwerke Hephästos bey Homer den Charakter des Magischen, nämlich durch eine Mechanik, die es bis zur Bewegung gebracht hat, so daß die Bewegung Leben scheint, und doch nur Mechanismus ist. Dahin gehören II. XVIII. 418 die goldenen Jungfrauen, die den hinkenden Künstler im Gehen stüzen. Sie haben Verstand und Sinn, Stimme und Kraft, und haben von den Göttern allerley Künste gelernt, und doch sind sie nicht lebend, nur Lebenden gleich. Ebenso XVIII. 375. Die goldenen Dreyfüsse mit Rädern, die von selbst hin und herlaufen. —

Od. VII. 90 die goldenen und ſilbernen Hunde, die Hephäſtos unſterblich und nicht alternd gemacht hat, des Alkinoos Pallaſt zu bewachen. — Dieſer Pallaſt ſelbſt enthält nicht wenige Beweiſe der Kunſt die Metalle zu verarbeiten.

Auſſer dem Garten des Alkinoos (Od. 112) kennt Homer noch (Il. XVIII. 592) den Garten des Daidalus zu Knoſſos auf Kreta als Kunſtwerk. — Die

## Metalle,

welche Homer kennt, bezeichnen vorzüglich folgende Stellen. Il. II. 857 Silber von Alybe, wo ſein Geburtsort iſt. Gold an ſehr vielen Stellen, und zwar Od. IX. 202 χρυσὸν εὐεργὲς, und χρυσοῖο τάλαντα an mehreren Stellen. Da das Gold nach Talenten gewogen wurde, ſo mochte wohl auch das unverarbeitete eine beſtimmte Geſtalt haben, und auf dieſe bezieht ſich vielleicht das εὐεργὲς. — Il. IX. 365 kommt vor χαλκὸς ἐρυθρὸς, wahrſcheinlich Kupfer, denn χαλκὸς ſcheint mir das Metall zu bezeichnen, was nicht Gold, Silber, Eiſen, Stahl, Bley und Zinn iſt, folglich die Metallmiſchungen und das Kupfer. Denn jene Metalle haben bey Homer alle ihre eigenthümlichen Namen. Χρυσὸς, κύανος μέλας (Stahl), κασσίτερος (Zinn), ἄργυρον, χαλκὸς ſind alle beyſammen an Agamemnons Rüſtung Il. XI. 25 bis 40. Vers 133 kommt auch der σίδηρος πολύκμητος, und 237 das Bley μόλιβος, das Il. XXIV. 80 μολυβδαίνη genannt wird. Es war (nach letzterer Stelle) nebſt einem Stüke Horn an dem Fiſchangel befeſtigt; Il. XVI. 406 ſteht aber ſtatt Bley an dem Angel χαλκὸς ἤνοψ. — Il. XVIII. 474 kommt nebſt andern Metallen auch κασσίτερος vor. Il. VI. 48 ſind χαλκὸς, Gold und Eiſen genannt. Ebenſo X. 379.

Od. I. 184 wird der χαλκὸς in Temeſa gegen Eiſen eingetauſcht. — IV. 72 ſind mehrere Metalle genannt. XV. 424 heißt Sidon πολύχαλκος, ſowie öfters Mykene πολύχρυσος.

Unter die Materialien des Luxus gehörten zu Homers

Zeiten ſchon Bernſtein und Elfenbein. Il. IV. 140. Od. IV. 73. XV. 459. — Schwefel (τὸ θεῖον) nennt Homer den Dampf und Geruch, den der Bliz verbreitet, wo er einſchlägt. Od. XII. 417, Il. XIV. 415. Wahrſcheinlich erhielt der Schwefel ſeinen griechiſchen Namen von der Göttlichkeit des Bliges. Il. VIII. 135.

Die Spuren des

## Handels

der damaligen Welt, den die Phönikier, Taphier, Teſproten nebſt den Bewohnern der Inſeln des ägäiſchen Meeres führten, ſind in dem Obigen hinlänglich bezeichnet. Zur Vollſtändigkeit vergleiche man noch folgende Stellen: Il. VII. 468, 473, IX. 72, XI. 639. Od. I. 184, VIII. 161 fg. IX. 128, XV. 459, 424, XXIV. 299.

Ich kann dieſes Kapitel nicht ſchließen ohne noch einer Kunſt zu erwähnen, die man Homers Zeitalter bald abſpricht bald zugeſteht, der Schreibkunſt. — Die Hauptſtelle, welche beyde Parteyen nach ihrer Abſicht zerren, iſt Il. XI. 168 fg., wo Prötus den Bellerophon an den Jobates ſendet. Er ſchikt ihn, heißt es, nach Lykien, und giebt ihm traurige Zeichen (σήματα λύγρα) mit, deren er viele todtbringende (θυμοφθόρα πολλά, ſonſt kommen auch φάρμακα θυμοφθόρα vor) in zuſammengelegte Täfelchen zeichnete (γράψας), und ihn beredete, ſie dem Jobates zu zeigen (δεῖξαι). Als nun Jobates die unglüklichen Zeichen (σῆμα κακόν) erhalten hat, macht er Anſchläge, den Bellerophon zu verderben. — Das Wort σῆμα kommt auch noch VII. 175 fg. vor, wo die achäiſchen Helden looſen, wer mit Hektor kämpfen ſoll. Man macht Looſe (κλῆρος), es wird aber nicht angegeben aus welcher Materie. Jeder verſieht ſein Loos mit einem Zeichen (ἐσημήναντο), alle werden in einen Helm geworfen, dieſer wird geſchüttelt, und es ſpringt das Loos des Aiar heraus. Der Herold zeigt allen das herausgefallene Loos, Aiar allein erkennt das Zeichen des Looſes als das von ihm gemachte γνῶ δὲ κλῆρον σῆμα ἰδών.

Die Bedeutung des Wortes σῆμα in dieſer leztern Stelle, wo von den bezeichneten Looſen die Rede iſt, kann wohl nicht ſtreitig ſeyn. Σῆμα iſt hier ein willkührliches Zeichen, das (eben wegen ſeiner Willkührlichkeit) nur dem kenntlich war, der es gemacht hatte. Ἐπιγράφειν iſt die Handlung, durch welche das Zeichen gemacht wird, und mag allerdings nach Beſchaffenheit der Materie, auf welche es gemacht wurde, mit den Worten χαράσσειν, ξέειν gleichbedeutend, alſo die σήματα χαράγματα ſeyn. Man kann auch dieſe Bedeutung der Worte auf die Stelle vom Bellerophon übertragen, und man wird hierin um ſo weniger irren, da es derſelbe Schriftſteller iſt, der kurz vorher den Sinn der Worte σῆμα und γράφειν auf dieſe Weiſe beſtimmt hat. Dann ergiebt ſich, daß Prötus in die zuſammengelegten Täfelchen (vielleicht bleyerne) Zeichen gemacht hatte, über welche er mit Jobates einverſtanden war, und welche andeuteten, daß lezterer den Bellerophon aus dem Wege ſchaffen ſollte. Prötus hatte hiezu vieler Zeichen (θυμοφθόρα πολλά) bedurft, um ſich dem Jobates verſtändlich zu machen, und dieſer hatte (V. 176) vorausgeſezt, daß Bellerophon ſolche Zeichen bei ſich haben würde, wodurch er ſich als vom Prötus geſendet legitimiren könnte. Es reſultirt alſo aus der ganzen Stelle genau ſo viel:

> Freunde und beſonders Gaſtfreunde konnten ſich einander durch geſchriebene (d. i. eingegrabene) Zeichen verſtändlich machen, und dieſe Zeichen waren mehr als eine bloße ſogenannte Teſſera, woran ſich Gaſtfreunde erkennen, denn ſie drükten beſtimmte Gedanken dem andern verſtändlich aus — es waren Charactere, Züge.

Einige Ausleger machen dieſe σήματα zu εἰδώλα Bildern, allein hiezu iſt eben ſo wenig Grund, als ſie zu Buchſtaben (γράμματα) zu machen. Wer möchte annehmen, daß Ajax auf ſein Loos ein Thier oder irgend ein anderes Bild gemahlt habe, wo ein paar Striche hinreichten? — Mir ſcheint daher nichts natürlicher, als die σήματα des Prötus für Schriftzüge zu halten, welche zwar noch keine Buchſtaben aber Element

und Anfang der Buchstabenschrift waren. Die Buchstabenschrift löst ein Wort in seine Laute auf, und fixirt jeden durch ein eigenes willkührliches Zeichen; jene σήματα aber waren einfache Charaktere für ganze Begriffe und Worte — eine logographische Schrift.

Noch geht aus Homer nicht mit Gewißheit hervor, ob die σήματα blos zwischen Prötus und Jobates verabredet gewesen, oder ob es allgemein schon solche σήματα gab. Im ersten Fall: hätte Bellerophon blos durch den Inhalt der Täfelchen seine Sendung vom Prötus legitimiren können, und die Faltung der Täfelchen war so, daß sie statt eines Siegels gelten konnte und mußte; im letztern Falle konnten sie auch offen vorgezeigt werden, und die Legitimation lag in den Zeichen selbst. Wenn aber auch die σήματα logographische Schriftzüge waren, so folgt keineswegs, daß der Dichter von der Durchsicht dieser Charaktere das Wort hätte brauchen müssen, das späterhin dem Lesen der Buchstabenschrift eigenthümlich war (ἀναγιγνώσκειν).

Was mich hauptsächlich bestimmt, in Homer noch keine ausgebildete Buchstabenschrift zu suchen, ist außer den von Wood und Wolf scharfsinnig entwickelten Gründen noch die Bemerkung, daß die σήλαι bei Homer so oft vorkommen, (Il. XI. 371. XII. 259. XIII. 437. XVI. 457. 675. XVII. 434. Od. XII. 14), ohne daß nur einmal einer Schrift an denselben gedacht wird, da sie doch im orientalischen Alterthume so reich an Inschriften sind. (Schol. ad Sophocl. Electr. v. 722. Ed. cantabr. *) bei Jablonski, u. a.) Bey Homer sind sie bloße Steine auf den Grabhügel gestellt, um ihn noch besser zu bezeichnen, da er als bloßer Erdhügel leichter unmerklich werden konnte. Dem Todten gehört:

τύμβος τε σῆλή τε τό γάρ γέρας ἐστὶ θανόντων.

Auch das alte Mahl des Dardanischen Ilos hat keine Aufschrift.

*) Dort heißt es: Στήλαι κυβοειδεῖς λίθοι, ἐπιγράμματά τινων ἔχοντες.

Nicht unbekannt ist mir das bleyerne Exemplar des Hesiod, das Pausanias am Helikon gesehen haben will; allein wenn es auch ächt, und nicht aus späterer Zeit war, so beweist dies nichts für Homers Zeit, denn die hesiodischen Werke sind viel jünger als die homerischen. Eben der πίναξ des Prötus beweist, daß Homer keine Buchstabenschrift kannte, und die ganze Art, wie Homer der Aoiden erwähnt, beweist, daß sie ihr Werk aus dem Gedächtnisse trieben. Die neuesten Entdekungen über Macphersons Redaktion (διασκευή), der ossianischen Lieder zeigen, wie auch lange Gedichte sich Jahrhunderte durch in mündlicher Fortpflanzung erhalten, und wenn uns vollends die Wahrscheinlichkeit nöthigt, zu Homers Zeiten Aoidenschulen anzunehmen und die homerischen Werke selbst für Produkte einer solchen Schule zu halten, so werden wir es auch begreiflich finden, wie unter den Aoiden der ganze Reichthum von Weisheit und Kenntniß ihrer Zeit sich sammeln und erhalten konnte. Selbst die Blindheit, welche das Alterthum so gerne seinen Sängern beilegt, beweist, daß ihr Buch das Gedächtniß war. Zudem drehte sich die ganze Kenntniß und Weisheit des grauesten Alterthums um die zwey Mittelpuncte: Religion und Abstammung des Volkes, und auch diese, die jedem Sänger so tief in die Seele gelegt waren, mußten dazu beitragen, der Masse ihrer Kenntnisse eine Haltung zu geben, wobey sie die Schriftsprache nicht sehr vermißten.

Ich übergehe die Gründe, womit Wood und Wolf meine Meinung unterstützen, nur muß ich noch der Idee erwähnen, die jene beiden gelehrten und scharfsinnigen Männer am meisten urgiren, daß nämlich Gebrauch der Schriftsprache und Kultur der Prosa miteinander zusammenfalle. Mir scheint aber, daß die Schrift lange zur Aufzeichnung von Notizen (auch in den Aoidenschulen) gebraucht werden konnte, ehe sie vollständig genug war, um zu schriftlicher Aufsetzung ganzer Werke zu dienen, und die Verfassung der Metrik zu verursachen, deren sich bisher das Gedächtniß als Surrogat für

die Alphabetſchrift bedient hatte. Sogar die logographiſchen Charaktere des Prötus konnten den Aoiden als Hülfsmittel zur Aufzeichnung von Notizen dienen, indeß ſie doch immer noch wegen der Unvollkommenheit einer alphabetiſchen Schrift die Geſänge ſelbſt der Mnemoſyne anvertrauten. —

### Heſiod

giebt von den Künſten, dem Handel und den Metallen, die er kennt, ebenfalls einige Rechenſchaft, die wir nicht übergehen dürfen.

Die Werke und Tage erwähnen ſchon in den erſten Verſen den Töpfer und den Baumeiſter (τέκτων) oder Zimmermann, und Hephäſtos iſt auch bey Heſiod ein trefflicher Künſtler in Erz, denn er macht den Schild des Herkules. Auf demſelben ragt Theſeus ſo weit über die Fläche des Schildes hervor (alto rilievo), daß es ſcheint, er ſey gar nicht mehr an denſelben befeſtigt, eine Gränze der Kunſt, die Homer nicht zu kennen ſcheint. — In den Tagwerken Heſiods wird Hephäſtos (wahrſcheinlich weil die homeriſche Idee von der Kunſt des Hephäſtos allmählich ausartete) Schöpfer der Pandora, die er aus Thon formt (V. 70), wie Prometheus ſeine Menſchen. Bei dieſer Gelegenheit kommt auch ein goldener Schmuk vor (V. 74), auch klagt der Dichter an mehreren Stellen über den ausſchweifenden Luxus der Weiber. Vers 420 fg. beſchreibt er die Feldgeräthe und ihre Verfertigung. Vers 535 nennt er die Kleidungsſtüke, welche gegen Kälte ſchüzen, und unterſcheidet den Faden und den Einſchlag des Gewebes. Er nennt Sohlen von Rindleder, und einen dichtgewalkten Hut, nebſt einer Bedekung von Ziegenfellen über die Schultern. — Von der Schiffahrt und den Schiffen folgt einiges (Vers 615 fg. 806). — Einen Dreyfuß mit Oehren (ὠρώεις) erwähnt er V. 658. — Trinkgefäſſe, 742. — Das Gewebe der Weiber Vers 778.

Die Metalle und andere Materialien, deren Heſiod erwähnt, ſind: χρυσός, ἄργυρος, χαλκός, σίδηρος, und was Homer nicht nennt, ὀρείχαλκος, ein Metall, aus wel-

chem die Stiefeln des Herkules gemacht ſind, Ἀσπ. 122. Eben daſelbſt V. 143 kommt auch κύανος vor, nebſt dem weiſſen Elfenbeine, dem Bernſtein und τίτανος, von welchem letztern Homer nichts weiß. Heſiod benennt ſeine Weltalter nach Metallen, und fügt dem ehernen die auffallende Bemerkung bey, daß es damals noch kein Eiſen gegeben (Ἔργ. 150), daher man Waffen und Werkzeuge aus Erz (χαλκός) gemacht hätte.

## VIII.

Die homeriſchen Anſichten des phyſiſchen und geiſtigen Menſchen ſind ſchwankend und ſinnlich, und die Seele treibt auch vom Leibe getrennt noch eine Art von nichtiger Exiſtenz fort, in deren Beſchreibung der Dichter gleichfalls nicht genau iſt.

Hieher gehören zuvörderſt die anatomiſchen Anſichten Homers, von denen die Iliade nicht wenige Spuren enthält. Ich will die bedeutendſten Stellen zuerſt anführen.

Il. V. 305 wird Aeneias im Hüftgelenke (ἰσχίον) getroffen, wo das Schenkelbein in der Hüfte ſich dreht, das auch die Pfanne (κοτύλη) genannt wird. — Nach den zwölf erſten Geſängen der Ilias werden die anatomiſchen Kenntniſſe viel genauer und häufiger; ſo wie überhaupt mit dem 13ten Geſange etwas fremdes anzufangen ſcheint. Il. XIII. 545 wird dem Thoon die Ader (φλέψ) zerſchnitten, welche den Rücken hinauf bis in den Nacken läuft; Ebend. 568 wird Merienes zwiſchen Schaam und Nabel verwundet, und der Dichter bemerkt, daß dieſe Stelle am empfindlichſten ſey. Ebend. 650 wird Harpalion an dem rechten Hinterbacken verwundet, die Spitze gieng durch die Blaſe (κύστις) durch, und vorne am Schaambein wieder heraus. Ebend. 671 wird Cuchenor zwiſchen Kinnbacken und Ohre verwundet. Il. XVI. 481 trifft ein Pfeil da, wo ſich der Herzbeutel (φρένες) um das Herz windet. Il. XVII. 319. Die Leber unter dem Zwerchfell (παρά πλευς). XX. 482 wird Deukalion unter dem Ellenbogen

getroffen, wo sich die Sehnen vereinigen (ἵνα ξυνέχουσι τένοντες), dann wird ihm der Kopf abgeschlagen, daß aus den Wirbeln des Nackens (σφονδύλιοι) das Mark emporspritzt.

Minder bedeutende Stellen sind: Il. IV. 460, das Stirnbein, 480 dringt ein Spieß bey der rechten Brust ein und bey der Schulter heraus. 492, 502 sind zwey Worte, um die Schläfe zu bezeichnen, κρόταφος und κόρση, 518. Gedärme 526. Die Lunge unter der Brustwarze 528, 531. V. 16, 19, 40, 55. 66 wörtlich wie XIII. 650. — V. 73, 148 das Schultergelenk (λαπάξ). 291. VI. 10. VIII. 84 der Scheitel der Pferde als eine gefährliche Stelle. VIII. 258, 325. X. 456 zwey Sehnen (τένοντες) des Nackens. XI. 97 das Hirn im Schädel. 579 die Leber unter dem Zwerchfell (πρόπιδες). XII. 185 wörtlich wie XI. 97. — XIII. 412 Leber und Zwerchfell. 412 der Herzschlag. 507 die Eingeweide. XVI. 315 Wadenmuskel (μυών) und Sehnen (τεῦρα) 324 Muskeln des Arms. 347 Schädelknochen und Hirn. XVII. 47 Kehle (κύμαχος) wie XIX. 266. — XVII. 297, 309 das Schlüsselbein (κληΐς). XXI. 204 das Nierenfett (δημὸς ἐπινεφρίδιος).

Die Odyssee hat nur folgende Stellen. Od. III. 450, die Sehnen des Nakens IX. 301 wo die φρένες an die Leber gränzen. XI. 218 bey den Todten wird nicht mehr Muskel und Knoche durch Aponevrosen (ἶνες) verbunden. — Die Sehnen des Nackens hat auch Hesiod Ἀσπ. 419. Die Leber Theog. 523.

Diese anatomischen Kenntnisse Homers verrathen keineswegs ein Studium, wohl aber eine genaue Beobachtung gelegentlicher Fälle, Verwundungen, Brüche u. s. w. bey welchen der Dichter auch diese Kenntnisse anbringt. Zugleich verrathen diese Stellen, daß die Benennung und Bestimmung manches Theiles noch nicht fixirt war, besonders die φρένες und πρόπιδες. Nach Il. XVI. 481 muß man sehr geneigt seyn, die φρένες für den Herzbeutel zu nehmen, denn dort winden sie sich um das Herz, auch sind sie in ihrer metaphorischen Bedeutung als innerer Sinn (ἐν φρεσὶ καὶ ἐν θυμῷ) mit

der (κραδίη καὶ θυμός) so nahe verwandt, daß man die φρένες, die der Zorn von Blut strozen macht (φρένες ἀμφιμέλαιναι) mit dem Herzen zu verbinden genöthigt wird; auch heißt Il. XI. 579 das Zwerchfell bestimmt πράπιδες und nicht φρένες und doch kommen die φρένες Od. IX. 301 als Zwerchfell vor. Allein φρένες und πράπιδες werden auch in ihrer geistigen Bedeutung oft mit einander verwechselt, wie unten gezeigt werden soll. —

Diese anatomischen Kenntnisse (unter denen die φλὲψ, welche am Rücken hinauf bis in den Nacken läuft, die innerlichste ist) lassen auf eine wenigstens chirurgische Medizin schliessen. Allein Homer kennt auch schon innerliche Mittel, welche bey ihm, wie Pflaster und Salben, φάρμακα heissen. Auf den Zustand der Medizin zu Homers Zeiten deuten folgende Stellen: Il. XI. 845 wird dem Eurypylos eine schmerzstillende Wurzel auf die Wunde gelegt; worauf das Blut gestillt wird, und die Wunde vernarbt. Ibid. 523 ruft Glaukos den Apoll an, ihm eine Pfeilwunde zu heilen. Od. IV. 225 mischt Helena herzerfreuende φάρμακα, die sie in Egypten kennen gelernt hat, in den Wein. Egypten trägt alle Arzneymittel in Menge, und jeder Egypter ist Arzt. — Auch die Götter haben an Phäeon ihren Arzt, denn Il. V. 401 heilt er den Aides, und 900 den Ares. Il. V. 445 wird Aeneas im Tempel des Apoll von Leto und Artemis gepflegt. — Od. I. 260 und II. 328 kennt Homer ein Gift, um die Pfeile zu vergiften. Auch Kirke weiß allerley φάρμακα in die Speisen zu mischen Od. X. 236, 290 und in der Iliade wird einmal ein Arzt πολλῶν ἀνάξιος ἄλλων geschätzt. Podaleirios und Machaon, die Asklepiaden, sind bey dem Heere der Griechen.

Mit den eben bestimmten physischen Vorstellungen sind die geistigen von

*Φρένες, Πράπιδες, Νοῦς, Θυμός, Ψυχή*

bey Homer sehr nahe verwandt, und wo möglich noch schwankender als jene. Am meisten unbestimmt ist der geistige Sinn des Organs, das Homer

φρένες

nennt, es bezeichne nun den Herzbeutel oder das Zwerchfell. Aus der geiſtigen Bedeutung dieſes Organs ſtammt im Griechiſchen die ganze zahlreiche Familie des Zeitwortes φράζειν, und die Adjektive die ſich auf φρων endigen, z. B. σώφρων. — Wahrſcheinlich kommt auch das lateiniſche renes von dem griechiſchen φρένες, ſo daß man auf die Vermuthung fallen möchte, φρένες habe auch bei den Griechen Nieren bezeichnet, zumal da es auch bey Homer weit öfter im Plural als im Singular vorkommt, und die Nieren in der Phyſiologie der alten Welt eine ſehr bedeutende geiſtige Rolle ſpielen. Der Herzen und Nieren prüft, ſagt das alte Teſtament.

Häufig iſt bey Homer die Redensart: κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν, oder ἐνὶ φρεσὶ καὶ ἐνὶ θυμῷ. Dieſe Zuſammenſtellung von φρένες und θυμός bezeichnet das Gemüth, und zwar φρένες die verſtändige, reflektirende Seite deſſelben, θυμός aber das Begehrende, Empfindende und der Leidenſchaften fähige, das was Plato τὸ ἐπιθυμητικὸν τῆς ψυχῆς nennt. Daher: ὁρμαίνειν τι κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν heißt etwas im Gemüth wälzen, fühlend und überlegend.

Il. II. 55 beruft Achill die Verſammlung der Fürſten, denn ihm hatte Here dieſen Gedanken eingegeben, ἐνὶ φρεσὶ θῆκε. 107 wirft Agamemnon dem Kalchas vor, er denke immer darauf, Böſes zu prophezeyen. 115 lobt Agamemnon die Briſeis, und ſagt, ſie ſtehe der Klytemneſtra nicht nach, weder an Körper und Wuchs, noch an Geſchicklichkeit (ἔργα) und Verſtand (φρένες). — 333 kommen die Herolde zu Achill um die Briſeis abzuholen. Sie wagen nicht zu reden, aber er weiß, was ſie wollen (ἀντάρ ὁ ἔγνω ᾗσιν ἐνὶ φρεσί). 342 wütet Agamemnon ὀλοῇσι φρεσί, mit verderblichem Sinne. 362 geht φρένες in die Bedeutung von θυμός über, denn Homer iſt kein Ariſtoteles. Ebenſo 474, wo Apoll ſein Gemüth (φρένα) an dem Paian ergötzt, der ihm geſungen wird. Auch 103, wo dem Atreiden die φρένες ἀμφιμέλαιναι (vom Blute) mit Wuth erfüllt werden. Man

ſieht aus dieſer Stelle, wie die phyſiſche Anſicht der φρένες in die geiſtige hinüberſpielt. — II. II. 33, behalt es in Deinen Gedanken (φρεσί) und vergiß es nicht. 241 Achill hat keinen Zorn in ſeinem Gemüth (φρεσίν). III. 45, Paris iſt ſchön von Geſtalt, hat aber weder Kraft in ſeinem Geiſte (φρεσίν) noch Stärke. 108 der Sinn (φρένες) jüngerer Männer iſt ſtets hochfahrend. 442, nie hat Liebe mit ſo den Sinn (φρένας) umfangen. IV. 31, überleg es bey Dir (ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο). 104 Athene beredet ſeinen thörichten Sinn (φρένας ἄφρον πεῖθεν). 163, ich weiß und fühle es in meiner Seele (οἶδα κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν). 245, es fehlt ihnen alle Beſinnung. V. 326, er war fügſames Sinnes. 493, die Rede verdroß ſeinen Sinn. VI. 61, er wandte den Sinn ſeines Bruders. 234, Zeus nahm dem Glaukos die Beſinnung. 350, wäre ich doch, ſagt Helena, eines beſſeren Mannes Gemahlin, der den Tadel (νέμεσιν) und die Vorwürfe der Menſchen fühlte; dieſer aber hat weder jetzt hohen Sinn, noch wird er ihn jemals haben. 355, dein Geiſt hat am meiſten zu ſorgen. VII. 360, die Götter haben Dir den Verſtand geraubt. VIII. 124, herber Schmerz durchdringt ſein Gemüth. 202, θυμὸς ἐν φρεσὶ erbarmt ſich, wie wir ſagen, das Herz im Leibe, ſo hier das Gemüth im Zwerchfell, 366, hätte ich das im Geiſte vorausgeſehen. IX. 244, ich fürchtete ſehr im Geiſte. 313, anderes bey ſich denken, anderes reden. 423, φράζειν ἐνὶ φρεσί, erſinnen. X. 10, ſeufzt Agamemnon im Herzen (κραδίῃ), und es zittern ihm die φρένες. 45, Zeus ändert ſeinen Sinn (φρήν). 139, die Stimme kommt zu ſeinem Sinne, er vernimmt ſie. 237, in Deinem Sinne Dich ſcheuend. XIII. 115, die Herzen (φρένες) der Edeln ſind lenkbar. 121, jeder trage Ehrgefühl (αἰδοῖ) und Scheu vor dem Tadel (νέμεσις) im Herzen. 394, der Wagenlenker verlohr die Beſinnung. 432, wie I. 115. — 487, Einen Sinn im Herzen, einmüthig. 631, wie man ſagt, biſt Du, Vater Zeus, an Einſicht (φρεσί) über die andern. XIV. 92, wer verſtände, ſchiklich zu reden.

95, ich tadle ganz Deine Einsicht. 142. er hat auch nicht das geringste Einsehen. 165, Schlummer auf Augen und Geist gießen. XV. 128 φρένας ἦλε, wankelmüthiger. 194, ich lebe nicht nach Zeus Willen (φρεσίν). 724, den Sinn irre führen (βλάπτειν φρένας). XVI. 156, tapferen Muthes im Herzen. 403, er verlohr die Besinnung. 435, zwischen zweyen schwankt mein Herz (κραδίη), und ich überlege im Geiste (φρεσίν), ob ꝛc. ꝛc. 504, er zog die Lanze aus dem Körper, und der Geist (φρένες) folgte nach. XVII. 172, ich glaubte, Du wärest höher an Einsicht, nun aber muß ich Deinen Verstand tadeln. 325, wohlwollender Gesinnung. 470, welcher Gott legte thörichten Entschluß in Deine Brust, und raubte Dir den Verstand? — 499, die φρένες ἀμφιμέλαιναι werden mit Muth und Kraft erfüllt. 573, ebenso. XVIII. 418, haben die goldenen Mädchen des Hephästos nicht nur φρένες, sondern auch denkenden Geist (νόος) darinn. 416, er zerquält sich das Herz. XIX. 178, auch Dein Herz und Sinn (θυμὸς ἐνὶ φρεσίν) sey zu besänftigen. XX. 23, von dort herabschauend will ich mein Herz weiden. 35, Hermeias schlauen Sinnes. XXIII. 104, in den Todten ist kein lebendiger Sinn mehr. 450, 453, φράζεσθαι erkennen. XXIV. 40, kein billiger Sinn, kein biegsamer Geist in der Brust. 201, wo ist dein Verstand hingekommen? — Od. II. 117, kluger Sinn. V. 458, als sein Geist wieder zurückkehrte. VIII. 556 haben die Schiffe der Phaiaken auch φρένες, und bedürfen keines Steuermanns oder Ruders, sondern wissen von selbst die Gedanken der Menschen. IX. 362 der Wein steigt ihm zu Kopfe (περὶ φρένας). X. 493 hat Teiresias auch im Tode noch φρένας, und denkenden Geist (νόος).

Bezeichnet φρὴν im Ganzen die reflektirende Seite des Gemüths, so bezeichnet dagegen

Θυμὸς

die fühlende, begehrende, leidenschaftliche, aber auch das lebendige Prinzip selbst, Seele, Leben. Il. VII. 131 geht der

Θυμός aus den Gliedern in den Hades. XX. 472, Nacht umhüllt ſeine Augen und das Leben entflieht. Od. III. 455 verläßt der Θυμός die Gebeine. X. 163 fliegt der Θυμός davon. IV. 470. III. 294. VI. 17. VIII. 90. XVI. 468.

Stellen, in welchen Θυμός ſowohl das ganze Gemüth, als einzelne Stimmungen deſſelben bezeichnet, ſind unter andern folgende: II. I. 24 ſeinem Sinne gefiel es nicht. 173, wenn Dich Dein Muth treibt. 192, ſeinen Muth bändigen. 217, im Gemüth erzürnt. 243, es wird Dir an der Seele nazen. 468, ihr Herz verlangte nicht mehr des Mahles. II. 5, dies dünkt ihm in ſeinem Sinne das beſte. 276, ſein unruhiger Geiſt wird ihn nicht wieder antreiben. 171, Herz und Gemüth iſt mir voll Kummers. IV. 259, hätten doch alle ſolche Geſinnung. 360 ich weiß, daß Du mir freundlich geſinnt biſt.

Θυμός iſt gewöhnlich ἐνὶ στήθεσιν, in der Bruſt und die στῆθος haben daher auch zuweilen eine metaphoriſche Bedeutung. Zum Beyſpiel II. I. 83, Groll in der Bruſt. Auſſerdem kommt bey Homer auch ἦτορ und καρδίη in derſelben Bedeutung wie bey uns Herz. — Verwandt mit φρένες und Θυμός ſind die

*Πραπίδες*,

phyſiſch das Zwerchfell, II. XVII. 349. XIII. 412. XI. 579, alſo vielleicht ſynonym mit φρένες, wenn dieſe nicht das Pericardium bezeichnen. Auch die geiſtige Bedeutung von πραπίδες iſt mit der von φρένες ſynonym, wie aus II. I. 608. XXII. 43. XXIV. 514 und Od. VIII. 547 erhellet. — Bemerkenswerth iſt, daß πραπίδες ausſchließend und φρένες größtentheils im Plural gebraucht werden.

Noch gehört zur homeriſchen Pſychologie der

*Νοῦς*,

der bey ihm nicht — wie φρένες und πραπίδες zugleich phyſiſches Organ, ſondern blos geiſtige Kraft und zwar Denkkraft iſt. II. XIV. 61 überlegen wir nun, was hier zu thun iſt, ob ſich etwas ausdenken läßt. XIII. 730, jenem

geben die Götter kriegerische Tapferkeit, diesem erfindrischen Geist. XIV. 217, Ueberredung, die auch den Geist der Klügsten berückt. I. 132, sinne nicht so auf Trug. 363, verbirg mir nicht deine Gedanken. III. 63, so ein fester Sinn ist in Deiner Brust. X. 122, thörichte Denkungsart. XI. 813, noch hatte er die Besinnung. XV. 80, der vielgewanderte Mann läßt seine Gedanken hin und herfliegen, und denkt sich bald da, bald dorthin. 129, hast Du Schaam und Besinnung verlohren? — 242, der Wille Zeus. 461, dem Geiste Zeus war es nicht verborgen. 613, an erfindrischem Geiste über alle erhaben. 699, sie hatten die Absicht. XVI. 103, der Wille Zeus hat ihn bezwungen. 688, Zeus Wille ist immer mächtiger als der Wille der Menschen. XX. 25, wo es jedem beliebt. XXIV. 354, hier bedarf es kluge Besinnung. — Od. X. 493, gestattet Perserphone auch dem todten Teiresias einen νόος.

Νόος kommt zuweilen mit μῆτις vor. Il XV. 509, besser ist kein Gedanke und Rath als dieser. X. 226, einem allein ist immer der Gedanke langsamer, und schwächer der Entschluß. XXIII. 590. VII. 447. — XXIII. 315, hält Nestor der μῆτις (dem Nachdenken und den daraus entstehenden guten Anschlägen) eine Lobrede. Sie ist oft mehr nütze als körperliche Stärke, durch sie leitet der Steuermann sein Schiff, und ein Wagenlenker thut es dem andern zuvor.

Auch die

Ψυχὴ

ist bey Homer nicht durch die absolute Kluft, welche die Spekulation gesezt hat, von dem objektiven und sinnlichen Wesen getrennt. Ihre Idee ist von dem Schatten geborgt, und sie ist selbst der kraftlose Umriß des Leibes, dem zwar die Bewegung noch innwohnt, die sie in dem Leibe bewirkte; aber die Kraft und sinnliche Wirkung, die sie nur durch die Verbindung mit dem Leibe hatte, sind verschwunden. Daher fehlt ihr auch nach ihrer Trennung vom Leibe das lebendige schauende Denken (νόος und φρένες), das dem Teiresias nur durch

besondere Gunst des Persephone gelassen ist, und soll die vom Leibe getrennte Psyche sich mit lebendiger Kraft äussern, so muß sie sich erst mit organischer Materie verbinden (Blut trinken).

Diese Schattengestalt des Leibes (εἴδωλον) überlebt ihn zwar, aber führt von ihm getrennt ein so nichtiges Leben in den unlustigen Gefilden des Schattenreichs, daß Achill (Od. XI. 490) lieber bei einem armen Manne Taglöhner, als Herrscher über die Schatten seyn will. Dort ist sie der Gewalt der strengen Persephone unterworfen, sobald der Leib der Erde gegeben ist.

Il. I. 3, der Zorn des Achill hat die Seelen vieler Helden in die Unterwelt geschickt, sie selbst aber den Hunden und Vögeln zur Speise gegeben. V. 296, Seele und Kraft (μένος) trennten sich bey ihm. 696, ihn verließ die Seele, und Nacht ergoß sich über seine Augen. VII. 330, das Blut vieler Achaier floß an den Ufern des Skamandros, und ihre Seelen giengen in die Unterwelt hinab. Il. IX, immer hab ich mein Leben (ψυχήν) im Kriege gewagt. 301, nichts gilt mir so hoch als mein Leben. 308, die Seele des Menschen ist nicht wieder zu gewinnen, nachdem sie einmal über den Zaun der Zähne gegangen (ausgehaucht) ist. XI. 415. XIV. 518, die Seele drang zur offenen Wunde heraus. XVI. 453, Seele und Leben verließ ihn (ψυχή τε καὶ αἰών). 505, mit der Spitze des Schwertes zog er auch die Seele aus ihm heraus. 856, die Seele fliegt aus den Gliedern. XVII. 303, ein kurzes Leben (αἰών) ward ihm vergönnt. XXI. 569, auch er hat eine Seele wie ich, und die Menschen nennen ihn sterblich, XXII. 325, wo es für das Leben am gefährlichsten ist, ibid. 338, 467. — Diese sämmtlichen Stellen bezeichnen die Seele als Lebensprinzip.

Die Seele vom Leibe getrennt ist εἴδωλον, Schattenbild. Il. XXIII. erscheint dem Achill die Seele seines Freundes um Beerdigung bittend. Achill schläft. Die Seele des Patroklos (65) steht bei seinem Haupte, dem lebenden Patroklos

an Größe, den schönen Augen, der Stimme und sogar der Kleidung ganz ähnlich. Sie klagt, daß die anderen Seelen, die Schattengebilde der Todten sie nicht über den Fluß lassen, so lange ihr Leib unbeerdigt sey. Als Achill sie bey der Hand fassen will, schwindet sie zischend unter die Erde. Achill fährt erschrocken auf: also ist auch noch im Hades eine Seele und Schattengebild, nur hat sie keinen Sinn (φρένες) mehr (vernimmt nichts)? — Od. IV. ist die Scene in der Schattenwelt. Die Seelen der gestorbenen Todten (νεκύων κατατεθνηώτων) versammeln sich um das Opferblut, Mädchen, Jünglinge, Greise, verwundete Krieger mit blutbefleckten Waffen, sie umwandeln die Gruft mit grauenvollem Geschrey. Odysseus hält die kraftlosen Wesen (ἀμενηνὰ κάρηνα) von dem Blute zurük. Zuerst nähert sich die Seele Elpenors, dessen Leib in dem Pallaste der Kirke noch unbegraben lag. Er verlangt, daß Odysseus ihn begrabe und sein im Leben geführtes Ruder auf den Grabhügel stecke. Odysseus hält auch ihn vom Blute ab, doch schwazt er viel, klagt aber nicht, wie der Schatten des Patroklos, daß ihn die übrigen Schatten nicht unter sich aufnähmen. Nun erscheint die Seele von Odysseus Mutter, endlich die Seele des Teiresias. Warum verlässest Du, sagt diese, das Licht der Sonne und kommst, die Todten und ihre freudenlose Wohnung (ἀτερπέα χῶρον) zu schauen? — Sie trinkt von dem Blute und prophezeit. — Odysseus gewahrt nun seine Mutter, die bey dem Blute sizt, und es nicht wagt, ihn anzusehen oder anzureden. Er fragt den Teiresias, wie es zu machen sey, daß sie ihn als ihren Sohn erkenne. Dieser antwortet, er dürfe sie nur vom Blute trinken lassen, dann werde sie reden. (Elpenor aber hatte geredet, ohne vom Blute zu trinken, vermuthlich weil er noch unbegraben lag). Die Mutter trinkt nun, erkennt ihn (denn vor dem Trinken fehlten ihr die φρένες), und fragt, wie er lebend in das Schattenreich gekommen sey. Nach einigem Wechselgespräch will sie Odysseus umarmen, sie entwischt ihm aber dreymal aus den Händen wie ein Schatten oder

ein Traum. Odyſſeus glaubt, Perſephone habe ihm ein Trugbild (εἴδωλον) geſendet; Antikleia aber berichtet ihn, es ſey das Schickſal (δίκη) der Sterblichen, daß nach ihrem Tode keine Sehnen mehr Fleiſch und Knochen zuſammenhalten; ſondern ſobald das Leben (θυμός) die weiſſen Gebeine verlaſſen habe, werde das alles vom Feuer verzehrt, die Seele aber fliege wie ein Traum davon. — Nun kommen die Seelen der Gattinnen der angeſehenſten Griechen, trinken vom Blute und erzählen ihre Geburt und Geſchichte. Nachdem Perſephone dieſe zerſtreut hat, kommt Agamemnons Seele, trinkt, und erkennt den Odyſſeus. Sie weint laut und will gegen Odyſſeus die Hände ausſtrecken, aber es fehlt ihr die ſpannende Kraft (ἰς) und Stärke (κίκυς, ein Wort das ſonſt im Homer nicht mehr vorkommt), die ſie im Leben in ihren Gliedern hatte. — Achill ſchildert das Schattenreich (XI 475) als ſehr traurig. Dort wohnen die Todten alles Sinnes beraubt (ἀφραδέες), Schattengebilde der Menſchen. Beſſer iſt es auf der Oberwelt Sklave eines armen Mannes zu ſeyn, als über die Todten zu herrſchen. Nachdem Achill frohe Nachrichten von ſeinem Sohne erfahren, ſchreitet er mit großen Schritten über die Asphodeloswieſe dahin. Aiax aber bleibt ferne ſtehen und nähert ſich nicht, weil er den Groll über die Waffen Achills nicht vergeſſen kann.

So wie Aiax ſeinen Groll aus dem Leben mit hinüber genommen, ſo treibt auch Minos in der Schattenwelt ſein Richteramt fort, und richtet mit goldenem Zepter die Todten; Orion jagt auf der Asphodeloswieſe und führt eine Keule, und andere, wie den Tityos, Tantalos, Siſyphos verfolgt die Strafe, für im Leben begangene Verbrechen auch hier noch. Herakles Schatten (er ſelbſt ἀυτός, wie Il. I. 4 iſt im Olymp) zielt hier mit einem leeren Bogen immerfort. Er erkennt den Odyſſeus ſogleich.

Als Sohn von Zeus macht Herakles eine Ausnahme von dem allgemeinen Looſe der Sterblichen, nach dem Tode nur noch Schatten zu ſeyn. Einer gleichen Gunſt genießt

Menelaos, weil er eine Tochter Zeus zur Gattinn hatte, und die Brüder dieſer Gattinn, Kaſtor und Polydeukes. Il. III. 237, ſind beide nicht nach Troja gekommen, ſondern in Lakedämon habe ſie die Erde ſchon umſchloſſen, und Od. XI. 300 hat beide die Erde lebend umſchloſſen, und ſie genießen noch unter der Erde eine Ehre von Zeus, denn ſie leben um den anderen Tag, und ſterben dann wieder und genießen göttlicher Ehre. Od. IV. 562 weiſſagt Proteus dem Menelaos, daß er nicht ſterben werde, ſondern daß ihn die Götter lebendig in das elyſiſche Gefilde ſchicken würden, wo die Menſchen das leichteſte Leben führen, wo weder Schnee noch Regenſchauer ſind, und wo der Okeanos immer kühlende Lüftchen herüber ſendet. Bedeutend iſt, daß in dieſer Stelle die Bewohner der elyſiſchen Gefilde, weder νέκυες noch εἴδωλα ſondern ἄνθρωποι heiſſen.

Im vierundzwanzigſten Buche der Odyſſee iſt anfangs die Scene wieder in der Schattenwelt auf der Aſphodeloswieſe, wo die Seelen wohnen, die εἴδωλα καμόντων. Sie unterreden ſich von den Begebenheiten ihres Lebens und ehren einander wie ſonſt. — Ein Schattengebilde, gleich denen der Todten, erſcheint auch Od. IV. 798 der Penelope im Traume. Der Dichter nennt es wiederholt εἴδωλον ἀμαυρόν, ein nichtiges Schattengebilde; es verſchwindet in Luft.

Dieſe phyſiologiſchen und pſychologiſchen Anſichten treten bey Heſiod nicht mit der Beſtimmtheit hervor, wie bey Homer, nur das Leben der Seele nach dem Tode hat dort einige und eigene Beſtimmungen. Doch dürfen wir nichts umgehen was dazu beytragen kann, die Parallelle zwiſchen Homer und Heſiod in ihr volles Licht zu ſezen.

Φρένες und θυμός haben auch bei Heſiod die Bedeutung des Gemüths. Ἔργ. 27, Du bewahr es in Deiner Seele, und laß Dir die Streitſucht den Sinn nicht von der Arbeit abziehen. Beidemal ſteht θυμός. 55, Du haſt meinen Sinn (φρένας) getäuſcht. 58, ſie ſollen ihr Gemüth (θυμόν) daran ergözen. 112, ſorgloſen Sinn. 272 u. a. m. — Auch

*Ἠράνδες* kommen bey Heſiod wie bey Homer als Sinn vor. Theog. 608, eine züchtige Gattinn, mit verſtändigem Sinne.

*Νόος* heißt auch bey Heſiod Geſinnung, Gedanke. *Ἔργ.* 481, 683. Theog. 661. Eben ſo die abgeleiteten *νοέω, νοῆμα.* — Die *μῆτις* der kluge Anſchlag kommt auch hier wieder in dem Beynamen des Zeus *μητιέτης*, und ſonſt *Ἀσπ.* 28.

Ψυχή.

*Ἔργ.* 681 Reichthum iſt jezt die Seele der Menſchen. *Ἀσπ.* 173 des Lebens beraubt. — Von dem Leben der Seele nach dem Tode iſt in folgenden Stellen die Rede:

Im Schilde des Herkules 150, redet der Dichter von dem ſichern Siege des Helden über ſeine Feinde. Die gegen den Sohn des Kroniden kämpfen, deren Seelen wandeln zum Aides, und ihre Leiber verfaulen und dorren an des Sirius Glut. — Auch 250, gehen die Seelen zum Ais und Tartaros.

In den Tagwerken wird das Menſchengeſchlecht jedes Zeitalters von der Erde verſchlungen. Das Geſchlecht des goldenen Zeitalters wandelt noch auf der Erde als gute Geiſter. Das vierte Geſchlecht der Heroen verſezt Zeus an die Gränzen der Erde auf die Inſeln der Seligen am Okeanos, wo die Erde dreymal des Jahrs Früchte bringt.

## IX.

Die homeriſchen Anſichten von dem geſellſchaftlichen Leben und ſeinen Gegenſtänden verrathen ein Zeitalter und ein Volk, das ohne Wiſſenſchaft mit allen Sinnen im Leben lebt, und dem die höchſten Extreme des Luxus und der Armuth zwar bekannt aber nicht gemein ſind. Das Verhältniß beyder Geſchlechter begreift Homer in ganz phyſiſcher Anſicht.

Die bedeutendſten Züge zu dieſem Gemälde liegen in den Sitten der homeriſchen Welt. Oben an ſteht hier die

Gaſtfreundſchaft. Man wird auch von ſonſt Unbekannten, die man reiſend beſucht, gaſtfreundlich aufgenommen, und mit Geſchenken entlaſſen. Il. VI. 15. Man erwartet dieſe gaſtfreundliche Aufnahme als ein heiliges Recht, deſſen Verletzung Zeus ahndet, und man verhehlt es auch nicht, daß man bey der Abreiſe auf Gaſtgeſchenke rechnet, man muthet ſogar dem bewirthenden Freunde die Heimſendung mit allen ihren Anſtalten zu. Od. XI. 335 ſagt Odyſſeus zu Alkinoos:

„Wenn ihr ein ganzes Jahr mich nöthigtet, hier zu verweilen,
Aber die Fahrt nur betrieb, und köſtliche Gaben mir ſchenktet,
Gerne wollt ich es thun, auch weit gerathener wär' es,
Heim mit vollerer Hand zum Vaterlande zu kehren,
Denn willkommener wär ich und ehrenvoller den Männern
Allen, ſoviel mich ſähen in Ithaka wiederkehren."

Als das Schiff nun zur Abfahrt bereit und alles in demſelben zurechte gelegt iſt, ſagt er (XIII. 40):

„Vollbracht iſt alles, was mir die Seele gewünſchet,
Fahrt und werthe Geſchenke . . . . ."

und ſelbſt von dem Kyklopen verlangt er ein Gaſtgeſchenk. Aiolos beſchenkt ihn mit einem Schlauche voller Winde.

Der Gaſt verweilt erſt eine Zeit lang bey ſeinem Wirthe, ehe er nach ſeinem Vaterlande, Stande, und dem Zweke ſeiner Reiſe gefragt wird, und dieſe Frage hat bey Homer etwas Feierliches. Od. III. 70 ſagt Neſtor:

„Nun geziemt es ja wohl zu erkundigen und zu erforſchen,
Wer ſie ſeyn die Gäſte, nachdem ſie der Koſt ſich gelabet.
Fremdlinge ſagt, wer ſeyd ihr? woher durchſchifft ihr die Wege?
Iſt es vielleicht um Gewerb, iſts ohne Wahl, daß ihr umirrt,
Gleichwie ein Raubgeſchwader im Salzmeer, welches umherſchweift,
Selbſt darbietend das Leben den Fremdlingen Schaden bereitend?"

Jobates (Il. VI. 170) bewirthet den Bellerophon neun Tage, und ſchlachtet neun Ochſen zu den Mahlzeiten jedes Tages; erſt am zehnten Morgen verlangt er, etwas von Prötus zu ſehen, und Bellerophon zeigt ihm die unglüklichen Schriftzüge vor. — Die Zahl neune und zehn, die in dieſer

Stelle auffällt, ist überhaupt eine bey Homer sehr oft vorkommende, fast möchte ich sagen, heilige Zahl. Neun Tage dauert etwas, und am zehnten wird es vollendet — diese Erinnerung an das Dekadensystem stößt dem aufmerksamen Leser Homers sehr oft auf. Il. I. 53 dauert die Pest im Lager der Griechen neun Tage, und am zehnten versammelt Achill die Fürsten. Il. II. 310, die neun Sperlinge, welche auf die neun Jahre des trojanischen Kriegs deuten. Am zehnten wird Ilium erobert. Il. VIII. 404, die Wunde, die ihm mein Blitz schlagen soll, wird in zehn Jahren nicht heilen. Il. IX. 470, neun Nächte wird Phönix bewacht, in der zehnten entrinnt er. Il. II. 489, wenn ich zehn Zungen und zehn Mäuler hätte. Il. V. 860 schreyt Ares wie zehntausend Mann, und XIV. 148 läßt ein (wahrscheinlich) andrer Aoide den Poseidon eben so schreyen. Ein Mensch schreyt höchstens wie fünzig Mann. Il. V. 785. Od. VII. 253, und XII. 447 neun Tage treibt Odysseus auf dem Meere herum, am zehnten treiben ihn die Wellen an die Insel der Kalypso. Od. IX. 160 nimmt er für jedes Schiff neun Ziegen und die zehnte für sich. Zwölf Schiffe hat er. Od. X. 28 schiffen sie neun Tage, und erblikken am zehnten das Vaterland. Auch Hesiod scheint die Zehne zu ehren. Theog. 789, neun Theile des Okeanos fließen um die Erde, der zehnte fällt in die Unterwelt. 725, neun Tage würde ein eherner Ambos vom Himmel auf die Erde fallen, und erst am zehnten auf ihr anlangen; eben so wenn er von der Erde in den Tartaros fiele. 803, neun Jahre lang wird ein meineidiger Gott von den Göttern aus ihrer Versammlung ausgeschlossen, im zehnten aber wieder zugelassen. — Gewiß ist es nicht bloßer Zufall oder bedeutungslose Willkühr, daß diese Zahl so oft vorkommt, (und zwar zehne immer als die vollendende, indeß neune die Dauer der Sache bestimmt) und das Dekadensystem hat hierinn sicher einen neuen Beweis für sein Alter. — Einmal (Od. IV. 412) erwähnt Homer auch die einfachere Art, nach fünfen (den fünf

Fingern) zu zählen, welches das dort gebrauchte Wort πεμπάζειν allerdings ausdrükt; aus dieser einfacheren Zählungsart, die der natürliche Rechentisch der Hände von selbst darbot, mußte sich dann die Dekade entwikeln. — Eigenthümlich sind aber fast jedem alten Volke gewisse Zahlen; der Orient hat seine drey, sieben, und zwölfe (von welch leztern auch die zwölf Arbeiten des Herkules, die zwölf griechischen Götter, deren Altar Pausanias erwähnt, die zwölf Zeichen des Thierkreises, und Jakobs zwölf Söhne), die Israeliten ehren die Zahl vierzig (vierzig Jahre zogen sie in der Wüste herum, vierzig Tage bleibt Moses auf dem Berge, vierzig Tage fastet Christus) u. s. w., anscheinende Kleinigkeiten, die aber eine künftige Weltgeschichte nicht unbeachtet lassen darf.

Eine andere bedeutende homerische Sitte ist die Blutrache. Wer einen Mann erschlagen hat, flieht vor der Rache seiner Verwandten in fremdes Land, und naht sich dort Schuz flehend (ἱκέτης) den Königen (Od. XV. 270), auch kannten die Griechen (wie die germanischen Stämme) die Abkaufung der Blutrache durch ein Sühngeld. (Il. XVIII. 498 und Il. IX. 633.)

Opfer und Mahlzeit bei den homerischen Griechen war Eins. Das Opfer ist nur der feyerliche und an die Götter gerichtete Anfang der Mahlzeit. Der homerische Blik verschmäht nichts, was in die Sinne fällt, daher denn das sorgfältig beschriebene Detail der Zurüstungen zur Opfermahlzeit. Ein Päan zu Ehren des Gottes erhöht noch (Il. I. 473) die Feyerlichkeit der Opfermahlzeit, und Saitenspiel und Gesang sind die Würze des Mahles (Od. I. 152).

Die Könige (ἄναχτες) sind geehrt, und ihre Ehre ist aus Zeus (Il. II. 197), denn von Zeus kommt das Recht (θέμιστες) und das geordnete gesellschaftliche Leben (Il. I. 238. IX. 98). Daher sind auch die Verwalter des Rechts, die Könige, um Zeus willen geehrt, und der Atreide leitet sogar seinen Zepter von Zeus her (Il. II. 105). Die Benennungen

ἄναξ und βασιλεύς wechseln; Il. XVIII. 556 heißt der Herr eines Grundſtücks βασιλεύς, das Grundſtück aber iſt ein τέμενος, eine Abtheilung des gemeinſchaftlichen Landes, das die Völker ihren Fürſten einräumten. Od. IV. 87 heißt der Eigenthümer des Gutes ἄναξ. Die Völker ehren die Könige mit Geſchenken, auf welche die Könige rechnen (Il. IV. 297. Od. XIII. 15). Die äußere Macht eines Königs wiegt die perſönlichen Vorzüge des anderen auf, ſelbſt die göttliche Abſtammung (Il. I. 280). Wenn die Könige das Recht beugen (worüber Heſiod vorzüglich klagt), ſo ſtraft ſie Zeus mit ſeinem Blitze (Il. XVI. 385). Nicht immer aber ſind es Könige, die Recht ſprechen; es giebt auch (Od. XII. 439) beſonders verordnete Richter, welche auf dem Markte die Prozeſſe unterſuchen, und Il. XVIII. 500 iſt eine Verſammlung richtender Greiſe, die nach einander über eine Rechtsſache votiren. Weſſen Ausſpruch der gerechteſte iſt, der erhält zwey Talente Goldes zur Belohnung.

Δίκη und δίκαιος ſammt θέμιστες nebſt αἰδώς (Scheu vor den Göttern) ſind die einzigen Keime moraliſcher Anſichten unſeres Zeitalters bey Homer. Il. XIII. 5 heißen die ſkythiſchen Völker an der Gränze von Thrakien δικαιότατοι ἀνθρώπων, und in der Odyſſee (IX. 175) heißen die Kyklopen ὑβρισταὶ καὶ ἄγριοι, οὐδὲ δίκαιοι. Sonſt aber weiß Homer ſo wenig von moraliſchen Anſichten (worüber ihn Köppen tüchtig geſchulmeiſtert hat), daß er vielmehr die trügeriſche Klugheit des Odyſſeus überall rühmt, und die Odyſſee rühmt ſogar irgendwo an einem die Fertigkeit die Eide zu brechen, ſo ſehr die Ilias die Eide feyerlich macht, und vor der Strafe des Meineides warnt, die ſelbſt den Göttern fürchterlich iſt.

Die täuſchenden Anſichten, welche der heiße Wunſch nach Erforſchung der Zukunft in die objektive Anſchauung hineinlegt, als ob der Zufall der Gegenwart dem Sterblichen verſtändlich auf die Geſtalt der Zukunft hindeutete, kennt und liebt Homers Welt vorzüglich. Im 17ten Geſange der Odyſſee deutet Penelope das Nieſen ihres Sohnes auf die Erfüllung

des von ihr so eben ausgesprochenen Wunsches, daß Odysseus heimkehren und die Freyer bestrafen möchte. „Siehst du nicht, wie der Sohn mir alle Worte beniest hat?" — Im zwanzigsten Gesange fleht Odysseus zu Zeus in der Frühe des Morgens um ein glückliches Zeichen von einem der wachenden im Hause, und um ein Zeichen draußen am Himmel. Sogleich vergönnt ihm Zeus einen Donnerschlag und im Pallaste seufzt eine mahlende Sklavinn über den Druck ihrer Arbeit, und wünscht den Freyern den Untergang. In dieser Rede der Magd, die Odysseus von ihr ungesehen hört, erkennt er die glückliche Vorbedeutung.

Bedeutungsvoll sind auch die Träume, und ihrer bedienen sich die Götter, um den Sinn der Menschen zu lenken. Im zweiten Buche der Iliade sendet Zeus dem Agamemnon einen Traum, der ihn bestimmt die Achaier zu bewaffnen. In der Gestalt Nestors tritt der θεῖος ὄνειρος zum Lager Agamemnons, und als dieser erwacht, hört er noch die θείη ὀμφὴ des Traums um sein Ohr. Als er seinen Traum den versammelten Fürsten erzählt, entgegnete Nestor: wenn ein anderer Achaier uns den Traum erzählte, so würden wir ihn für eine Erdichtung erklären; nun aber hat ihn der edelste unter den Achaiern gesehen. — Il. I. ist von Traumdeutern die Rede mit dem Zusatze: auch die Träume kommen von Zeus. Il. V. 150.

Im vierten Gesange der Odyssee wird Penelope über die Abreise ihres Sohnes durch ein Traumbild getröstet. Es ist, wie die Schatten der Todten, ein nichtiges Bild (εἴδωλον ἀμαυρόν) und ist von Athene gesendet. Der Traum heißt (840) ὄνειρον ἐναργὲς, ein offenbar bedeutender Traum.

Im neunzehnten Buche erzählt Penelope einen Traum, den Odysseus auf seine Ankunft deutet. Der Traum selbst sagt: er sey kein ὄναρ, sondern ὕπαρ, ein Gesicht. Aeschylos braucht diesen Ausdruk auch von dem bedeutenden Traume der Jo im Prometheus.

Penelope giebt an der angeführten Stelle noch eine mythische Exposition über die Träume. Es giebt auch eitle

und nichtsbedeutende Träume, und es gehen nicht alle den Sterblichen in Erfüllung. Denn es ſind zwey Thore der nichtigen (ἀμενηνῶν ein Beywort, das auch oben von den Schattengebilden der Todten gebraucht wurde) Träume, das eine von Horn das andere von Elfenbein. Die nun durch das elfenbeinerne Thor kommen, ſind eitel (ἐλεφαίρονται, ein Wortſpiel mit ἔλεφας) und gehen nicht in Erfüllung; die aber aus dem Thore von Horn kommen, werden richtig erfüllt κραίνουσι, Wortſpiel mit κέρας). — Die Erklärung dieſer Mythe liegt ganz in den in ihr enthaltenen Wortſpielen, aus denen ſie entſtanden iſt. Sie iſt ſelber nur Wortſpiel. — Die Thore der Träume (aber ohne Bezeichnung des Horns und Elfenbeins, welche blos dem Wortſpiele gehören) kommen noch vor Od. IV. 809 und XXIV. 12.

Dieſer Reſpekt für das rein Zufällige — das Abſichtliche iſt Menſchenwerk, und das Werk Gottes kann ſich nur durch reine Zufälligkeit kund thun — gebahr die dem geſammten Alterthume ſo eigene Klaſſe von Zeichendeutern und Wahrſagern. Homers Anſichten hievon ſind in folgenden Zügen enthalten.

Bey dem griechiſchen Heere war Kalchas der Theſtoride (Il. I. 69) als Mantis. Er kannte die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, und führte durch ſeine ihm von Apoll verliehene Wahrſagerweisheit die Griechen nach Troja. Er deutet die Peſt als Strafe für die üble Behandlung, welche der Prieſter Apolls erfahren hatte. Denn die Volksanſicht ſchrieb die Peſt dem Apoll zu, und dieſer war eben in ſeinem Prieſter beleidigt worden, die Deutung lag alſo ganz nahe. Eben ſo bequem deutet er Il. 325 die neun Sperlinge, welche die Schlange während des Opfers verzehrte, auf neun Jahre des Krieges. XXIV. 221 nennt μάντιες, δυσκόοι, und ἱερῆες als Orakel gebend, und verräth zugleich, daß man ihren Orakeln nicht immer traute. Il. XIII. 665, weiß der korinthiſche Seher Polyidas den Tod ſeines Sohnes, der nach Troja zieht, vorher. Il. V. 150. Ebenſo Merops, Il. II.

832. Od. XV. 172 geräth auch Helena in eine wahrsagende Begeisterung und redet, was ihr ein Gott in die Seele gelegt hat. Ebendaselbst ist (V. 225) von einer ganzen Wahrsagerfamilie die Rede. Theoklymenos, ein Abkömmling derselben, war wegen begangenen Mordes aus seinem Vaterlande geflüchtet und gieng jezt mit Telemach zu Schiffe. Er war aus dem Geschlechte des Melampus, eines berühmten Wahrsagers. Es bezieht sich auf die hier erzählte Geschichte auch Od. XI. 290. Ergänzt ist sie folgende:

Neleus, König von Pylos, (Nestors Vater) hatte eine treffliche Tochter Pero. Viele warben um sie, Neleus versprach sie dem zu geben, der ihm die weißen Ochsen des Iphiklos aus Phylake brächte. Diese Ochsen waren mütterliches Erbe des Neleus, das ihm Iphiklos vorenthielt. Um seinem Bruder Bias die Tochter des Neleus zu verschaffen versprach Melampus die Ochsen des Iphiklos zu holen. Als er nach Phylake kam, verfiel er in harte Gefangenschaft, aus der ihn Iphiklos erst nach langer Zeit wieder losgab, nachdem er ihm durch seinen wahrsagenden Rath von seiner bisherigen Kinderlosigkeit geholfen hatte. (Hierauf bezieht sich das θεςφατα πάντ' εἴποντα XI. 296.) Er kam nun mit den Ochsen zurük, und fand, daß sich der μεγάθυμος Neleus indeß seiner Güter bemächtigt hatte. Er strafte ihn dafür, verschaffte seinem Bruder das Mädchen, und verließ darauf Pylos aus Furcht vor dem Neleus. So kam er nach Argos. Dort zeugte er den Antiphates und Mantios, wahrscheinlich beide Wahrsager. Antiphates zeugte den Oikles, und dieser den berühmten Wahrsager Amphiaraus. Ihn liebte Zeus und Apoll, aber er starb frühe. Mantios zeugte den Polypheides und Kleitos; den leztern raubte Eos seiner Schönheit wegen. Nach dem Tode des Amphiaraos wurde Polypheides als Wahrsager berühmt. Er gab seine Orakel zu Hyperesia, wo er seine Wohnung aufgeschlagen hatte.

Man sieht aus dieser Stelle, daß die μαντοσύνη als Kunst getrieben wurde, wie die Kunst des Gesanges, und daß

ſie in Familien forterbte. Die Scholiaſten erzählen, daß Melampus, nachdem ihm Drachen die Ohren gereinigt, auch die Sprache der Thiere vernommen habe, und daß er durch dieſes Mittel der Gefahr eines einſtürzenden Zimmers entgangen ſey; denn er hätte die Würmer ſagen gehört, daß nun der Balken der Zimmerdecke ganz durchfreſſen ſey. Um den Iphiklos zu heilen, gab ihm Melampus Eiſenroſt im Weine aber nicht als Arzney ſondern als ſympathetiſches Mittel. Eben ſo heilte er die hyſteriſchen Töchter des Proitos mit kalten Bädern. Beide Beyſpiele beweiſen nicht nur, daß die Arzneykunſt damals höher ſtehen mußte, als wir glauben, und daß die Kuren deſto wirkſamer ſeyn mußten, weil der Arzt durch die magiſche Einhüllung ſeiner Mittel auch die Einbildungskraft ſeiner Kranken in Beſitz nahm; ſondern man ſieht auch aus dieſen Beyſpielen die Wahrheit der Bemerkung in Kanne's Mythologie der Griechen (Seite 90), daß in der Anſicht jener Zeiten wahrſagen und rathgeben Eins war. Eben ſo wahr werden dort die griechiſchen Wahrſager (μάντεις von μαίνομαι) mit den indiſchen Schamanen verglichen, die nur dann wahrſagen, wenn ſie ſich in einen Zuſtand convulſiviſcher Begeiſterung hineingearbeitet haben. Beyſpiel iſt der egyptiſche Proteus, der im vierten Buche der Odyſſee dem Menelaos weiſſagt. Für die Erregung dieſer Begeiſterung waren die Dünſte der delphiſchen Höhle (Kanne S. 91 Note) geſchikt, und auch Amphiaraos weiſſagte in einer Höhle.

Kanne bemerkt ebenfalls, daß Wahrſager und Aoiden öfters als blind angeführt werden, und ſezt hinzu, daß die Blindheit wohl oft die Mutter ihrer Kunſt ſeyn mochte. Dies mag von den Wahrſagern gelten, deren Kunſt eine Art von induſtriöſer Kenntniß der Menſchen und der Vorfälle vorausſezte; aber die Kunſt des Aoiden möchte wohl durch die Blindheit eher gelitten haben, als erregt worden ſeyn. Der Verluſt des Augenlichtes erhöht den Mechanismus der übrigen Senſitivität eben ſo ſehr, als die Lebendig-

keit und Freyheit der innern Anſchauung darüber verlohren geht. Der blinde Aede mochte wohl noch ein guter Kithariſte werden, der das Mechaniſche des Lautenſpiels in ſeiner Gewalt hat; aber die Kunſt des Geſanges und das Genie der Compoſition mußte ſich verliehren, ſo wie auch Dulon in unſern Tagen auf der Flöte völlig ſeelenlos künſtelt.

Ich habe ſchon bemerkt, daß die Deutung des Künftigen aus dem Gegenwärtigen ſich am meiſten in das rein Zufällige wirft. Daher iſt der Flug der Vögel ein ſo berühmtes Wahrzeichen, und ſeine Richtung rechts und links, gegen Abend oder Morgen, bedeutet Unglük oder Glük. Ich kümmere mich nicht darum, ſagt Hektor, XII. 240, ob die Vögel rechts gegen den Aufgang, oder links gegen die Nacht zufliegen; ein Vogelflug iſt der beſte, um für das Vaterland zu kämpfen. — Es liegt in dieſer Beachtung des Vogelflugs wieder die allen alten Völkern natürliche ſinnliche Ideenaſſociation: Licht, Nacht; rechts, links *); Glük, Unglük, und es wäre eine Aufgabe, die allgemeine Stufenfolge ſinnlicher Ideencombinationen wie ſie in dem Gemüthe ſelbſt gegründet iſt, darzuſtellen. — Die eben angeführte Stelle (ſo wie Il. XXIV. 221) beweiſt, daß man die Deutungen des Vogelflugs nicht für untrüglich hielt, und ſich oft darüber hinwegſetzte. Il. II. 351 blizt es zur Rechten; auch ein glükliches Zeichen. XII. 200 fliegt den Troern ein Adler links und läßt eine Schlange niederfallen. Sie erſchreken darüber. — Dem Telemachos, der (Od. II. 145) gegen die Freyer geſprochen hat, deuten zwey Adler, die ſich hoch in der Luft bekämpfen und dann rechts über die Stadt wegfliegen, die Erfüllung ſeiner Wünſche an. — Rechts wird auch den Göttern geſpendet, und rechts geht der Pokal beim Mahle herum.

*) Εὐώνυμος, von guter Vorbedeutung, heißt auch links. Bey Homer aber iſt die rechte Seite von guter Bedeutung (δέξιος ὄρνις). Jenes Wort muß alſo von einem Volksſtamme, der links war, ſeine Bedeutung erhalten haben.

Wahrhaft tragisch ist die Vision des Theoklymenos, der vor der Ermordung der Freyer den Saal des Odysseus verläßt (Od. XX). Er sieht ihre Häupter in Nacht gehüllt, hört klagende Stimmen, und sieht Blut an den Wänden herabtriefen. Schattenbilder wandeln herum zum Erebos. Die Sonne ist ausgelöscht, und es herrscht gräßliches Dunkel.

Unter den homerischen Sitten verdient noch die Art von Höflichkeit, mit welcher die Könige sich unter einander anreden, Erwähnung. Nie reden sie sich ohne rühmende Epitheta an: κύδιστε, μέγιστε, μέγα κύδος Ἀχαιῶν, διότρεφες, διογενὲς u. s. w. sind, nebst den väterlichen Namen, die gewöhnlichen Titel, womit sie sich beehren. Die väterlichen Namen (paronymica) erinnern an die edle Abstammung. Daher räth Agamemnon (X. 65) seinem Bruder, der die Helden erweken soll, sie alle nach ihrem Geschlechte und väterlichen Namen zu nennen. — Nicht unerwähnt bleibe auch die ehrende Benennung ἱερὸς, mit der Homer alles belegt, was mit allgemeinem Einflusse die Menschen umgiebt. Z. B. ἱερὸν ἦμαρ, κνέφας ἱερόν, ἱερὰ ἀλωή, sogar ἱερὸς ἰχθύς (Il. XVI. 407) denn ἅλς ist δία, (Il. II. 152) und XVII. 464, ἱερὸς δίφρος wahrscheinlich aus Achtung für den Helden (Achill), dem Roß und Wagen gehörte. — Νήσοι ἱεραὶ Hesiod Theog. 1014. Δημήτερος ἱερὸς ἀκτή in Hesiods Werken und Tagen V. 464.

Szenen der Gastfreundschaft finden sich in Hesiods Werken nicht. Vers 181 in den Tagwerken spielt nur darauf an. Ebendaselbst 499 wird die λέσχη erwähnt, die bey Homer (Od. XVIII. 327) als Volksherberge in Verbindung mit einer Schmiede (in welcher sich die Armen zu wärmen pflegten) vorkommt. Suidas bemerkt, daß λέσχη bey Hesiod den Kamin bedeute. Sonst ist es nach Hesychius, und dem Etymologikum ein öffentliches Haus, wo die niederste Klasse des Volks zusammenkommt und sich schwatzend unterhält, oder auch, wo man zusammen speist. In Athen war eine solche Lesche dem Apoll geweiht und für die Unter-

haltung der Philoſophen beſtimmt. — Oeffentliche Mahlzeiten. 520.

Die Blutrache und das Flüchtigwerden wegen derſelben erwähnt Heſiod im Anfange des Schildes. Amphitruo hatte den Vater der Alkmene Elektryon erſchlagen, und floh ſchutzflehend nach Theben (ἱκέτευσε Καδμείους). Alkmene verſagt ihm die Rechte des Gatten bis er die Ermordung ihrer Brüder an den Taphiern gerächt hat. Ebend. 85.

Beſchreibungen des Opfers und ſeiner Zurüſtungen, wie bey Homer, finden ſich bey Heſiod nicht, wohl aber (Ἔργ. 334) die Ermahnung, den Göttern nach Vermögen reine und heilige Opfer zu bringen (das ſprechende Wort iſt ἁζέσθαι), und zwar durch Verbrennung fetter Schenkel und Libationen (Speis- und Trankopfer). — Theog. 417.

Die Könige ſind auch bey Heſiod von Zeus (Theog. 95), und verwalten die Gerechtigkeit (δίκαι); die Tagwerke aber enthalten bittere Klagen über ihre Gewaltthaten und die ſchlimme Verwaltung des Rechts. Die Prozeſſe ſind koſtſpielig (V. 30), und die Könige nehmen Geſchenke, (38) weil ſie nicht wiſſen, wie viel mehr die Hälfte iſt, als das Ganze, und wie treflich es ſich von Malven und Asphodelos leben läßt. Vers 200, wendet er ſich mit der Fabel vom Habicht und der Nachtigall an die Könige, um ſie Gerechtigkeit zu lehren. Neue Klagen über die Beſtechlichkeit der Richter, und (245) Ermahnungen an die Könige, die Gerechtigkeit, die Tochter Zeus, zu ehren. Thiere freſſen ſich untereinander auf, Menſchen ſollen gegen einander gerecht ſeyn. Der Meineid iſt die Vollendung der Ungerechtigkeit (Homer nimmt ihn leichter). Moraliſche Anſichten von Zeus. — Theog. 81. Welchen der gottentſprungenen Könige (διογενέων βασιλήων) die Töchter Zeus ehren und bey ſeiner Geburt anblikken, dem legen ſie ſüßen Geſang auf die Zunge, und die Worte fließen ihm hold von der Lippe. Alle Völker ſchauen auf ihn, und empfangen von ihm gerechtes Urtheil. Er ſpricht mit Nachdruk und entſcheidet leicht einen verwikelten Streit

durch ſeine Weisheit. Denn darum nennt man die Könige weiſe, daß ſie den beſchädigten Bürgern vor Gericht zu ihrem Rechte helfen, und ſie mit milden Worten erfreuen. Wandelt ein ſolcher König durch die Stadt, ſo ehren ihn die Bürger mit Ehrfurcht und Achtung wie einen Gott, und er iſt ausgezeichnet unter allen. Unter den Muſen iſt Kalliope die vortreflichſte, und dieſe iſt es, die mit den Königen wandelt. — Die eingeſchobene Stelle von der Hekate läßt (Vers 434) dieſe Göttin auch bey den Königen im Gericht ſizen.

Der Träume erwähnt Heſiod nur einmal, nämlich Theog. 212. Die Nacht erzeugte das Geſchlecht der Träume ohne Beiſchlaf. Von Vorbedeutungen und der Kunſt ſie auszulegen, kommt nichts vor, nur vom Vogelfluge 799 u. 826. Dagegen aber viel von glüklicher oder unglüklicher Bedeutung der Taze, und andere Vorſchriften, welche einen Uebergang der heitern homeriſchen Anſicht der Götter ins Frömmelnde verrathen.

Ἔργ. 725 fg. den Göttern darf man nicht frühe mit noch ungewaſchener Hand eine Libation bringen (Il. VI. 265). Man darf nicht gegen die Sonne gekehrt den Urin laſſen, noch auch nächtlich auf oder neben der Straße oder entblößt, denn die Nächte gehören den Seligen. Ein weiſer Mann piſſt ſitzend, oder an einer Mauer oder einem dichten Zaune. Man darf die Schaamglieder, wenn ſie von Saamen befleckt ſind, nicht in der Nähe des Heerdes entblößen, auch nicht, wenn man von traurigen Gräbern wegzieht, ein Weib beſchlafen, wohl aber wenn man von der Opfermahlzeit herkommt. Durch das ſchöne Waſſer der Flüſſe darf man nicht mit den Füſſen durchgehen, ohne vorher in den Fluß blikend gebetet, und die Hände gewaſchen zu haben. Bey der Mahlzeit ſoll man die Nägel nicht ſchneiden. (Die Hand heißt hier πένταχον fünffingrigt, ſo wie oben die Schnecke φερέοικος, und der Polype ἀνόστεος, eine Beſchreibung ſtatt der Benennung. Dies kommt bey Homer nie vor). Man ſoll das Schenkgefäß nicht auf den Becher ſezen, denn dies kann großes Un-

glük herbeiziehen*). Wer ein Haus baut, lasse es nicht unvollendet stehen, damit die Krähe nicht darauf sitze und krächze. Aus Gefässen, die noch nicht feyerlich gereinigt worden, nimm weder Speise noch Waschwasser. Ein Knabe von 12 Monaten oder Jahren soll nicht auf Grabmählern sitzen, (Grabmähler heißen hier wieder blos bezeichnend und nicht benennend ἀείσιτα, die man nicht bewegen (beunruhigen) soll,) denn das entmannt die Männer. In dem Bade, in welchem ein Weib sich gewaschen hat, soll ein Mann sich nicht waschen. Wer einem Opferfeuer begegnet, soll nicht über die Opfergeheimnisse spötten. Man soll weder in den Ursprung der ins Meer fließenden Ströme noch in einen Quell pissen, noch weniger die Nothdurft darein verrichten.

Nun folgt die Auswahl der Tage, der dreyßigste Tag jedes Monats ist der beste die Arbeiter auszuzahlen und nach ihrer Arbeit zu sehen, auch ist er Gerichtstag. Ausserdem sind der erste, der vierte und der siebente heilig; an diesem gebahr Leto den Apoll. Am achten und neunten gehen die Arbeiten der Menschen gut von statten. Der elfte und zwölfte sind beide gut, der eine zur Schaafschur, der andere zur Erndte. Der zwölfte ist aber noch besser als der elfte; denn an jenem Tage spinnt die Spinne ihre Netze, und die Ameise sammelt ihre Vorräthe; da beginne denn auch die Hausmutter ihr Gewebe. Am dreyzehnten Tage säe

*) Mit Erlaubniß der Ausleger und mit dem Wunsche einer bessern Belehrung versuche ich diese Stelle so. Κρητήρ ist der Pokal, in welchem Wein mit Wasser gemischt zum Trinken taugt. Οἰνοχοή ist ein kleines Gefäß oder Schaale, mit welchem die κρητῆρες aus dem Fasse gefüllt werden, und mit welchem zugleich die Libation verrichtet wird. Der Sinn wäre also: stelle das Gefäß, aus welchem den Göttern gesprendet wird, nicht auf den Becher, aus welchem die Menschen trinken. — Was hier οἰνοχοή heißt, ist bey Homer III. 295 δέπας. Im κρητῆρ ist Wein und Wasser, die Libation aber lauterer Wein. II. II. 341. IV. 159.

nicht, pflanzen aber gelingt an demselben sehr gut. Der sechzehnte ist den Pflanzen nicht günstig, wohl aber gut zu Zeugung der Knaben, nicht aber zur Zeugung von Mädchen noch auch zu ihrer Verheurathung. Auch der sechste Tag im Anfange des Monats ist zu Zeugung der Mädchen nicht gut, wohl aber zu Castrirung der Böke und zur Schaafschur *). Auch ist es gut, die Hürden der Schaafe an diesem Tage aufzurichten. Der Tag ist auch gut zum Männerzeugen, zum Lügen, Verläumden, Schmeicheln und zum losen Geschwätze. Am achten Tage des Monats soll man Böcke und Stiere castriren, Maulesel aber am zwölften. Am zwanzigsten Tage, als dem letzten der zweiten Dekade des Monats (εἰκὰς ἐν μεγάλῃ) werden kluge Männer gebohren, denn dieser Tag hat die glücklichsten Einflüsse. Zum Männerzeugen ist auch der zehnte Tag gut, für Mädchen aber der vierzehnte (τετρὰς μέσῃ). An diesem Tage zähmt man auch Maulthiere, Ochsen, Hunde und Maulesel. Den vierten Tag aber des zunehmenden und abnehmenden Mondes vermeide; es ist ein ominöser Tag. Am vierten Monatstage nimm ein Weib, nachdem du vorher die schicklichen Vögel darüber gefragt hast. Die fünften Tage vermeide, sie sind unselig; denn da gehen die Erinnen herum, den Meineid zu rächen. Am siebzehnten Tage (μέσῃ ἑβδομάτῃ) worfele die Frucht auf der Tenne und haue Holz zum Schiffbau und zum Bau Deiner Bettstelle. An den vierten Tagen kannst Du die Schiffe ausbessern, der Mittag des neunzehnten Tages aber ist besser. Der neunte Tag ist ganz unschädlich und gut zur Zeugung von Knaben und Mädchen. Dieser Tag ist gar nicht übel. Der Dreymal neunte Tag (wenige wissen dies) ist gut, die Fässer zu öfnen, und Ochsen, Pferde und Maulesel in's Joch zu gewöhnen, auch Schiffe vom Stapel zu lassen.

*) Der sechzehnte Tag heißt hier der mittlere sechste (ἕκτη μέσῃ), weil er in die Mitte des Monats fällt; der sechste heißt der erste sechste (ἡ πρώτη ἕκτη).

Deine Du aber die Fäſſer am vierzehnten Tage, dieſer Tag iſt bedeutend vor allen. Nach dem zwanzigſten Tage des Monats nehmen wenige noch einen guten Tag an, höchſtens den Morgen, den Mittag aber nie.

Dieſe Tage ſind, fährt der Dichter fort, den Menſchen ſehr zuträglich; die andern Tage aber ſind bedeutungslos. Jeder indeß lobt ſich einen andern, wenige aber wiſſen das Wahre. Der eine Tag iſt mütterlich, der andere ſtiefmütterlich. Glüklich und geſegnet iſt, wer dies alles weiß und beobachtet, die Vögel unterſcheidet, und ſchuldlos gegen die Götter Vergehungen meidet.

Dieſe ganze Tagwählerey beruht theils auf dem wirklich beobachteten und durch ängſtliche Leichtgläubigkeit vervielfältigten Einfluſſe der Mondsphaſen auf die Witterung; theils auf einzelnen religiöſen Traditionen z. B. daß Apoll am ſiebenten Tage geboren ſey, endlich aber im Allgemeinen auf dem wohlgegründeten (obgleich in Aberglauben übergegangenen) Reſpekte des Alterthums vor den Zahlen. Jedes Ding iſt nur eine Relation, und ſo bezeichnen Zahlen allerdings das Weſen der Dinge, da ſie der reinſte Ausdruk der Verhältniſſe ſind. Unter den fließenden Verhältniſſen der Zeit ſind aber einige, in welchen ihr Cyklus (durch Sonne oder Mond beſtimmt) in ſich ſelbſt zurükkehrt, in ihnen ſchließt ſich allerdings der Kreis eines Lebens, und entfaltet ſich der eines andern — **bedeutende Tage.** —

Das Verhältniß beider Geſchlechter im Ganzen iſt bey Homer folgendes: das handelnde Leben iſt die Sphäre des Mannes, Wirthſchaft und Haushaltung gebühren dem Weibe. Das Weib lebt mit dem weiblichen Geſinde zurükgezogen, und iſt in der Regel nicht in Geſellſchaft der Männer. Der Mann hat ein Recht auf den ausſchließenden Beſiz des Weibes, dieſe aber muß alles nur von ſeiner Gunſt erwarten, und darf es nicht hindern, wenn er neben ihr noch Beyſchläferinnen hat. Die Liebe iſt ohne alle Sentimentalität blos heißes Verlangen nach Befriedigung des Geſchlechtstriebes

und kommt nach den natürlichen Einleitungen ſehr bald zum Zweke. Das Weib, das ſich in der Gewalt des Mannes ſieht, benüzt öfters den Taumel des Liebesgenuſſes, um den Mann zu berüken. Dieſer hält es daher für klug, ſich dem Weibe nie ganz zu vertrauen.

Die einzelnen Züge zu dieſem Gemälde liegen in folgenden homeriſchen Stellen zerſtreut. Il. I. 30. — Here, als Göttinn, miſcht ſich in die Weltregierung, und hat deswegen mit ihrem Gatten häufigen Zwiſt. I. 520, muß aber ſeinen erſten Drohungen weichen und bedient ſich, um gegen ſeinen Willen etwas durchzuſezen, (Il. XIV.) des Taumels der Liebe. Zeus, indem er nach ihrer Umarmung heftig verlangt, nimmt keinen Anſtand, aller ſeiner ehemaligen Buhlſchaften zu erwähnen (XIV. 315). Here äußert Schaam, in ihrer Umarmung mit Zeus auf dem Ida geſehen zu werden, und Zeus muß ſich mit Wolken umhüllen. Ihre ehlichen Umarmungen ſind ſonſt geheim im Schlafgemache, das Hephäſtos gefertigt, da ſonſt die (nicht ehlichen) Umarmungen der Götter und Menſchentöchter an den Ufern der Flüſſe, des Meeres, u. ſ. w. vorgehen. Als Zeus ſeine Gattin umarmt, läßt die Erde Blumen ſproſſen und Thau träufelt aus der umhüllenden Wolke. Od. VIII. hat Hephäſtos den Ares und die Aphrodite in ihrer verſtohlnen Umarmung überraſcht und gefeſſelt und ruft alle Götter des Olymp zuſammen; die männlichen Götter kommen, aber die Göttinnen bleiben vor Schaam in ihren Gemächern. Ares mußte, um Aphroditens Gunſt zu gewinnen, viel geben (ib. 269). Er entehrte, ſagt der Dichter ferner, Bett und Lager des Hephäſtos; der Mann alſo fand ſich nach der homeriſchen Anſicht durch die Untreue des Weibes entehrt. Hephäſtos will wegen dieſer Entehrung die Geſchenke zurükfordern, die er als Bräutigam dem Zeus für ſeine Tochter gegeben. Denn man kauft mit Geſchenken die Töchter von ihren Vätern.*) Der Schluß des 332ſten

*) Il. X. 245 giebt Jphidamas ſeinem Schwäher 100 Rinder, und 1000 Ziegen und Schafe. Nach Il. IX. 144 ſcheinen aber auch die Väter ihren Töchtern Mitgift gegeben zu haben.

Verſes ſcheint zu beweiſen, daß auch der Ehebrecher nicht ohne Buße (ποινὴ γάμου) davon kam, wenn er ertappt wurde. Dies wird durch Vers 318 beſtätigt, ſo wie durch die darauf folgende Antwort des Hephäſtos.

Weſentlich gehört hieher die homeriſche Idee von den Umarmungen der Götter mit den Töchtern der Menſchen, oder umgekehrt der Göttinnen mit Sterblichen, und die daraus entſtandenen Götterſöhne. Zuerſt ſollen die hieher gehörigen Stellen bezeichnet und dann die Idee ſelbſt ins Reine gebracht werden.

Il. II. 548, iſt Erechtheus ein Sohn der fruchtbaren Erde und Athene ſeine Erzieherinn.*) Il. XIII. 450, Minos, ein Sohn Zeus. So auch Il. XX. 215, Dardanos, auch Herakles XIV. 315 fg., Perſeus, Dionyſos ꝛc. ꝛc. — Il. V. 545 ſtammt Orſilochos vom Fluſſe Alpheus. Il. XVI. 175 fg. umarmt der Fluß Sperchelos die Polydore und erzeugt mit ihr den Meneſthios, γυνὴ θεῷ ἐυνηθεῖσα, wie hier der Dichter noch beſonders hinzuſetzt. Als Vater aber ward Boros genannt, der ſie öffentlich heurathete, nachdem er große Gaben gegeben. — Eudoros, Sohn der Polymele, ſtammte von Hermes, der das Mädchen bey den feſtlichen Reigen der Artemis erblikte, gegen ſie entbrannte, und ſie dann auf dem Söller heimlich umarmte. Als dieſe ihren Sohn gebohren hatte, heurathete ſie Echeles der Antenoride, und gab viele Bräutigamsgaben. XXI. 140 zeugt der Fluß Axios mit der Periböa den Pelegon. Ibid. 185 ſetzt Achill ſeine Abſtammung von Zeus der Abſtammung von Flußgöttern entgegen. Ihn gebahr Thetis dem Peleus. Aiakos aber, des Peleus Vater, war ein Sohn Zeus.

Od. XI. 230 fg. werden viele Frauen genannt, die ſich göttlicher Umarmungen rühmten. Zuerſt Tyro, welche gegen

*) Ebend. 820, Aeneas, Sohn der Aphrodite und des Anchiſes, VI. 22 Söhne einer Nymphe.

Univ. Bibl. München

den Strom Enipeus entbrannte. Als ſie an ſeinen Ufern luſtwandelte, erſcheint ihr Poſeidon in des Fluſſes Geſtalt und umarmt ſie an ſeiner Mündung; nachdem er ſie beide in eine Woge gehüllt. Er löst ihr den Gürtel, und nach dem er das Werk der Liebe vollendet tröſtet er ſie, wie folgt:

„Freue Dich, Weib, der Umarmung! Du wirſt im Kreiſe des Jahres
Herrliche Kinder gebähren; denn nicht unfruchtbaren Saamen
Streut ein unſterblicher Gott. Du pfleg und ernähre ſie ſorgſam.
Jetzo wandle heim und enthalte Dich, etwas zu ſagen.
Aber ich ſelbſt bin Dir der Erderſchütterer Poſeidon.“

Aus dieſer Umarmung gebahr ſie den Pelias und Neleus, von ihrem Gatten aber gebahr ſie den Aeſon, Pheres und Amythaon. — Nach ihr erſcheint Antiope, die von Zeus den Amphion und Zethos gebahr. Dann Alkmene, die von Zeus den Herakles, von Amphitruo aber den Iphikles gebahr.

Dieſe Stellen ſcheinen zu beweiſen; 1) daß die Sitte, den Jungfrauen Götter zur Umarmung zu geben, blos unter den Großen der damaligen Zeit im Gange war; 2) daß ſie zur Beſchönigung der Folgen heimlicher Umarmungen des nachherigen Gemahls oder eines andern gebraucht wurde. Iſt es mir nun erlaubt, zu dem, was in dieſen Stellen ſelbſt liegt, noch eine ergänzende Vermuthung hinzuzuſetzen, ſo glaube ich, daß dieſe Sitte den Aoiden Urſprung und Fortdauer verdankt. Gewohnt, mit poetiſcher Licenz ſich der Göttergeſtalten zu bedienen, mußten dieſe bald darauf verfallen, Götter und Sterbliche in Verhältniſſe der Liebe zu verflechten, und der Aufenthalt der Sänger an den Höfen der Großen, von denen ſie unterhalten wurden, mußte die Aoiden darauf führen, ſich jener poetiſchen Licenz zu bedienen, um ihren Gönnern zu ſchmeicheln. Ich halte daher dafür, daß jene Abſtammungen von Göttern Erfindungen der Aoiden waren, welche die Großen unter ſich als das erkannten, was ſie waren, aber aus Gefälligkeit gegeneinander gegenſeitig

reſpektirten, und ſo dem Volke überlieferten, daß dieſe Erfindungen für Ernſt nahm. Denn mir ſcheint, daß das poetiſche Spiel, das in der Mythologie der Griechen lag, dem Volke eben ſo unbekannt war, als unſerem Volke der ſpekulative Sinn der chriſtlichen Religionsideen.

Söhne von Göttern aus ſterblichen Weibern gezeugt, waren alſo die erſten Götterſöhne, und die Söhne von Göttinnen und ſterblichen Männern mochten ſich wohl erſt nach dieſem Vorbilde gemacht haben, auch ſind ihrer viel weniger. Der Gedanke aber, daß die ausgezeichneten Männer ihrer Eminenz wegen ſich den Namen der Götterſöhne erworben, oder daß man einem Helden den Gott zum Vater gegeben, deſſen Liebling er ſonſt zu ſeyn ſchien, iſt falſch. Viele treffliche Helden (z. B. Hektor) hießen nie Götterſöhne, und andere waren Lieblinge eines Gottes wegen ihrer Weisheit, Kunſt des Bogens, Heldenmuth, Wahrſagerkunſt, hießen aber darum nicht Söhne dieſes Gottes z. B. Odyſſeus. Wenn die Egypter, weil ſie alle Aerzte ſind, vom Paieon ſtammen, ſo gehört dies nicht hieher, denn ein ganzes Volk, das eine Kunſt auf alle ſeine Individuen forterbt, iſt wohl ein ganz anderes Phänomen, als ein einzelner Mann, der ſie treibt. Dem ganzen Volke mußte die Kunſt aus der Abſtammung kommen.

Selbſt von Pferden gab es eine Genealogie, die auf eine göttliche Abſtammung führte. Laomedon (Il. V. 265.) erhielt vom Zeus göttliche Pferde zur Entſchädigung für den geraubten Ganymedes; es waren die beſten Pferde unter der Sonne. Anchiſes ließ von denſelben ſeine Stuten belegen, und pflanzte dadurch dieſes Pferdegeſchlecht fort. — Boreas befruchtet Pferde auf den Fluren von Troas, und die Pferde Achills haben den Zephyr zum Vater. — Die Licenz der Mythologie gieng alſo ſogar ſoweit.

In eben dieſe Art ſcheint die Deutung zu gehören, welche dem plötzlichen Verſchwinden ſchöner Jünglinge gegeben wurde. Ein Gott, hieß es, hat ihn wegen ſeiner Schönheit geraubt.

So raubt Zeus den Ganymed (Il. V. 265. XX. 232) und Eos den Kleitos (Od. XV. 250), beide wegen ihrer vorzüglichen Schönheit, und, wie der Dichter jedesmal hinzuſezt, ἵνα ἀθανάτοισιν μετείη. Bey den Griechen, welche die Geſchichte ihrer Knabenliebe ſelbſt bis auf den Lajus und Thamyris hinaufführten, konnte das plözliche Verſchwinden ſchöner Jünglinge nichts ſeltenes ſeyn, und die Aoiden hatten hier, ſo wie bey der Schwängerung der Königstöchter, eine elegante Deutung bey der Hand.

Fernere Züge, welche das Geſchlechtsverhältniß bezeichnen, liegen noch in folgenden Stellen: Il. I. 113, wo Agamemnon die Sklavinn Chryſeis mit der Gattinn ſeiner Jugend in Parallele ſezt, und ihr vorzieht. Sie ſteht ihr weder an Schönheit, noch Wuchs, noch Verſtand (φρένες) und geſchikter Hand (ἔργα) nach. Il. III. 425 beſteigt Alexandros mit Helena das Lager. Sie ſchilt ihn wegen ſeiner Feigheit, er vertheidigt ſich leicht, geſteht ihr ſein Verlangen nach der Umarmung, beſteigt das Lager, ſie folgt. Il. IV. 60 Here Zeus Schweſter und Gattinn zugleich. Il. V. 735, und VIII. 385. Athene zieht ein Gewand an, das ſie ſelber gewebt. Il. VI. 285, ſucht Hekabe unter einer Menge ſidoniſcher Gewande eines für Athene aus, das ſchönſte und bunteſte. Ibid. 356, Helena hält ihre Flucht mit Alexandros ſelbſt für ein Vergehen (ἄτη). Ibid. 405, Hektors Abſchied von Andromache. Er fürchtet (455) die Sklaverey, die ihr nach ſeinem Tode bevorſteht. Ib. 490, verweiſet er ſie zu den häuslichen Geſchäften und der Regierung der Dienſtboten. Daſſelbe mit denſelben Worten ſagt auch Telemach Od. I. 356. XXI. 350, ſeiner Mutter. Il. IX. 128 verſpricht Agamemnon dem Achill ſieben leesbiſche Sklavinnen nebſt der Zurükgabe der ihm genommenen Briſeis. Nachher ſchwört er XIX. 175, daß er dieſer Sklavin Lager nie beſtiegen, noch ſie beſchlafen habe, wie es doch Sitte (θέμις) iſt unter beiden Geſchlechtern. Er verſpricht ferner dem Achill eine ſeiner Töchter zum Weibe zu geben, ohne von ihm eine

Bräutigamsgabe zu nehmen (ἀναίδνον). Vielmehr wolle er ihm noch vieles Gut geben. Ibid. 450 ſpricht Phönix von ſeinem häuslichen Verhältniſſe. Sein Vater hatte eine Beyſchläferinn (παλλακίς), wegen welcher er ſeine Gattin hintanſetzte. Dieſe bat den Sohn, die Beyſchläferinn des Vaters zu beſchlafen, damit dieſer von ihr abließe. Der Vater erfährt es, und verflucht ſeinen Sohn. Il. XIV. 6 wäſcht eine Sklavinn die Männer, wie auch in mehreren Stellen der Odyſſee. Ibid. 161 verlangt Here den Zeus zu erregen, daß er ihrem Leibe (ἧς χροιῆς) in Liebe nahe. Ibid. 200 enthalten ſich Okeanos und Thetys lange der Liebe und Umarmung; Here will ſie wieder miteinander ausſöhnen. Ibid. 166, Geheimniß des ehlichen Schlafgemachs, wie Od. XXIII. 189. Il. XVIII. 590, Reigen von Knaben und Mädchen. Il. XVI. 180, feſtlicher Reigen der Mädchen. XIX. 300, jammert Briſeis um den todten Patroklos, der ihr verſprochen hatte, ſie ſollte Achills Gattinn werden. Auch die anderen Sklavinnen klagen bey Patroklos Leiche. XXI. 480, Kampf der Göttinnen, unter ihnen Here die ſtärkſte. XXIII. 705, ſetzt Achill einen Dreyfuß zwölf Ochſen am Werthe, und eine in Handarbeiten geſchickte Sklavinn, vier Ochſen werth, als Kampfpreis. XXIV. 725 fg. ſchildern die Klagen der Weiber den Zuſtand der in Sklaverey fallende Frauen. Od. I. 432, die Schafnerinn Eurykleia hatte Laertes für zwanzig Ochſen gekauft, ſie war noch jung und er ehrte ſie wie ſeine Gattinn (die Gattinnen erhalten hier und auch an andern Stellen das Beywort αἰδοίη), wagte es aber nicht ihr Lager zu beſteigen, weil er den Zorn ſeiner Gattinn fürchtete. Od. II. 115 wird von Penelope Geſchicklichkeit in Arbeiten der Hand (ἔργα περικάλλεα), ihr Verſtand (φρένες ἐσθλαὶ) und Erfindung ſchlauer Anſchläge (κέρδεα) gerühmt. Ibid. 132 iſt die Rede davon, die Penelope einem der Freyer zu geben. Ich kann ſie, ſagt Telemachos, nicht wohl wider ihren Willen aus dem Hauſe ſtoßen, denn ſie iſt meine Mutter. Auch müßte ich, wenn ich ſie aus dem Hauſe ſchikte, ihrem Vater Ikarios

vieles herausgeben (nämlich was ſie als Mitgift erhalten). — In der Abweſenheit ſeines Vaters führt der erwachſene Telemach die Herrſchaft im Hauſe, auch ſogar über ſeine Mutter, Od. I. 356, 398. XXI. 350. — Die Freyer verlangen auch bei der Vermählung der Penelope an einen von ihnen (II. 195) Mitgift von ihrem Vater. Die Witwe kehrte alſo in ihr väterliches Haus zurück und ward bei einer zweiten Heurath von neuem ausgeſteuert. Die Mitgift hieß ἔδνα. — Der Sohn erſtreckt (Vers 223) ſeine Gewalt über die Mutter ſelbſt ſo weit, daß er ſie verheurathen will. — Die Väter wählten auch Weiber für ihre Söhne, Od. IV. 10. — Ibid. 120, erſcheint Helena in Geſellſchaft der Männer von Sklavinnen begleitet wie Penelope auch. Sie hat Gaſtgeſchenke aus Egypten, eine goldene Spindel, und einen ſilbernen Korb mit goldenen Rändern. Wie in der Iliade ſo auch hier macht ſie ſich ſelbſt Vorwürfe über ihre Flucht mit Alexandros. Sie hat in Egypten φάρμακα kennen gelernt. Bey Telemachos nachheriger Abreiſe von Sparta bricht ſie in prophetiſche Begeiſterung aus, Od. XV. 172. — Od. V. fordert Hermes die Kalypſo auf, den Odyſſeus zu entlaſſen. Sie klagt darüber, daß die Götter es ſtets den Göttinnen misgönnten, bey ſterblichen Männern zu ſchlafen, und führt Geſchichten der Eos, Artemis und Demeter als Beyſpiele an. Odyſſeus ſehnt ſich nach der Heimkehr und bringt die Nächte traurig und zwangsvoll bey der Göttin — παρ' οὐκ ἐθέλων ἐθελούσῃ — zu. Er geſteht, daß der Reiz der Penelope dem Reize der Kalypſo weit nachſtehe (217), ſehnt ſich aber doch herzlich nach der Gattin. Dieſelbe Nacht aber noch παρ' ἀλλήλοισι μένον τε τερπέσθην φιλότητι. — Das ſechſte Buch der Odyſſee entwikelt ſchöne Züge des häuslichen weiblichen Lebens. Die Sorge für die Reinigung der Wäſche, die ſpinnende Hausmutter am Heerde, das Ballſpiel der Mädchen, ihre ſchaamhafte Schüchternheit und die beſonnene Kühnheit der Königstochter. Auch Odyſſeus ſchämt ſich (222) nakt vor Mädchen zu erſcheinen, und

will ſich nicht (wie es doch ſonſt Sitte war) von ihnen beym Bade bedienen laſſen. Die Königstochter bewundert die Schönheit des Odyſſeus, und wünſcht ſich einen ſolchen Mann, läßt ihn aber, der böſen Nachrede wegen nicht mit in die Stadt gehen. Die Königinn vermag alles über ihren Gatten, und an ſie muß man ſich zuerſt wenden. Sie erkennt die Wäſche die Odyſſeus angezogen hat, ſogleich als die ihrige. — Alles iſt emſig im Hauſe, und unter fünfzig Sklavinnen (VII. 105) ſind allerley häusliche Geſchäfte vertheilt. Sie treiben die Mühle, weben und drehen die Spindel. — XI. 435 erzählt Agamemnon ſeinen Tod, den er durch die Schandthat ſeines Weibes erlitten, und warnt den Odyſſeus, im Umgange mit Weibern vorſichtig zu ſeyn, und ihnen nicht alles zu vertrauen. — Od. X. Kirke nöthigt den Odyſſeus als Gaſt ihr Lager zu theilen. Sie ruhen bey einander in Lieb und Umarmung, damit ſie Zutrauen zu einander faſſen (V. 335). Kirke muß ihm aber vorher ſchwören, daß ſie ihn nicht, wenn er nakt wäre, entmannen, oder ihm ſonſt ein Uebel zufügen wolle; nachdem ſie geſchworen, beſteigt er ihr Lager. Auch hier bedienen ihn Mädchen im Bade. — Ueberall, wo Homer von der Feyer der Liebe ſpricht, thut er es mit der argloſen Natürlichkeit, die von dem Sentimentalen unſerer Liebe und von den Hinderniſſen, welche die Bürgerlichkeit bey uns dem Geſchlechtsumgange in den Weg legt, nichts weiß. Dabey ſind Homers natürliche Gemälde weit weniger verführeriſch für junge Gemüther, als die ſittſame Lüſternheit unſerer Dichter, die durch einen leichten über die Sache geworfenen Schleyer zugleich die Begierde zu erregen, und ſich ſelbſt vor frommen Gemüthern zu rechtfertigen wiſſen. In dieſer unbefangenen Anſicht der Sache und in den geringen Schwierigkeiten, welche der Staat dem Geſchlechtsumgange in den Weg legte, iſt der Grund zu ſuchen, daß die Griechen keine Romane hatten, indeß es bey uns von Romanen wimmelt. Ein Roman hat ein zweyfaches Prinzip, nämlich Sentimentalität und Kampf des Ge-

schlechtsverhältnisses mit der Bürgerlichkeit. Beide kannte der Grieche nicht, und doch wußte er ehliche Treue zu schätzen, und die Gattinn hieß ihm αἰδοίη, Matrone. —. Auch

## Hesiod

hat einzelne hieher gehörige Züge. Aus dem Ganzen seiner Tagwerke (und besonders V. 635) leuchtet eine größere Noth des Lebens hervor, als im Homer sichtbar ist, und diese mußte die Menschen und ihre natürlichen Verhältnisse mehr entstellen. Daher denn Hesiods oft wiederholte Klage über das weibliche Geschlecht, das er in dem Mythus von der Pandora (Ἔργ. 60 fg.) zum Urheber alles Uebels in der Welt macht. Theog. 570 ist ein ähnlicher Mythus, der sogar ganze Verse mit jenem gemein hat. Das Weib, das hier die Götter zu Verführung der Menschen schaffen, statten sie mit Lügen, schmeichelnden Reden *), und betrügerischem Sinne aus. Denn Zeus wollte die Menschen dafür strafen, daß ihnen Prometheus die Wohlthat des Feuers gegönnt hatte.

Ἔργ. 517, das Mädchen, das noch unbekannt mit den Werken der goldenen Aphrodite bey seiner Mutter zu Hause sitzt, ihre zarte Haut wascht und mit Oel salbt. Ibid. 371. Laß Dich nicht von den Schmeichelreden eines schlauen Weibes bethören. Wer einem Weibe traut, traut Dieben. Dein einziger Sohn erbe das väterliche Gut und vermehre es. Ibid. 693, führe bey Zeiten eine Frau nach Hause, die weder viel über noch viel unter dreyßig Jahren sey. Ein Weib aber ist im vierzehnten Jahre reif, und soll im fünfzehnten heurathen. — Ἀσπ. 15 fg. Alkmene bewilligt ihrem Gatten die ehliche Umarmung nicht eher, als bis er den Tod ihrer

*) Ἀμύλιοι λόγοι. Dieselbe Redensart auch Od. I. 56. Auffallend ist, daß dies die einzige Stelle im ganzen Homer ist, in welcher λόγος vorkommt. Sonst steht immer ἔπος dafür, selbst Il. I. 395 und 504, wo jeder neuere Schriftsteller λόγῳ statt ἐπεϊ gesetzt haben würde.

Brüder gerächt hat. Er kommt von dem vollbrachten Werke zurük (40) und eilt, noch ehe er ſich um Haus und Knechte bekümmert, ihre Umarmung zu genießen. Zugleich entbrennt Zeus für die Alkmene, und theilt mit ihm die Nacht. — Auf dem Schilde iſt eine Hochzeit abgebildet (275). Man führt eine Braut nach Hauſe, und ſingt Hymenäen. Muſik und Reigentanz folgt. — Verglichen mit Il. XVIII. 491 ſq. erregt dieſe Stelle den Verdacht, daß Heſiod ſeinen Schild dem homeriſchen nachgebildet habe. Er benimmt ſich aber dabey wie überall unbeholfen, geſchwäzig, und als einer, dem es an dem ordnenden Sinne Homers gänzlich fehlt. Indeß iſt ſchon oben geſagt worden, warum mehrere Dichter oder Dichterſchulen auf einerlei Sujet fallen mußten, ohne eben Nachahmer von einander zu ſeyn.

## X.

*Der trojaniſche Krieg iſt für Homer ſchon eine ſehr alte Sage, es liegen aber ältere griechiſche Nationalſagen, die Homer ebenfalls kennt, noch über ſeine Zeit hinaus.*

Daß der trojaniſche Krieg für die homeriſche Schule eine ſehr alte Sage war, erhellt ſchon aus den Stellen der Odyſſee, in welchen von demſelben, als einem für die Aoiden brauchbaren Stoffe die Rede iſt. Dieſe Stellen habe ich bereits oben geſammelt. Auf daſſelbe deuten auch Stellen der Iliade, in welchen Homer das zu ſeiner Zeit lebende Menſchengeſchlecht in Hinſicht körperlicher Größe und Stärke mit den Helden des trojaniſchen Krieges vergleicht, welche doch wieder weit ſchwächer waren, als die Helden der alten Welt vor dem trojaniſchen Kriege. So hebt z. B. Diomed (Il. V. 304) einen Stein auf und wirft ihn, den zu Homers Zeiten zwey Männer nicht emporgebracht hätten. Eben ſo wirft (Il. XII. 380) der Telamonier Aias mit einer

Hand einen Stein, den zu Homers Zeit der kräftigſte Mann nicht mit zwey Händen emporgehoben hätte. Ebendaſelbſt (V. 449) wirft Hektor ſehr leicht einen Stein, den die zwey ſtärkſten Männer eines ganzen Volks zu Homers Zeit nicht auf einen Wagen gehoben hätten. Auch Neſtor (Il. I. 260), der ſchon das dritte Menſchenalter geſehen hatte, rühmt die vorigen Geſchlechter der Menſchen als ſtärker und tapferer. — Dies zuſammengenommen mit den Rieſen, welche Homer auch mehrmals erwähnt, giebt die dem ganzen Alterthume gemeinſchaftliche Idee, daß das Menſchengeſchlecht mit rieſenmäßigen Bildungen angefangen habe, und daß ſeine körperliche Maſſe und Kraft fortwährend in Abnahme ſey.

Die vortrojaniſche Zeit bezeichnet Homer ſelbſt durch mehrere Geſchichten aus derſelben, nämlich

I. den Kampf der Kentauren und Lapithen. Man weiß, was die Kentauren ſpäterhin, und beſonders in der bildenden Kunſt und durch ſie geworden ſind; bey Homer ſind Kentauren und Lapithen zwey theſſaliſche Völkerſtämme, und zwar die erſten ein rauhes Bergvolk; daher heißen ſie θῆρες ὀρεσκῷοι, λαχνήεντες. Φήρ iſt äoliſch ſtatt θήρ, wovon das deutſche Wort Thier *), und mochte ſich auf die Pferde der theſſaliſchen Völker beziehen, deren Gebrauch zum Reuten die griechiſchen Stämme noch nicht kannten. Neſtor (Il. I. 260) war Zeitgenoſſe dieſes Kampfes, und nennt als Helden, welche es mit den Kentauren aufnahmen, den Peirithoos, Dryas, Kaineus, Exadios, und Polyphemos. Ein vielleicht unächter Vers **) fügt noch den Theſeus hinzu. Il. II. 740 wird

*) Man ſehe die äußerſt ſinnreiche Ableitung faſt aller Thiernamen im Griechiſchen, Lateiniſchen und Deutſchen von dem Worte ἄρ, und den daraus kommenden Φήρ und Θήρ, in: Kanne Verwandtſchaft der griechiſchen und deutſchen Sprache, S. 72 fg.

**) Aus Heſiods Schild des Herkules, Vers 182, wahrſcheinlich in die Iliade übergetragen.

noch Leonteus genannt, ein Enkel des obgenannten Kaineus. Ein Sohn des Peirithoos, Polypoites, kommt mit theſſaliſchen Völkern vor Troia. Peirithoos ſelbſt iſt ein Sohn Zeus. Nach dem Kampfe wurden die Kentauren weit nach Norden zu den Aethikern gejagt. — Zwey Söhne der Lapithen (des Peirithoos und Leonteus) kommen Il. XII. 127, 181 vor. Von den Kentauren kommt nur einer namentlich vor, nämlich Cheiron, ſpielt aber bey Homer noch keine mythiſche Rolle, ſondern iſt blos — was einem Bergvolke natürlich war — wegen ſeiner Kenntniß vieler Arzneymittel (φάρμακα, Pflanzen und ihre ausgekochten oder ausgepreßten Säfte) berühmt, auch nennt ihn Homer den redlichſten (δικαιότατος) unter den Kentauren, da die andern vermuthlich gewaltthätig und wild waren. Er theilt dem Achill (Il. XI. 832) ſeine Kenntniß der Arzneymittel mit, wie auch (Il. IV. 219) dem Aſklepiaden Machaon, und (Il. XIX. 390. XXI. 163. XVI. 143) als Bergbewohner, der mit dem Bergwalde des Pelion genau bekannt iſt, ſucht er auch dem Vater des Achill eine treffliche Eſche (μελίη) zur männertödtenden Lanze aus.

Die Odyſſee enthält (Od. XXI. 295) eine Erwähnung des Kentaurengeſchlechts, in der eine ſpätere Anſicht unverkennbar iſt. Der Kentaur Eurytion hatte im Hauſe des Peirithoos bey einem fröhlichen Mahle betrunken Unheil geſtiftet. Die Helden, die bey Peirithoos verſammelt waren, warfen ihn daher hinaus und ſchnitten ihm Naſe und Ohren ab. Seitdem (ſetzt der Dichter hinzu) iſt Feindſchaft zwiſchen dem Kentaurengeſchlechte und den Menſchen (ἀνδράς). Die Kentauren werden alſo hier ſchon nicht blos den Lapithen entgegengeſetzt, ſondern überhaupt den Stämmen der Menſchen, ihre Anſicht ſpielt alſo hier ſchon etwas mehr ins Mythiſche hinüber.

Auch Heſiods Schriften erwähnen der Kentauren. Auf dem Schilde des Herkules (Vers 178) war der Kampf der Kentauren und Lapithen abgebildet. — Als Lapithen ſind dort genannt (die Lapithen haben wie bey Homer das

Beywort ἀλχμήται): Kaineus, Dryas, Peirithoos, Hopleus, Eradios, Phalaros, Prolochos, Mopsos der Ampykide, Titaresios der Sohn des Ares und Theseus. Als Kentauren nennt der Dichter den großen Petraios, den Vogelschauer Asbolos, den Arktos, Urios und Mimas (ein Berg an der jonischen Küste hieß auch so) mit dem langen Haupthaare, dann die beyden Peukiden Perimedes und Dryalos. Sie kämpften mit Lanzen von Fichten. — Offenbar erscheinen sie auch hier als ein Völkerstamm, der nichts übermenschliches hat; sie haben sogar einen Deuter des Vogelflugs unter sich. Es ist also diese Ansicht älter als die der Odyssee, und man darf aus ihr auf das Alter des ganzen hesiodischen Fragments schließen, wenn nicht etwa der Verfasser desselben nach Homer noch aus Quellen schöpfte, welche die mythische Umgestaltung der Kentauren noch nicht kannten. So viel ist sicher, der Schild des Herkules zeigt eine frappante Rohheit der Composition und Ansicht, welche aber eben so gut Zeuge seines Alterthums als seiner Abstammung aus dem Verfalle der Aoidenkunst seyn kann. — Die Theogonie erwähnt nur des Kentauren Cheiron mit seinem Vaternamen Philyrides (Theog. 1002), und giebt ihm ein Geschäfte, womit ihn die spätere Mythologie sehr oft bemüht, nämlich die Erziehung junger Helden. Er erzieht dort den Sohn des Jason, und zwar der alten Vorstellung von den Kentauren getreu, auf Bergen *).

II. Die Fahrt der Argonauten. Sie wird in der Odyssee (XII. 70) nur mit zwey Versen erwähnt. Nur die vielbesungene Argo, vom Aietes schiffend, kam glücklich bey den Irrfelsen vorbey, durch den Beystand der Here, welche den Jason begünstigte.

III. Die Sieben vor Theben. Homer erwähnt dieser Geschichte mehrmals. Zuerst Il. IV. 375. Tydeus

*) Apollodor nimmt diesen Kentaur schon unter die Götterzeugungen auf, als Sohn des Kronos und der Philyra, und nennt ihn δίτυος.

kam mit dem aus Theben vertriebenen und seines Antheils am Reiche beraubten, Polyneikes nach Mykene, um Hülfsvölker zu dem Zuge nach Theben zu werben. Man versprach sie anfangs, änderte aber den Sinn, weil Zeus böse Vordeutungen sandte. Er zog also mit Polyneikes ohne Hülfsvölker nach Theben. Dort sandten ihn die Achaier mit Botschaft in den Pallast des Eteokles, allein unter eine Menge von Kadmeionen (Thebaner). Er forderte sie alle zum Kampfe heraus und besiegte sie leicht. Auf seiner Rückkehr in das Lager am Asopus stellten ihm die Thebaner durch einen Hinterhalt von fünfzig Mann nach. Auch diese machte er nieder, bis auf einen, den er mit der Nachricht nach Hause schikte. — Kürzer kommt dasselbe wieder vor Il. V. 800. VI. 223. X. 286. XIV. 114. Die tragische Geschichte des Oedipus wird berührt Od. XI. 270. Il. XXIII. 679. — Unter den sieben Heerführern vor Theben war auch der schon oben gedachte Wahrsager Amphiaraos.

Auch Hesiod (Ἔργ. 161) erwähnt dieses Krieges um das Reich (μῆλα, Vieh, Güter, Vermögen) des Eteokles und zählt die Heroen dieses und des trojanischen Kriegs unter die Halbgötter. So ferne in der Vergangenheit lagen also diesem Verfasser jene Kriege.

**IV. Bellerophontes.** Il. VI. 145 erzählt Glaukos die Geschichte des Bellerophontes. Von Ephyra (Korinth), wo er erzogen war, floh er eines begangenen Mordes wegen zum argivischen Könige Prötos, der ihn reinigte. Die Gattinn des Prötos Anteia (sonst Stheneboia), die vergeblich nach des Bellerophon Umarmung strebte, verläumdete ihn bey ihrem Gatten, daß er sie habe verführen wollen. Dieser schikt ihn mit einem Uriasbriefe an den lykischen König Jobates, der, um ihn aus dem Wege zu räumen, ihm verschiedene gefährliche Geschäfte auftrug, nämlich die Chimaira zu tödten, mit den Solymern und den Amazonen zu kämpfen. Dem rükkehrenden Bellerophon ließ Jobates noch durch die tapfersten lykischen Jünglinge auflauren. Als aber Bellero-

phon aus allen dieſen Gefahren mit Ruhm gekrönt hervorgieng, gab ihm Jobates ſeine Tochter und die Hälfte ſeines Reichs. — Theog. 325.

V. Meleager und der kalydoniſche Eber. Il. IX. 530. Der Kampf der Aitoler und Kuraten um Kopf und Fell des kalydoniſchen Ebers. Meleagers Verhängniß. Il. II. 642. — Die Verſe 560 bis 565 des 9ten Geſanges beziehen ſich auf den Streit des Idas mit dem Apoll um die Marpeſſa. Apoll hatte die Marpeſſa entführt, mußte ſie aber an den Idas wieder abtreten; indem Zeus dem Mädchen die Wahl zwiſchen Idas und Apoll freyſtellte, und dieſe den Idas vorzog. Dieſe Entführung der Marpeſſa durch Apoll vergleicht nun Homer (V. 563) mit dem Schikſal der Alkyone, die Zeus in einen Eisvogel (ἀλκυών) verwandelte. Weil nun die Mutter Marpeſſa das Schikſal der Alkyone erduldet hatte (Ἀλκυόνος πολυπενθέος οἶτον ἔχουσα), gab ſie ihrer Tochter den Beynamen Alkyone.

VI. Daidalos und ſein Labyrinth zu Knoſſos. Il. XVIII. 590 iſt die Rede von einem Reigentanze, der die Verwiklungen des Labyrinths zu Knoſſos (in Kreta) nachahmte, und von Theſeus und Daidolos hergeleitet wurde.

VII. Niobe. Il. XXIV. 600. Niobe hatte ſich gegen Leto, die nur zwey Kinder hatte, ihrer vielen Kinder wegen gerühmt. Erzürnt hierüber tödtete Apoll ihre Söhne und Leto ihre Töchter. Homer giebt ihr ſechs Töchter und ſechs Söhne. Die plaſtiſchen Kunſtwerke, welche dieſe Scene darſtellen, weichen von dieſer Zahl ab, wie auch Apollodor und andere Mythologen. Homer läßt hier ihre Kinder von den Göttern begraben, weil das Volk in Stein verwandelt iſt. Endlich wird auch ſie ſelbſt in Stein verwandelt.

VIII. Die Töchter des Pandaros. Od. XIX. 518. XX. 66. An dem Raube des von Hephäſtos verfertigten Hundes, der das Heiligthum des Zeus in Kreta bewachte, hatte Pandaros Theil genommen. Der letztern Stelle zufolge raubten die Harpyien ſeine Töchter. Nach der erſten Stelle

war eine von seinen Töchtern Aedon, welche den Sohn des Zethus (ihres Mannes) tödtete, und trauernd über seinen Tod in eine Nachtigall verwandelt wurde. Es scheint hier die Fabel von der Progne, der Tochter Pandions, mit der von den Töchtern des Pandaros zusammengeflossen, sowie auch der getödtete Itys in der Fabel von Tereus hier Itylos heißt. Wahrscheinlich fließt hier Eine Fabel aus zwey Quellen, oder ist von Einer Gestalt auf einen verschiedenen Ursprung zurückgeleitet. Natalis Comes übersetzt Od. XIX. 518 fg. so:

Sic canit, ut vernis arrident floribus arva,
Et primi surgunt Zephyri, Pandione nata:

und überhebt sich durch diese willkührliche Umänderung von Pandaros in Pandion aller weitern Mühe. Um Zethus kümmert er sich nicht. — Hesiod scheint nur die Fabel von Tereus zu kennen, und nennt Ἔργ. 566, Pandions Tochter die Schwalbe.

Hier sind also drey vorhomerische Mythen (V. VII. VIII.) die eine Metamorphose enthalten, aber keine Metamorphose der Götter, sondern blos der Menschen. Die zweyfache Gestalt, in welcher die Metamorphose der Nachtigall überhaupt vorkommt, und die beyden widersprechenden Mythen von dem Schicksale der Töchter des Pandaros in Od. XIX. und XX. beweisen, daß die Metamorphose schon zu Homers Zeiten nicht mehr neu war, was auch daraus erhellt, daß er auf diese Mythen (besonders Il. IX. 560) mehr anspielt, als sie ausführlich erzählt. Eine Göttermetamorphose aber scheint Homer nicht zu kennen, wenn man nicht Il. VII. 58. XIV. 290 dafür annehmen will, allein es ist hier blos von momentaner Annehmung einer Gestalt die Rede, was jedem Gotte als solchen freystand, und den Begriff einer motivirten bleibenden Verwandlung nicht hat.

Was ist nun die Metamorphose? — Spiel poetischer Reflexion, eben so wie die ganze plastische Götterwelt, welche überhaupt nur Stellvertreterinn einer philosophisch reflektirenden

Weltanſicht iſt bey einem Volke, deſſen Schauen auf die objektive Form gerichtet war. Daher darf allerdings für die mythiſchen Geſtalten und Geſchichten etwas objektives als Grundlage geſucht werden, denn die Reflexion behandelte das Objektive und die Götter und die Mythen haben inſofern allerdings phyſiſche oder hiſtoriſche Bedeutung, Apoll iſt die Sonne und Kadmus eine Wanderung von Morgenländern; — aber man irrt ſehr und entſtellt das ganze Weſen der Mythologie, wenn man allegoriſirend den Punkt objectiven Seyns, an welchem ſich die poetiſche Reflexion anknüpfte, durch ihr ganzes Spiel hindurch verfolgen will, und z. B. glaubt, daß Apoll, in allem, was die Dichter von ihm ſagen, als Sonnengott durchblikken müſſe. Die mythyſirende Reflexion behält allerdings eine Zeit lang das Wirkliche im Auge, und die älteſte Geſtalt der Götter iſt daher immer ihrer kosmogeniſchen und phyſiſchen Bedeutung am nächſten; allein jemehr die Anſicht ſich ins Plaſtiſche hineinarbeitet, deſto mehr entbindet ſie ſich auch von den Einſchränkungen der Bedeutung, gehorcht blos den Geſetzen der Geſtalt und ſpielt mit den Geſtalten ohne alle andre Rükſicht. Nun iſt das Menſchliche das Höchſte der Geſtaltung, folglich wird die ganze Götterwelt auf Koſten ihrer phyſiſchen Bedeutung menſchlich.

Metamorphoſen, wie die obigen aus Homer, hatten einen zweyfachen Entſtehungsgrund. Einmal die mit naturhiſtoriſchen Gegenſtänden ſpielende Reflexion, dann die Verbindung dieſes Spiels mit der Namensähnlichkeit hiſtoriſcher Perſonen. So werden die Vögel Alkyon und Keyx aus Perſonen, die ſo hieſſen, die Philomele oder Aedon wird zur Nachtigall u. ſ. w., und die Mythe von der Niobe, in welcher die Völker in Steine verwandelt werden, ſpielt ſogar, wie der Deukalioniſche Mythus mit der Wortähnlichkeit von λᾶας und λαός. Dieſe Metamorphoſen haben an ſich dieſelbe Bedeutung und Ziel, wie die naturhiſtoriſchen Unterſuchungen über die Gattungen und Arten in der Natur, nämlich dem Geiſte das Räthſel ihres Daſeyn zu löſen, nur kommen dieſe Mythen

ſpielend zum Zwecke, und vermeiden den Ernſt der Wiſſenſchaft. Eben ſo iſt die Fabel von der Flucht der Götter vor Typhon und ihrer Verwandlung in Thiere in Aegypten, nichts als eine griechiſche Erklärung des egyptiſchen Thierdienſtes. Wenn dagegen Herodot im Ernſte behauptet, die Griechen hätten ihre Götter von den Egyptern geborgt, und Homer hätte ihnen erſt die Geſtalt gegeben, die ſie zu Herodots Zeit hatten; ſo iſt dies eine Hypotheſe, die ſich bey jener ſpielenden Auflöſung der Frage nicht beruhigen will, ernſthaft nach hiſtoriſchen Gründen forſcht, und fehlgreift.

IX. Ares von Otus und Ephialtes gebunden. Die Fabel rühmt die Söhne des Aloeus (eines Sohnes Poſeidons und der Kanache) wegen ihrer rieſenmäßigen Statur und Stärke. Sie wuchſen jährlich einen Schuh in die Dicke und eine Elle in die Länge und kamen ſchon im 9ten Jahre auf den Einfall, dem Zeus den Krieg anzukündigen. Sie thürmten Berge auf einander, um zu den Göttern hinaufzuſteigen, und die Fabel erneuert in ihnen überhaupt das alte Bild der Giganten. In eben dieſem Sinne, nämlich zum Beweiſe ihrer Stärke, nehmen ſie auch hier (Il. V. 385) den Ares gefangen, und es iſt an eine ſymboliſche Deutung (wie etwa bey der Schlieſſung des Janustempels zu Rom) gar nicht zu denken. Od. XI. 304.

X. Dionyſos und ſeine Ammen. Il. VI. 130. Wer mit Göttern kämpft, lebt nicht lange. Auch Lykurgos, Sohn des Dryas, lebte nicht lange, der einſt die Ammen des raſenden Dionyſos um den Berg Niſeion jagte. Geſchlagen von dem Hirtenſtabe des Lykurgos warfen ſie ihre Thyrſusſtäbe weg, Dionyſos ſelbſt fürchtete ſich vor der ſchrecklichen Stimme des Lykurgos und floh ins Meer, wo ihn Thetis aufnahm. Den Lykurgos aber blendete Zeus; er war allen Göttern verhaßt und lebte nicht lange. — Il. VII. 142.

Bey Apollodor iſt Lykurgos, König der Edonier, Vater und nicht Sohn des Dryas; die Edonier wohnen am Fluſſe Strymon. Bakchos kam auf ſeinem Zuge nach Indien dorthin.

Sein Gefolge von Mänaden und Satyrn nahm Lykurgos gefangen, gab aber die erstern bald wieder los. Dionysos machte den Lykurgos wahnsinnig, und so tödtete er einen Sohn, indem er einen Rebenzweig abzuschneiden glaubte. Auch sich selbst verstümmelte er. Die Edonier ließen ihn endlich, weil das Orakel den Ausspruch that, daß durch seinen Tod die Unfruchtbarkeit des Landes gehoben werden könnte, durch Pferde zerreissen. So erzählt Apollodor die Sache.

Die Idee, wer mit den Göttern sich zu messen wagt muß traurig büssen, ist dem Alterthume so gegenwärtig, daß sie in vielfachen Mythen wiederkehrt. Eurytos wetteifert mit Apoll, in der Kunst des Bogens, und lebt darum nicht lange (Od. VIII. 225), Thamyris wird von den Musen gestraft, Marsyas von Apoll geschunden ꝛc. Die Rache, die hier Dionysos nimmt, ist desto grausamer, weil das Verbrechen hier nicht wetteifernde Vermessenheit, sondern gewaltsame Störung neu einzuführender Mysterien war, denn die Züge des Bakchos sind nichts als die Verbreitung der bakchischen Orgien und die Erzählung des Apoll läßt mit Recht auch das Orakel gegen den Lykurgos wüthen, denn der bakchische Kultus war auch nach Delphi gekommen, und die Thyaden berauschten sich gleich den Musen aus dem kastalischen Quell, und den begeisternden Dünsten der delphischen Höhle *).

XI. Ino Leukothoe, des Kadmus Tochter. Od. V. 331. Ino, eine Tochter des Kadmus, sollte mit ihrem Manne Athamas den neugebohrnen Dionysos erziehen, den ihnen Hermes gebracht hatte. Here machte beide Gatten wahnsinnig. Athamas tödtete im Wahnsinn seinen ältesten Sohn, Ino kochte den Jüngern in siedendem Wasser, und stürzte sich dann mit ihm ins Meer. Dort wurde sie unter dem Namen Leukothea oder Leukothoe (wie ihr Sohn Melikertes unter dem Namen Palämon) ein den Schiffenden wohlthätiger Genius. — Hesiod nennt sie Theog. 975.

*) Kanne Mythologie 1r Band. S. 92.

XII. Herakles. Auch er ist ein vorhomerischer, aber, was auch die orphische Mystik aus ihm machen mag, rein plastischer Mythus. Wir heben zuerst die homerische Bezeichnung des Herakles heraus, und erlauben uns dann erst ein Wort über die Idee.

Herakles Geburt, Il. XIX. 100. Zeus kündigt den Olympiern die Geburt des Herakles feyerlich an. Der morgen gebohren wird aus dem von Zeus entsprossenen Heroengeschlechte, soll alle Umwohnende beherrschen. Here läßt ihn dies wiederholen und beschwören, trieb die Geburt der Alkmene zurük und förderte dagegen den Sohn des Sthenelos Eurystheus vor der Zeit ans Tageslicht. Here erinnert nun den Zeus an die Abstammung des Sthenelos von Perseus (und dadurch von Zeus) und seinen Schwur. Dadurch erhält Eurystheus, und nicht Herkules, die Herrschaft über Argos. — Il. XIV. 324. — Od. XI. 265.

Herakles zerstört Pylos, Il. XI. 690. Er kam nach Pylos, um sich dort von einem Morde reinigen zu lassen; da nun die Pylier ihre Thore vor ihm verschlossen, zerstörte er ihre Stadt. Aidoneus, Here und Poseidon standen dem Neleus gegen den Herakles bey, und bey dieser Gelegenheit war es, daß (Il. V. 392) Here von ihm verwundet wurde.

Herakles zerstört Ilium, Il. XIV. 250. XV. 25. V. 640, weil Laomedon ihm die für die Befreyung seiner Tochter Hesione versprochenen Pferde vorenthielt. Auf der Rükkehr des Herakles von Ilium nach Argos verschlägt ihn ein von der Here erregter Sturm nach der Insel Kos. — Des von Poseidon gesandten Seeungeheuers, dem die Hesione preisgegeben wurde, und der dagegen von Athene aufgeworfenen Brustwehr (τεῖχος ἀμφίχυτον) erwähnt Homer Il. XX. 145.

Herakles erschlägt den Iphitos, Od. XXI. 35, um sich seiner Pferde zu bemächtigen. Dieser Iphitos ist ein Sohn des obengedachten Eurytos, der in der Kunst des Bogens mit Apoll wetteiferte. Diesen Bogen schenkt der Sohn dem Odysseus, und mit diesem tödtete er die Freyer.

**Herakles in der Unterwelt.** Od. XI. 600. Nur sein Schatten ist im Hades. Er selbst ist im Olymp und freut sich mit Hebe bey den Mahlen der Götter. Der Schatten scheucht die übrigen Schatten vor sich her, stets mit gespanntem Bogen zielend. Ein künstlich gearbeitetes Wehrgehänge trägt er hier wie im Leben. Er klagt, daß er im Leben gezwungen war, einem schlechteren Manne, dem Eurystheus zu dienen. Dieser legte ihm seine Arbeiten (ἄεθλα) auf, und zwang ihn, auch den Kerberos aus der Unterwelt heraufzuholen. Aus Mistrauen ließ ihn Eurystheus nicht einmal in die Stadt (Mykene) kommen, sondern meldete ihm seine Aufträge durch den Herold Kopreus, Il. XV. 640. — Herakles Tod Il. XVIII. 117.

**Hebe**, deren Umarmung den Sohn Zeus für alle seine im Leben überstandenen Mühseligkeiten belohnte, kommt noch vor: Il. V. 722, dort rüstet sie den Wagen für Here und Athene. Ebend. 905 wascht und kleidet sie den von seiner Wunde geheilten Ares

**Herakliden** werden erwähnt, Il. V. 628, der Herakleide Tlepolemos, II. 657; dann II. 679 die Söhne des Herakleiden Thessalos. — Erwähnt wird Herakles beiläufig: Il. XIV. 265. Od. VIII. 224. Il. V. 637.

## Hesiod

hat einer einzigen That des Herakles, der Bestrafung des Cygnus, einen eigenen Gesang, den Schild des Herkules, gewidmet. Dieser Cygnus beraubte die Reisenden, welche dem delphischen Orakel Gaben brachten. Herakles zieht mit Jolaus, seinem Wagenlenker, gegen den Cygnus aus, dem sein Vater Ares beysteht. Herakles erlegt den Cygnus, und verwundet den Ares. — Die

**Geburt des Herakles** von der Alkmene hat hier noch eine bedeutende Beziehung erhalten, die Homer nicht giebt. Zeus beschließt nämlich den Herakles zu zeugen,

— — — — ὄφρα θεοῖσιν
Ἀνδράσι τ' ἀλφηεῖσιν ἀρῆς ἀλκτῆρα φυτεύσῃ,

damit er Göttern und Menschen einen Heiland erwecke. Bey Homer kündigt Zeus rühmend die bevorstehende Geburt des Herakles an, und freut sich, in ihm einen König des Landes gezeugt zu haben; hier ist es ein überlegter Plan (μῆτις), nach welchem Zeus ihn zu zeugen beschließt. Daß hier Herakles nicht nur der Menschen sondern auch der Götter Heiland seyn soll, darf niemand befremden; es ist eine von den ausfüllenden Phrasen, deren Hesiod so viele hat. Auch Theog. 954 heißt es, Herakles habe ein großes Werk unter den Göttern vollendet, und der Dichter meint doch seine auf Erden vollendete ἄθλα. — Th. 530, vergönnt Zeus dem Herakles, den Geyer zu tödten, der des Prometheus Leber verzehrte, und vergißt seinen Zorn über Prometheus und das Menschengeschlecht, nur damit sein Sohn Herakles durch Ruhm verherrlicht werde. — Zwar ehrt Zeus auch andere von ihm erzeugte Söhne mehr als andere Sterbliche; so weigert er sich z. B. lange, seinen Sohn Sarpedon (Il. XVI. 450) umkommen zu lassen, und als er sich dazu entschließt, ehrt er ihn noch durch einen blutigen Thau, den er blos seinetwegen fallen läßt *); aber so wie Herakles wird keiner seiner Söhne verherrlicht.

Was Hesiod sonst noch von Herakles erwähnt, ist folgendes: Theog. 289 tödtet er den Geryon, und raubt seine Ochsen; 315, die lernäische Hydra; 330, den nemäischen Löwen; 530, den Geyer des Prometheus; 943, seine Geburt; 954, seine Vermählung mit Hebe.

Homer kannte also (nach dem obigen) den Herakles als einen von Zeus erzeugten Heros, welchen Zeus selbst groß zu machen schon vor seiner Geburt beschlossen hatte, dem aber Here auch schon vor seiner Geburt entgegenwirkt.

---

*) Il. XI. 54 fällt blutiger Thau, weil Zeus beschließt, viele umkommen zu lassen, und in Hesiods Schild V. 385, fällt ebenfalls ein solcher Thau vom Donner begleitet, als Vorzeichen des Gefechtes. —

Homer kannte das Schikſal, das den zu großen Thaten beſtimmten Heros zwang, dieſe Thaten im Dienſte eines ſchlechteren Mannes zu verrichten, und den Haß der Here ſein ganzes Leben lang zu tragen. Homer kannte ferner die Reiſen des Herakles und ſeine ἄθλα, ob er ſie gleich nicht alle aufzählt, weil er ihrer nur beyläufig erwähnt. — Heſiod kannte denſelben Heros als Heiland des menſchlichen Geſchlechts (auch Th. 657 kommt ἀλκτὴρ ἀρῆς in der Bedeutung als Retter oder Heiland vor), deſſen Beſtimmung das Schikſal gewollt, und Zeus vorausgeſehen hatte. Heſiod kennt ferner ſeine ἄθλα (deren er mehrere zu nennen Gelegenheit hatte, als Homer), und die Belohnung ſeines mühe- und thatenvollen Lebens in der Umarmung Hebes und dem ewigen Genuſſe des leichten Götterlebens unter den Olympiern. — Man darf vorausſezen, daß Homer und Heſiod den ganzen alten Mythus von Herakles kannten.

Der Mythus von Herakles iſt einer von den umfaſſendſten in der griechiſchen Mythologie, und hat eine ſolche Menge von Variationen erhalten, daß man aus denſelben die Grundidee kaum mehr herauszufinden vermag, oft iſt ſie auch wirklich ganz verſchwunden. Bey den Orphikern z. B. wird Herkules zur Sonne, und ſeine zwölf Arbeiten zu den zwölf Zeichen des Thierkreiſes. Die Erörterung dieſer zahlreichen Variationen, welche nur aus einer gefliſſentlichen Sammlung und Prüfung der im ganzen Alterthume zerſtreuten Nachrichten von Herakles hervorgehen kann, behalte ich einer beſondern Abhandlung vor. Hier gebe ich dem Leſer blos meine vorläufige Anſicht dieſes Mythus, die allerdings durch eine erſchöpfende Unterſuchung der alten Nachrichten von Herakles noch berichtigt oder geändert werden könnte.

Der Mythus vom Herakles iſt eine durch das ganze griechiſche Alterthum verbreitete, den griechiſchen Stämmen gemeinſchaftliche, aber von jedem, ja ſogar auch faſt von jeder Stadt, eigens nationaliſirte und lokaliſirte Idee. Dieſe

Verbreitung der Idee iſt durch die Reiſen des Heros bezeichnet, wie z. B. die Verbreitung des Weinbaues und der Orgien durch die Reiſen des Dionyſos, und eben dieſe Verbreitung beweiſt, daß der Geſtalt des Herakles eine Idee zum Grunde lag, welche ſich allen aufdrang. Es war nämlich die Idee der Heroenzeit, in welcher das allmählich ſich verbreitende Menſchengeſchlecht die Erde ihren erſten Bewohnern, den (theils monſtröſen theils koloſſaliſchen) Beſtien abgewann. Als Vertilger dieſer Beſtien iſt Herakles der Heiland des Menſchengeſchlechts, und an dieſe ſeine Uridee ſchließt ſich auch das übrige an, was er zu Gunſten der Menſchen gegen Rieſen und Tyrannen übernahm. Aus dieſer Idee fließen ſeine ἄθλα, bei welchen die Macht der Here ihm als Macht der Zeit, die jene Beſtien noch nährte, entgegenſtand. Dieſe Idee der Heroenwelt iſt durch ganz Griechenland verbreitet, und darum iſt es auch Herkules, und an dieſe Idee hängt ſich als ſpielende Dichtung alles an, was das Alterthum von der Geburt, Verheurathung, Tod und andern perſönlichen Umſtänden des Herakles zu erzählen weiß. Auch andere Völker haben ihre Heroenzeit und ihre Herkuleſſe, nur jedes Volk auf ſeine Weiſe; ſo z. B. haben die Ebräer ihre Herkuleſſe in den Helden, welche Jehovah unter ihnen erweckte, um die Feinde des Volkes Gottes zu vertreiben, und einer unter ihnen, Simſon, war ſelbſt auch durch herkuliſche Körperſtärke ausgezeichnet, und durch mythiſche Schickſale berühmt. Namentlich ſpielte die Mythe mit ihm in Rückſicht auf die Liebe wie mit Herkules dem Alkiden. Die Heroenzeit der Ebräer war aber politiſch, die der griechiſchen Stämme phyſiſch. *)

XIII. Rhadamanthys und Tityos, Od. VII. 324. XI. 575. Rhadamanthys, Bruder des kretenſiſchen Geſetzgebers Minos, und ſein Rathgeber, floh wegen eines Mordes nach Böotien. Dieſe Reiſe mag es ſeyn, welcher Homer in jener Stelle den Zwek eines Beſuchs bey Zeus, dem von

*) Von Herakles ſ. unten: Kapitel XII.

der Erde erzogenen Sohne Zeus, beylegte. Das Alterthum erkennt den Rhadamanth als einen gerechten Mann und weiſen Richter; dem Ityos aber giebt es allerley Gewaltthat und Frevel an Göttinnen ſchuld, weswegen er auch noch im Hades Strafe leidet.

XIV. Minos. Il. XIV. 322. Od. XI. 322. XIX. 178. Homer nennt ihn: Διὸς μεγάλου ὀαριστής, der mit Zeus vertraute Unterredungen hatte. Er regierte neun Jahre zu Knoſſos. Die Iliade nennt Minos und Rhadamanthys als Söhne Zeus von der Europa. Il. XIV. 450.

XV. Teireſias, der blinde thebaniſche Seher, Od. XI. Ueber ſeine Blindheit gieng dieſelbe Sage, die überhaupt die Blindheit der Seher und Sänger erklären ſollte, daß nämlich irgend ein Gott ſie zur Strafe geblendet habe. Merkwürdig iſt, daß die Fabel dem Teireſias das am Gehöre erſetzt, was ſie ihm am Geſicht nahm; denn Athene, die ihn geblendet, giebt ihm dafür ein ſo feines Gehör (reinigt ihm die Ohren, ſagt die Fabel), daß er die Sprache der Thiere verſteht, und mit Hülfe eines Stabs wandeln kann, ohne ſein Geſicht zu vermiſſen. Auch dem Seher Melampus haben Drachen das Ohr gereinigt, ſo daß er die Sprache der Thiere verſteht; von ſeiner Blindheit erwähnt aber die Fabel nichts. — Bekanntlich erſetzen Blinde den Mangel des Geſichts häufig durch ein außerordentliches feines Gehör.

Der elfte Geſang der Odyſſee erwähnt noch mehrerer Geſchichten der Vorwelt bei Gelegenheit der Frauen berühmter Männer, die dem Odyſſeus erſcheinen. Nämlich:

XVI. Das Geſchlecht des Pelias und Neleus. Tyro, Tochter des Salmoneus (des Aeoliden), und Gattinn ſeines Bruders des Kretheus, gebahr vom Neptun heimlich den Pelias und Nelaus (Vater des Neſtor). Pelias wohnte in dem theſſaliſchen Jaolkos, Nelaus aber ließ ſich in Pylos nieder. Von ihrem Gatten gebahr die Tyro den Aiſon, Pheres, und Amythaon. Die Tochter des Neleus von der Chloris

knüpft sich an die schon oben erwähnte Geschichte des Wahrsagers Melampus. Od. XV. 230.

XVII. Die Erbauer von Theben. Amphion und Zethos, Söhne von Zeus und der Antiope.

XVIII. Herakles Geschlecht. Seine Mutter Alkmene, sein Vater Amphitruo. Mit der Megare, Tochter des Kreion, zeugt Herakles die Söhne Therimachus, Deikoon, Kreontiades und Drion.

XIX. Das Geschlecht des Oedipus. Seine Mutter Epikaste, (bei den Tragikern Jokaste) und sein unglükliches Verhängniß.

XX. Kastor und Pollux, Söhne der Leda und Brüder der Helena. Il. III. 237. Od. XI. 300. Die Iliade bezeichnet, wie die Odyssee, den einen der Brüder als geschikt mit Rossen umzugehen (ἱππόδαμον), den andern als vorzüglich im Faustkampf (πὺξ ἀγαθόν). Sie waren beide schon gestorben, als die Griechen nach Troja zogen. Weiter rühmt die Iliade nichts von ihnen, doch kann der Ausdruk: τοὺς δ' ἤδη κατέχει φυσίζοος αἶα, dessen sich die Iliade bedient, um ihren Tod zu bezeichnen, so gedeutet werden, wie ihn die Odyssee nimmt: τοὺς ἄμφω ζωοὺς κατέχει φυσίζοος αἶα, wobey noch hinzugesezt wird, daß sie unter der Erde von Zeus Ehre geniessen, nämlich als Götter verehrt zu werden. Auch leben sie, sagt die Odyssee, wechselnd den einen Tag um den andern.

XXI. Die Aloiden, Od. XI. 304. Von ihnen war schon oben unter IX. die Rede.

XXII. Phädra, Tochter des Minos und Gattinn des Theseus, bekannt durch ihre Leidenschaft für ihren Stiefsohn Hippolytus. -- Od. XI. 320.

XXIII. Prokris, Tochter des Erechtheus und Gattinn des Kephalus, des Lieblings der Aurora. Od. XI. 320. Bekannt ist das Mährchen von ihrer Eifersucht und Liebe, in welches ein Wortspiel mit dem Worte Aura so schön verflochten ist.

XXIV. Ariadne, gleichfalls Tochter des Minos und

Gattinn des Theſeus Od. XI. 320. Minos heißt hier ὀλοόφρων wegen des Tributs, den ihm die Athenienſer für ſeinen gemordeten Sohn Androgeus bezahlen mußten, und welcher in Kindern beſtand, die jährlich dem Minotaurus zum Opfer dargebracht wurden. Theſeus hatte durch Erlegung dieſes Ungeheuers die Athener von dem traurigen Tribute befreyt und auf ſeiner Rückreiſe von Kreta die Ariadne als Geliebte mitgenommen. Auf der Inſel Dia (Naxos) mußte er ſie, der gemeinen Erzählung nach, verlaſſen, weil Dionyſos (dem die Inſel geweiht war) ſie ſchlafend geſehen, und ſie zu ſeiner Geliebten gewählt hatte. — Der Scholiaſt bemerkt, daß nach einer ältern Sage Ariadne durch eine Umarmung mit Theſeus, den Hain des Dionyſos entweiht habe, und deswegen auf die Angabe des Bacchus (Διονύσου μαρτυρίσι) von der Artemis getödtet worden ſey.

**XXV.** Maira (Od. XI. 325) Tochter des Prötos und der Anteia (Siehe oben IV). Sie bewahrte ihre Jungfrauſchaft und ſchloß ſich an das Gefolge der Artemis an. Von Zeus geſchwängert, gebahr ſie den Lokros, der mit Zethos und Amphion (XVII) Theben gründete. — Hier iſt wieder ein Völkerſtamm, die Lokrier, als Individuum aufgeführt.

**XXVI.** Klymene (XI. 325.) Heſiod Th. 351, 508 erwähnt einer Okeanine dieſes Namens, die Mutter des Atlas. Die Fabel kennt noch eine Klymene, Tochter des Arteus, und eine gleiches Namens, Tochter des Minyas, dann eine Klymene, Enkelinn des Minos. Die Tochter des Minyas war Mutter der Atalante, und wahrſcheinlich iſt dies die hier genannte Klymene; denn Parthenopäus, ein Enkel dieſer Klymene, und Sohn der Atalante, war unter den ſieben vor Theben; und gleich darauf wird

**XXVII.** Eriphyle erwähnt, eine Schweſter des Adraſt und Gattinn des Sehers Amphiaraus, welche ebenfalls unter die ſieben gehören. Sie hatte vom Polyneikes ein goldenes Halsgeſchmeide erhalten, und darum die Expedition der ſieben nach Theben betrieben, obgleich ihr Mann Am-

phiaraus, als Seher, seinen und der übrigen Helden Tod voraussagte. Auf diese Niederträchtigkeit bezieht sich der Vers 326, und das Beywort ευγερή.

XXVIII. Orion, Od. V. 121. Sohn Poseidons, und Gestirn. Eos entführt ihn, denn er geht unter, wenn sie aufgeht. Die Fabel spielt mit ihm vielfach. Von seinem Tode durch Artemis sagt Horaz

— — integræ
Tentator Orion Dianæ
Virginea domitus sagitta.

XXIX. Memnon, Sohn der Eos und des Tithonos, Od. IV. 188. XI. 521. Th. 984.

XXX. Jasion und Demeter, Od. V. 125. Nach einigen wollte Jasion der Göttinn Gewalt anthun, und wurde von Zeus mit dem Blitze erschlagen. Nach Hesiod Theog. 970 stammt aus dieser Liebe Plutus.

XXXI. Thamyris, der thrakische Sänger. Il. II. 595.

XXXII. Des Pelops Geschlecht. Il. II. 104. Pelops, Atreus und Thyest, Agamemnon. — Orest, Aegisthos, Klytaimnestra, Od. I. 35. III. 255.

XXXIII. Sisyphos, Il. VI. 153. Od. XI. 592.

XXXIV. Ganymedes, Il. V. 266. XX. 232.

XXXV. Argus von Hermes erlegt, der deshalb Ἀργειφόντης heißt. S. Hermes.

XXXVI. Laomedon, Il. V. 269, 640. Phöbos und Poseidon dienen ihm, VII. 451. und XXI. 448.

XXXVII. Creuthalion Il. IV. 319, VII. 136.

XXXVIII. Dardanos Geschlecht, Il. XX. 215, 230. Dardanos, der Sohn Zeus, gründete Dardanien, Stadt und Gegend. Er kam von Samothrakien über den Hellespont herüber, fand in der Gegend von Troia den Teukros, einen Sohn des Skamandros und der Nymphe Idaia, mit den Teukriern, heurathete dessen Tochter Batinia, und gründete die Stadt Dardanos. Nach dem Tode des Teukros

nannte er die ganze Gegend Dardanien. Sein Enkel Tros nannte die Gegend Troja.

XXXIX. Neſtors Jugendgeſchichten. Il. VII. 125. XI. 670. XXIII. 626 fg.

Dies ſind in einem Ueberblike die Spuren, welche in Homer ſelbſt die vorhomeriſche Zeit bezeichnen. In ihnen liegt ein großer Theil der geographiſchen, hiſtoriſchen, und theologiſchen Mythen des griechiſchen Alterthums. Die kosmogoniſchen Ideen Homers ſind hier nicht mit aufgeführt; ſie haben, da ſie eigentlich über die hiſtoriſche Zeit hinausliegen, hier nicht ihre Stelle, ſind zum Theil oben ſchon berükſichtigt worden, und kommen bey der heſiodiſchen Theogonie ſämmtlich noch einmal vor. Ich konnte mich hier nicht auf die Entwiklung aller einzelnen Mythen einlaſſen, indem dies nur in einer dieſem Zweke ganz allein gewidmeten Unterſuchung befriedigend geſchehen kann, dieſes Werk aber blos den Homer aus ſich ſelbſt zu entwikeln und mit Heſiod in Parallele zu ſtellen zur Abſicht hat.

Auch in

## Heſiod

ſind Stellen, welche die Welt und Zeit, die er vor ſich hatte, bezeichnen. Unter dieſen ſteht der Mythus von Prometheus, Epimetheus und Pandora an der Spize, von welchen im Homer auch nicht die geringſte Spur iſt. Aus dem was ſich von alten Mythen in Homer wirklich vorfindet, läßt ſich noch auf manches ſchließen, das er gekannt haben mochte, obgleich er es nicht genannt hat: aber von Prometheus, und was bey Heſiod damit zuſammenhängt, iſt auch in dem, was Homer anführt, keine entfernte Spur. Zwar iſt Il. VIII. 480 Japetos genannt, und Prometheus war Japeti genus, aber weder von den heſiodiſchen Mythen noch von allem, was die ſpätern Dichter dem Prometheus zuſchreiben, iſt bey Homer die geringſte Spur.

I. Der prometheiſche Mythus kommt bey Heſiod ſowohl in den Tagwerken (18 fg.) als auch in der Theogonie vor (510 fg.). In den Tagwerken kommt er durch folgenden

Ideengang auf den Prometheus zu ſprechen. Du kennſt nicht (redet er ſeinen Bruder an) den Werth des einfachen begnügſamen Lebens, und wie man bey wenigem höchſt vergnügt ſeyn kann. Denn überhaupt hat Zeus dies den Sterblichen verborgen, ſeitdem ihm Prometheus das Feuer geſtohlen, und hat vielfaches Uebel über ſie verhängt. Nun wird der Mythus erzählt. Zeus droht dem Prometheus, wegen des geraubten Feuers den Menſchen Uebel zu ſenden, die ſie mit voller Begierde aufnehmen ſollen. Auf ſeinen Befehl bildet Hephäſtos aus Waſſer und Erde eine weibliche Geſtalt, giebt ihr Lebensodem und göttliche Schönheit, auch wird ſie von jedem Gotte mit einem beſondern Reitze beſchenkt, und heißt deswegen Pandora. Mit einem Gefäße voll Unheil wurde ſie nun dem Epimetheus zugeſchikt, der des Mistrauens vergaß, das ihm ſein Bruder Prometheus gegen die Geſchenke des Zeus eingeflößt hatte, und das Weib aufnahm. Nun öfnete das Weib den Dekel des Gefäſſes, alles Unheil flog heraus, und nur die Hoffnung blieb drinne. Vorher lebten die Menſchen ohne Arbeit, Elend und Krankheit, nun aber iſt die Erde voll Uebels, und Krankheiten beſchleichen die Menſchen Tag und Nacht.

Warum Zeus den Menſchen das Feuer genommen hatte, ſo daß es ihnen Prometheus wieder verſchaffen mußte, erwähnt Heſiod an der obengedachten Stelle nur, erzählt es aber nicht. Prometheus hatte nämlich die Weisheit des Kroniden bey einem Göttermahle auf eine gefährliche Probe geſtellt. Darüber erzürnt nahm Zeus (wie die Theogonie erzählt) den Menſchen das Feuer, und als es ihnen Prometheus wieder verſchaffte, wurde nicht nur er ſelbſt an den Kaukaſos angeſchmiedet, ſondern Zeus ſandte den Menſchen das Weib, von welchem auf die oben erzählte Weiſe, alles Uebel in der Welt kommt. Seitdem iſt, ſezt der Dichter hinzu, für die Männer kein Heil, ſie mögen ſich zu einem Weibe geſellen oder einſam ihre Tage vollbringen.

Merkwürdig und ganz in dem Deutungsgeiſte des Alter-

thums iſt die Stelle Theog. 556: Seitdem Prometheus dem Zeus weiße Thierknochen vorſezte, ſeitdem pflegen auch die Menſchen weiße Thierknochen bey ihren Opfern zu verbrennen.

In dieſen heſiodiſchen Mythen liegt folgendes: 1) Prometheus, eine mythiſche Geſtalt, an die kosmogoniſchen Geſtalten gränzend, aber nicht mehr ſelbſt kosmogoniſch; 2) der Gebrauch des Feuers unter den Menſchen; 3) das Weib, als Quelle des Uebels auf der Erde. — Von dem Menſchenbildner Prometheus erwähnt Heſiod nichts.

Prometheus iſt Sohn des Japetos, eines Sprößlings des Uranos und der Gaia, alſo aus dem alten Göttergeſchlechte der Titanen, in deren Idee die älteſte noch am wenigſten plaſtiſche Anſicht der Schöpfung niedergelegt iſt, wovon weiter unten die Rede ſeyn wird. Er hatte zu Geſchwiſtern den Atlas, der das Himmelsgewölbe trug, den Menötios, der den Titanen nachahmend ſich gegen Zeus zu empören wagte, und den Epimethus, der das Unheil unter die Menſchen brachte. Sein Sohn war Deukalion, der die Sündfluth überlebte. Prometheus fällt alſo ganz in die Zeit des älteſten Menſchengeſchlechts, und dieſe Zeitbeſtimmung verbunden mit dem, was die Dichter von ihm als dem Geber des Feuers und vielfachen Wohlthäter des Menſchengeſchlechts rühmen, dann auch die mit ihm zuſammenhängende Schöpfung des Weibes und Entſtehung des Uebels durch ſie; — alles dies läßt gar nicht zweifeln, daß in Prometheus die Idee des Uebergangs der Menſchen durch die Erfindung der Künſte zur Kultur enthalten ſey. Treflich hat die mythiſche Anſicht den Moment dieſes Uebergangs auch zur Quelle des Uebels gemacht, und an die Wohlthaten der Künſte auch die Strafe der Kultur geknüpft. — In dieſem Sinne nahm das ganze Alterthum (und hier auch Heſiod) die Idee des Prometheus, und wenn bey Aeſchylos dieſelbe Idee über die Gränzen ihrer urälteſten Bedeutung erweitert wird, ſo bleibt ſie doch immer als Grundlage herrſchend.

Aber warum hatte den Zeus den Menſchen das Feuer

genommen? im Namen des Mythus von Prometheus antworte ich, damit es ihnen Prometheus wieder geben könnte. — Warum aber erſcheint dieſes Geben nicht als ein urſprüngliches, und warum mußten die Sterblichen das Feuer ehmals ſchon gehabt, und nachher wieder verlohren haben? — Die Antwort iſt, weil Prometheus den Moment bezeichnet, wo der Gebrauch des Feuers den Sterblichen die Mutter vieler Künſte wurde; nicht wo es urſprünglich auf die Erde kam. Denn es kam ſchon lange vom Himmel auf die Erde als Bliz, und brannte aus der Erde Schooß als unterirdiſch Feuer. Damit nun aber der Mythus vollſtändig wäre, ſo mußte er auch ſagen, warum Prometheus das Feuer *wieder* brachte, und dies ſagt er auf ſeine (mythiſche) Weiſe.

Was vor der Entwendung des Feuers vorhergieng, war gedichtet, um dieſe Entwendung vollſtändig zu mythiſiren, iſt alſo jünger, und verräth die Abſichtlichkeit ſeines Urſprungs ſchon durch den Zuſaz Vers 556, 557, auf den ich oben hingedeutet habe.

Daß durch ein Weib, und zwar durch das erſte Weib, das Uebel in die Welt kommt, iſt eine dem ganzen Alterthume gemeinſchaftliche Idee, und wenn das Problem von der Ausartung des Menſchengeſchlechts aus der Menſchheit ſelber gelöst werden ſollte, ſo mußte es durch Verführung gelöst werden, alſo durch die reizende Hälfte der Menſchheit. Selbſt die Geneſis, die doch eine Schlange in ihren Mythus hineinzieht, giebt dem Weibe die Hauptrolle. Nach dem Mythus von Prometheus ſind die Männer lange vor dem Weibe geſchaffen, und nach der Geneſis iſt der erſte Mann vor dem erſten Weibe.

Die mythiſche Löſung des Problems von dem Urſprunge des Uebels kennt oder erwähnt Homer nicht. Ueber Glük oder Unglük im Schikſale der Menſchen aber hat er außer den *Μοῖραι* und *κατακλῶθες* und der *Εἱμαρμένη*, von welchen weiter unten die Rede ſeyn wird, noch einen eigenen Mythus von zwey Fäſſern des Guten und Böſen, aus wel-

chen Zeus bald gemiſcht bald einſeitig nimmt, was er den Sterblichen zutheilt; Il. XXIV. 525.

II. Die vier Zeitalter. Auch dieſer heſiodiſche Mythus enthält eine dem ganzen Alterthume gemeinſchaftliche Idee, nämlich eine uranfängliche Harmonie der Natur und der Menſchheit, woraus auch eine Harmonie in dem Innern des Menſchen ſelbſt folgte. Die Zeit hat dieſe Harmonie aufgehoben, und der Mythus alter Völker ſpricht dieſe Veränderung in verſchiedener Vorſtellungsweiſe aus *).

So wie an ſich die Idee von den Weltaltern kosmiſch iſt, und von dem Objektiven der Welt aus in das Subjektive der Menſchheit übergeht, ſo ſind auch die mythiſchen Vorſtellungen derſelben in der indiſchen, paleſtiniſchen und griechiſchen Poeſie, kosmiſch und moraliſch zugleich. Es war eine andere Geſtalt und Lebendigkeit der Erde, es war aber auch ein anderes Menſchengeſchlecht. Die Benennung dieſer Zeitalter nach Metallen zeigt eine uralte Verbindung der Idee des Köſtlichen und des Werthes mit der Anſchauung der Metalle; und wirklich waren auch die Metalle, lange ehe ſie Geld wurden, ſchon allgemeine Waare und Maaßſtab des Werthes.

Als Menſchen und Götter zugleich entſtanden, ſchufen die Götter ein erſtes goldenes Menſchengeſchlecht. Unter der Herrſchaft des Kronos lebten dieſe ein harmloſes göttliches Leben. Arbeit und Sorgen kannten ſie nicht, das traurige Alter beſchlich ſie nie, und ſo lebten ſie von allem Uebel frey fröhlich unter beſtändigen Gaſtmahlern. Sie ſtarben zwar, aber ſanft wie vom Schlafe bezwungen. Der Güter Fülle umgab ſie, denn die Erde trug ihnen freywillig reichliche Früchte, deren ſie in Ruhe genoſſen.

Die Stelle: „als Götter und Menſchen zugleich wurden,“ muß im Sinne der Theogonie genommen werden,

*) Von der philoſophiſchen Wahrheit dieſer Idee ſiehe mein Journal für Wiſſenſchaft und Kunſt. 1s Heft (entp. im 2. Bd. d. kleinen Schriften).

welche eine Reihe von Zeugungen aufſtellt, die mit den umfaſſendſten Bildungen, Uranos, Kronos, Gaia, Okeanos ꝛc. anfängt, und mit den individuellſten, Heroen und Menſchen, endigt, daß alſo das Menſchengeſchlecht jene Reihe von Zeugungen ſchließt, die mit den Titanen beginnt. Jene Stelle ſagt alſo: als die Reihe von Zeugungen noch nicht geſchloſſen war.

Als dieſes Geſchlecht unter die Erde geſunken war, wurden ſie durch den Rathſchluß des Zeus gute oberirdiſche Geiſter und Wächter der ſterblichen Menſchen. Sie geben Acht auf Böſes und Gutes, und ſchweben in Luft gehüllt über die ganze Erde. Auch ſind ſie Geber des Reichthums, und dieſe ihre Beſtimmung hat ihnen Zeus zur Belohnung gegeben.

Hier iſt die orientaliſche Idee von Schutzgeiſtern ausgeſprochen. Bemerkenswerth iſt, daß jenes ganze Geſchlecht unter Kronos lebte, ſeine Beſtimmung nach dem Tode aber von Zeus erhält, wenn nicht die Worte: Διὸς μεγάλου διὰ βουλὰς bloße Formel ſind, die bey dem Dichter oft ohne Bedeutung wiederkehrt.

Das zweite Geſchlecht iſt viel ſchlechter als das erſte. Silbern ſchufen es die olympiſchen Götter, und es ſtand dem goldenen an Geiſt und Körper weit nach. Hundert Jahre wuchs der Knabe als Kind im Gemache ſeiner Mutter, erwachſen aber lebte er nicht mehr lange und hatte viel Leiden durch den verkehrten Sinn des ganzen Geſchlechtes. Trotzig und gewaltthätig konnten ſie weder ſelbſt ſich unter einander vertragen, noch wollten ſie ſich vor den Göttern demüthigen, und ihnen Opfer bringen nach Sitte der Menſchen. Darum verbarg ſie Zeus unter die Erde, und ſie heißen ſeelige unterirdiſche Sterbliche und ſind gleichfalls geehrt.

Zeus ſchuf nun noch ein drittes ehernes Menſchengeſchlecht, dem ſilbernen weit nachſtehend, aus Fichten (von denen die Lanzen genommen werden) roh und gewaltthätig. Ihnen war Gewaltthat und Krieg einziges Vergnügen; ſie aßen keine Früchte (ſondern Fleiſch) und hatten rohen ſteinharten

Sinn. Furchtbare Arme giengen aus ihren kraftvollen Schultern hervor; ſie trugen eherne Waffen, und wohnten in ehernen Häuſern, und arbeiteten alles aus Erz, denn das ſchwarze Eiſen war damals noch nicht. Sich unter einander aufreibend ſanken ſie in des Aides Nacht, und verließen unbeträumt das Licht der Sonne.

Nach dieſem ſchuf Zeus noch ein viertes Geſchlecht gerechter und beſſer, das göttliche Heroengeſchlecht, deſſen erſte Generation wir Halbgötter nennen. Auch ſie rieb der Krieg auf, theils bey dem kadmiſchen Theben wegen der Herrſchaft des Oedipus; theils vor Troja wegen Helena. Selbſt Homer Il. XII. 23 nennt dieſe ein ἡμιθέων γένος ἀνδρῶν. Nach ihrem Tode gab ihnen Zeus geſonderte Wohnung fern von den Menſchen an den Gränzen der Erde, wo ſie am Okeanos die Inſeln der Seligen bewohnen, glückliche Heroen. Dreymal im Jahre bringt ihnen dort die Erde ſüße Früchte.

Gegenwärtig iſt das fünfte und eiſerne Geſchlecht. Nacht und Tag wird es von Sorge und Mühſeligkeit gemartert, und die Götter haben ihm ſchweren Jammer gegeben. Doch auch hier iſt noch Troſt, denn wenn die Haare ihres Hauptes grau geworden ſind, wird auch dieſes Geſchlecht die Erde verſchlingen.

Nun folgt bey Heſiod eine Jeremiade über die Verderbenheit und Laſterhaftigkeit des gegenwärtigen Menſchengeſchlechts, in welcher die Stimmung des Dichters ſich frey ergießt, nachdem ſie vorher dem ganzen Gemälde ein moraliſch düſteres Licht mitgetheilt hat. Auffallend iſt, wie hier das Heroengeſchlecht der ſieben vor Thebe und der Achaier vor Troja in eine mythiſche Dunkelheit und Entfernung zurücktritt. Bey Homer, und beſonders in der Odyſſee, iſt zwar der trojaniſche Krieg auch eine alte Sage, und in der Iliade erſcheinen die Helden vor Troja ſtärker als die Zeitgenoſſen des homeriſchen Sängers; aber in ſolche Ferne treten ſie vor dem Sänger doch nicht zurück, wie bey Heſiod. — Bemerkenswerth iſt der Zuſatz Vers 159: πρότερόι γενεῇ, in der erſten Generation. Es

könnte dieſem Zuſatze nach, ſcheinen, als wäre das, was der Dichter nachher das fünfte Zeitalter nennt, nur eine Fortſetzung — δευτέρη γενεή — des heroiſchen; überhaupt alſo nur vier Zeitalter.

III. Perſeus. Auf dem Schilde des Herakles iſt auch Perſeus (V. 216) abgebildet. Er hat hier πέδιλα πτερόεντα, Flügelſohlen, an den Füßen, und fliegt (ἐποτᾶτο) wie ein Gedanke. Ob die πέδιλα πτερόεντα, mehr gelten (in plaſtiſcher Hinſicht) als die ἔπεα πτερόεντα? — Perſeus iſt hier mit den Gorgonen beſchäftigt, wozu ihn bekanntlich die Fabel mit Flügelſohlen ausrüſtet; ferner iſt hier von einem Werke der plaſtiſchen Kunſt die Rede, welches ihm Flügel gegeben haben konnte, wenn ihm auch die Poeſie keine gegeben hatte, und ſo ſcheinen die πέδιλα πτερόεντα als ſinnlich geflügelt zu betrachten; allein ich getraue mir doch das Gegentheil zu erweiſen, daß nämlich hier von keinen Sohlen mit wirklichen Flügeln die Rede iſt. Hier ſind meine Gründe.

Der Dichter ſpricht zwar allerdings von einem plaſtiſchen Kunſtwerke, aber er beſchreibt nicht ein vorhandenes, ſondern entwirft poetiſch ein mögliches, und giebt hier den plaſtiſchen Geſtalten wirklich das poetiſche Leben, das die Plaſtik nicht mehr geben, ſondern nur andeuten kann. So tönen (V. 233) die aneinandergeſtoßenen Schilder ſtark und hell, die Weiber auf den Mauern der belagerten Stadt erheben (V. 243) ein durchdringendes Geſchrey; dagegen erinnert ſich an andern Stellen der Dichter mehr an die plaſtiſche Anſicht und läßt deswegen (V. 205) die Muſen zwar den Geſang anheben, aber doch nicht wirklich ſingen, ſondern nur hell ſingenden ähnlich ſeyn. Eben dieſes hin- und herſchwanken zwiſchen poetiſcher und plaſtiſcher Anſicht zeichnet das ganze Gedicht als ein nichthomeriſches aus, und bringt unter andern auch die aus Begriff und Anſchauung ſeltſam gemiſchte Schilderung der Pfeile des Herakles (V. 130) hervor. Sie haben vorne den Tod und trieſen von Thränen, in der Mitte ſind ſie dünn, glatt, und ſehr lang, hinten ſind ſie von den Flügeln

eines schwarzen Adlers umhüllt. Eben so ist auf dem Schilde (V. 144) ein Drache gebildet, auf dessen schrecklicher Stirne die wütende Eris herumfliegt (πεπότητο.) Sie erhält erst das allgemeine Prädikat, daß sie die Schaaren der Krieger entflamme, und dann springt der Dichter auf eine ganz außer dem Schilde liegende Anwendung der Idee der Eris über. Perseus selbst, der eben vorher mit geflügelten Sohlen wie ein Gedanke fliegt, ist gleich darauf (V. 229) einem erschroken eilenden ähnlich gebildet. Bey dieser haltungslosen Vermischung (V. 233 ertönt sogar der Schild selbst von dem Gange der auf ihm wandelnd abgebildeten Gorgonen) des Begriffs, und des Poetischen und Plastischen der Anschauung darf man wohl die Flügel an den Sohlen des Perseus nur als Bild nehmen, und seinen Flug nur als Eile.*)

Auch bey Homer flieht Here (Il. XV. 80) mit der Schnelle des Gedankens vom Ida auf den Olymp (διέπτατο), und doch ist es nur ein Wandeln (βῆ δε κατ' Ἰδαίων ὀρέων) und in einer frühern Stelle (Il. XIV. 225) wird ihr Wandeln ausführlich beschrieben. Sie hat auch vorher (V. 186) ihre schönen Sohlen angelegt, und wandelt (V. 228) auf denselben so leicht, daß sie die Erde mit den Füßen nicht berührt; aber ihre Sohlen haben keine Flügel, und ihr Wandeln ist ein Hinschweben, getragen durch die eigene Leichtigkeit des Götterleibes. Auch Iris wandelt, und heißt deswegen (Il. II. 785) die schnellfüßige, und obgleich ihr eilendes Wandeln oft Flug heißt, so ist dies doch ohne Flügel, so wie auch eilende Pferde stets fliegend heißen; τὼ δ' οὐκ ἀκοντε πετέσθην, kommt in der Odyssee oft genug vor. Poseidon (Il. XIII. 18) schreitet mit ungeheuren Schritten, und unter seinem Gange bebt Wald und Gebirg. Selbst die Winde wandeln (Il. XXIII. 229); bey Apolls Gange (Il. I. 45) rasselt sein Köcher. — Der Gang der Götter ist kenntlich; Il. XIII. 72.

*) Od. XXIII. 272 und Hesiod. Ἔργ. 626 heißen die Ruder Flügel der Schiffe. Il. XX. 68 hat Apoll geflügelte Pfeile.

Wenn die Götter Sohlen anlegen, ſo wird dieſer Sohlen nie als geflügelter Sohlen gedacht, ſondern faſt mit denſelben Worten, wie wenn die Sterblichen Sohlen zu einer Reiſe anlegen. Man vergleiche Il. XIV. 186, wo Here ihre Sohlen anlegt, mit Il. X. 22. Od. IV. 309. II. 4, und anderen Stellen, wo von Menſchen die Rede iſt. Nur Od. V, 45, erhalten die Sohlen des Hermes einige zierende Epitheten, und es wird von ihnen gerühmt, daß ſie den Gott mit der Eile des Windes über Erde und Meer tragen. Und dennoch wandelt er auf dieſen Sohlen, wie alle folgende Verſe bis V. 58 beweiſen.

So ſehr aber auch Homer das leichte Schweben der Göttinnen und weniger majeſtätiſchen Göttergeſtalten heraushebt, ſo ſehr weiß er auch die ſchwere Maſſe ſeiner Götter geltend zu machen, wenn es darauf ankommt, daß ſie durch Maſſe imponiren. Dies erhellt ſchon aus dem Gegenſatze der obenerwähnten Stellen, wo von dem Gange des Poſeidon und Apoll die Rede iſt, mit dem Schweben des Hermes (die Stelle der Odyſſee V. 45 iſt wörtlich auch Il. XXIV. 340), noch mehr aber aus Il. V. 839. Dort tritt die ſonſt ebenfalls leichtſchwebende Athene in den Wagenſeſſel zu Diomedes und es ſtöhnt die Are unter der Göttin. Homer liebt alſo auch hier den freyen aber weiſen Gebrauch des Entgegengeſetzten, und ſelbſt die Pferde der Götter, ſo leicht ſie (Il. V. 770) zwiſchen Erd und Himmel dahinſchweben halten noch Schritte, obwohl ungeheure. Dieſe Schritte aber halten die ſchreitenden Weſen noch in den objektiven Grenzen der Kunſt, ſo wie die Rieſenſchritte des Poſeidon die Geſtalt aus der Maſſe empor ins göttliche heben. — Auch Ares (Il. XXI. 407) iſt koloſſal.

Auch bey Heſiod wandeln die Götter, z. B. Zeus im Schilde des Herkules V. 32 und in der Theogonie V. 5 fg. die Muſen. V. 8 wandelt Here auf ihren goldnen Sohlen.

Was den Mythus von Perſeus betrifft, ſo gehört er mit dem von Bellerophon und Herakles zuſammen, und bildet

mit dieſen Einen Heroenmythus, deſſen beide ältere Zweige Perſeus und Bellerophon, in dem allumfaſſenden neuern von Herakles gleichſam untergehen. Jenen beiden liegen Völkergeſchichten und Völkerwanderungen mit ihren erdichteten Motiven zum Grunde, und mit dieſen Geſchichten, da ſie in die Zeit der Abentheuer fallen, ſind Abentheuer verwebt; in dem Mythus von Herakles aber ſcheint das Abentheuerliche ſich von der Baſis, auf der es in den beiden ältern Heroenmythen ruhte, gelöst, für ſich allein den Mythus ausgemacht zu haben. Einwanderungen orientaliſcher Völker (Nachkommen des Danaus) und zufällige Vermiſchungen und Trennungen derſelben in der Berührung mit griechiſchen Stämmen macht wohl den Hauptinnhalt der beiden ältern Mythen aus, und ſchon die Reihenfolge der Namen Inachus, Jo, Epaphus, Lybia, Belus, Danaus, Lynkeus, Abas, Akriſius, Danae, Perſeus, Alkäus, Alkmene, Herkules von denen mehrere bekannte Völkerſtämme bezeichnen, deutet darauf hin. Daß von den beiden ältern Mythen der eine ſich nach dem andern gebildet, zeigt z. B. der beiden gemeinſchaftliche Pegaſus, und andere Aehnlichkeiten. Die hiſtoriſche Enträthſelung dieſer Mythen ſoll an einem andern Orte geliefert werden; wie viel auf dieſem Wege für die alte Geſchichte gewonnen werden kann, hat K a n n e in der Einleitung zu ſeiner Mythologie treflich gezeigt. S. 144 des Buchs hat auch wirklich der Mythus von Perſeus viele Aufklärung erhalten.

Noch muß ich des in die Theogonie eingeſchobenen Mythus von der

## H e k a t e

gedenken, Theog. 410 fg. Dieſer Mythus verräth ſeine orphiſche Abſtammung, alſo auch Neuheit, ſchon durch die geſchwäzige Zuſammenhäufung aller Prädikate auf den Namen einer einzigen Göttin. Glauben wir dieſem Fragmente, ſo bedurfte es in der That für den Griechen keiner andern Gottheit als der Hekate, denn ſie herrſcht über Erde und Meer, und ihr hat Zeus alle Gewalt zuſammen verliehen, welche

den andern Göttern einzeln nur zugetheilt iſt. Sie giebt Weisheit zum Rechtſprechen, Tapferkeit zum Kriege, vermehrt die Heerden, nebſt Hermes (ein Zuſaz, der gleichfalls die Neuheit dieſer Stelle verräth), macht berühmt u. ſ. w. Man möchte leicht die ganze Stelle für ein Fragment aus einem orphiſchen Hymnus halten; denn die Natur des Hymnus treibt an ſich ſchon den Dichter, das Gebiet des geprieſenen Gottes möglichſt zu erweitern, und der orphiſche Hymnendichter mußte vollends alles vermiſchen, weil ſich ihm die plaſtiſchen Geſtalten der Götter ſchon aus ihrer Begränztheit in das Ideelle und Orientaliſche auflöſten, und weil ihm der reine Sinn für Kunſt nicht mehr innwohnt.

Hekate kündigt ſich ſchon durch ihren Namen als Schweſter des Apoll an, der bey Homer Ἑκατὸς heißt, was eben ſo viel iſt, als Ἑκάεργος. Auch in der Abſtammung, die ſie in der heſiodiſchen Theogenie erhält, iſt ſie mit den Erſcheinungen des geſtirnten Himmels in einer Familie, Koios, Aſterie, Leto ꝛc. ꝛc., und gränzt von der andern Seite durch ihren Vater Perſes an die magiſch orientaliſche Familie der Kirke, die von einer Tochter dieſes Perſes abſtammte, Th. 952. Bachylides macht die Hekate zur Tochter der fakeltragenden (erleuchteten) Nacht, der Pſeudo Orpheus (in Argonaut) macht ſie zur Tochter des Erebos und nennt ſie dreygeſtaltet (in Beziehung auf die drey ſichtbaren Mondsphaſen); Euripides nennt ſie ὦ φωσφόρ' Ἑκάτη, und ſpätere Dichter verflechten ſie überall in die magiſchen Zurüſtungen; — kurz alles, was von ihr geſagt wird, ſpielt mit ihrer Idee als nächtliche Gottheit (Mond), und den Einflüſſen, die dieſer Gottheit das graueſte orientaliſche und griechiſche Alterthum zugeſtand, und der Volksglaube auch bei uns noch zugeſteht. Durch dieſelben Träume von den Einflüſſen des Mondes gieng die Idee der Hekate auch in die einer geburtshelfenden Göttinn über. *) —

*) Jablonski (Pantheum mythicum) führt in Beziehung auf den alten Glauben an die Einflüſſe des Mondes folgendes an:

Homer nennt die Hekate nie und ſelbſt da, wo die unterirrdiſchen Götter gerufen werden, ſind es nur (wie Il. IX. 569) der Ἀιδης und die ἐπαινὴ Περσεφόνεια, nebſt der ἠεροφοῖτις Ἐρινύς. — Ueber die Verwandtſchaft der Hekate mit Perſephone, Artemis und Selene enthält Kannes Mythologie S. 33 und 108 die gründlichſten Nachweiſungen.

Die Idee des Magiſchen, welche in dieſen und den Mythus der Kirke verwebt iſt, verräth in beiden ihre nicht griechiſche ſondern orientaliſche Abſtammung (von Perſern, nach den Namen Perſe, Perſes) und auch die Wirkungen des Meduſenſchildes ſind an die Perſon eines Perſeus aus orientaliſchem Stamme geknüpft. Homer kennt das Magiſche nirgend, als

---

Tzetzes in Schol. ad Apollon. Rhod. Argonautica Lib. III. v. 860: Ἑρμιὰ δὲ Ἑκάτην προσηγόρευσε διὰ τὸ φοβερὸν καὶ καταληπτικὸν τῆς δαίμονος, καὶ φάσματα ἐπιπέμπειν τὰ καλούμενα Ἑκαταῖα, καὶ πολλάκις μεταβάλλειν τὸ εἶδος, διὸ καὶ Ἔμπουσαν καλεῖσθαι. — Ferner Schol. ad Sophoclis Ajax flagellifer v. 172: τοὺς πολλοὺς γὰρ τῶν μαινομένων ἐκ σελήνης νοσεῖν ὑποτίθενται, διὰ τῶν νυκτερινῶν δεσπόζειν φαντασμάτων. Ferner Eustath. in Iliad. A. p. 87: τῇ δ' Ἀρτέμιδι, ταυτὸν δ' εἰπεῖν Ἑκάτῃ, καὶ μανίδια θύεσθαι φασι, διὰ τὸ δοκεῖν μανιῶν αἰτίαν εἶναι τισιν, ὡς οἷον εἰπεῖν τοῖς σεληνιαζομένοις. Ferner beim Nonnus in Dionys. Lib. XLIV. p. 758, ed. Plantin. ſagt Selene von ſich ſelbſt:

— — — ἐμὶ δὲ μήτη
Βακχιάς, οὐχ ὅτι μοῦνον ἐν ἀιθέρι μήνοσελίσσω,
Ἀλλ' ὅτι καὶ μανίης μεδέω καὶ λύσσαν ἀγείρω.

Von der Ἑκάτη τριμόρφος (Diva triformis) ſagt Cleomedes de Meteoris Lib. II. c. v. pag. 3. ed. Balfor: Οἱ παλαιοὶ τρία εἶναι περὶ τὴν σελήνην σχήματα ἔφασαν, τὸ μηνοειδές, τὸ διχότομον, τὸ πεπληρωμένον. Ὅθεν καὶ τριπρόσωπον τὴν Ἄρτεμιν ποιεῖν ἔθος ἐστι. Daraus erklären ſich auch die Ausdrüke σεληνοσχήτοι und ἀρτεμιδοβλήτοι.

wo er der Kirke gedenkt, und ſelbſt die Kunſtwerke des Hephäſtos ſind nicht magiſche Werke, ſondern Produkte einer menſchlichen Kunſt die ein Gott mit mehr als menſchlicher Geſchicklichkeit treibt, und denen er als Gott auch wohl noch belebenden Geiſt einhauchen kann. Etwas Magiſches dämmert jedoch ſchon in dem Stabe des Hermes (Il. XXIV. 345), der die Augen berührend Schlummer giebt oder nimmt, was wohl mit der Idee des Hermes als Pſychopompos zuſammenhängt. Die vom Orient herübergekommene Idee des Magiſchen knüpfte ſich in der Hekate an die Himmelskörper, und ſpricht ſo die ins Abentheuerliche umgearbeitete Idee einer präſtabilirten Harmonie des Mikrokosmus mit dem Makrokosmus aus. Der Zauberſtab, der die Geſtalten der Dinge willkührlich umwandelt, berührt ihr Inneres, aller Geſtalten empfängliches, Weſen erſt, nachdem ſich der Zauberer der Gunſt jener großen waltenden Mächte verſichert hat. Hat er aber ihren Willen erforſcht, ſo ergreift er den ewigen Proteus, und treibt ihn nach ſeinem Wunſche, eine Geſtalt anzunehmen, oder auch ein geheimes Wort zu verkünden.

## XI.

Die homeriſchen Götter ſind zwar größtentheils plaſtiſch umſchriebene humaniſirte Geſtalten, deren urſprünglich kosmiſche Idee über der plaſtiſchen Geſtaltung erloſchen, und in poetiſche Willkührlichkeit übergegangen iſt: allein es blikken auch ſelbſt bey Homer noch kosmogoniſche Weſen aus dem Hintergrunde hervor, auch haben die plaſtiſchen Geſtalten nicht alle Erinnerung an ihre ehmalige kosmiſche Bedeutung verlohren, und manche von Homers Göttern ſind ſelbſt noch im Momente des Götter-

werdens, ſo daß man an ihnen den Prozeß der Götterbildung beobachten kann. — Allegorie iſt nicht in Homer.

Wie ſchon in der Einleitung geſagt iſt, ſo ſind die griechiſchen Götter die innern Momente des kosmiſchen und menſchlichen Lebens als plaſtiſche Geſtalten herausgeſtellt, und durch ihr Leben und Handeln den Kreis der Erſcheinung ergänzend. Denn überhaupt hat die Poeſie die umgekehrte Richtung der Philoſophie; wenn dieſe alles Aeußere und Sichtbare in dem Innern, Unſichtbaren und Ideellen auflöst, ſo ſezt dagegen jene auch das Innere und Ideelle heraus in das Sichtbare und Objektive. Iſt der Poeſie ihr Werk ganz gelungen, ſo wird ihre Darſtellung rein äußerlich und objektiv des Ideellen zu ihrer Ergänzung nicht mehr bedürfen, und als Geſtalt ſich ſelbſt genügen, wie z. B. der Apoll von Belvedere die Idee des Sonnengottes nicht bedarf, um als Apoll angeſchaut zu werden; in dieſer plaſtiſchen Objektivirung der Götter muß alſo die Theogonie ganz erlöſchen, und die theogoniſche Anſicht wird ſich nur da noch verrathen, wo die Objektivirung nicht ganz gelungen iſt.

So wie einmal die Götter plaſtiſche Geſtalten ſind, kann der Dichter ſie als Perſonen handeln laſſen, in denen ihre ehemalige kosmogoniſche Bedeutung nur noch als perſönlicher Charakter übrig iſt, und dieſes Handeln kann ohne alle Rükſicht auf jene ehmalige Bedeutung als eine eigene Welt entwikelt werden. Daher iſt es denn der gröbſte Mißgriff, in dieſem perſönlichen Leben und Handeln der homeriſchen Götter durch und durch eine treue Beziehung auf die alte kosmogoniſche Bedeutung zu ſuchen, z. B. die Bindung des Ares für eine Herſtellung eines langen Friedens zu erklären u. ſ. w. Ueberhaupt man kann Homer kein größeres Unrecht anthun, als wenn man ihn allegoriſirt, d. i. eben jene kosmogoniſche Bedeutung der Götter in ihrem ganz individualiſirten Leben wieder ſucht. Jene Bedeutung iſt bey den homeriſchen Göttern zum Charakter der individu-

ellen Gestalt geworden, aus dem sie allerdings nicht herausfällt: — aber durch die Individualisirung zur Gestalt hat der Gott eine ganz neue Stufe des Seyns und Handelns erhalten, in welcher nicht mehr jede einzelne Bewegung einem einzelnen Momente seines kosmogonischen Begriffs entspricht.

Ganz in diesem Sinne läßt Homer seine Götter in das Leben und Treiben der Sterblichen eingreifen. Ihr Handeln ergänzt die Erscheinung des menschlichen Handelns, ist aber durchaus ohne allegorische Bedeutung. So rettet Hephästos Il. V. 23 den Sohn seines Priesters in der Schlacht, Athene führt den Ares aus der Schlacht, weil Zeus über die Theilnahme der Götter an der Schlacht zürnt. Hephästos handelt hier durchaus als Vater ohne Bezug auf seine alte Idee, und der Kriegsgott verläßt hier den Krieg, ohne daß er darum aufhört. Ebendaselbst stärkt Athene den Diomed, und nimmt ihm die Hülle von den Augen, damit er Götter und Menschen unterscheiden könne. Apoll warnt ihn bald darauf, nicht mit Göttern zu kämpfen, und zürnt mit Ares wegen Diomed. Ares steht als Mensch neben Hektor. Athene beredet den Diomed, auf Ares loszugeben, und dieser entflieht verwundet in den Olymp. Er schreyt wie zehntausend Mann, und läßt sich von Apoll heilen. Auch bey den Kampfspielen, die Achill (Il. XXIII.) dem Patroklos zu Ehren anordnet, zeigen sich die Götter auf mancherlei Weise geschäftig, die jedes Streben zu allegorisiren aufs Absurde reducirt. Apoll wirft dem Diomed die Peitsche aus der Hand und hemmt dadurch seinen Wettlauf; Athene bedaurt ihn, und giebt ihm die Peitsche wieder. Dagegen ist sie dem Sohne des Admet ungünstig, und zerbricht ihm das Joch. Kurz alles ist hier durch individuelle Neigung und Abneigung bestimmt, und die Götter leben nicht als Abstraktionen, sondern als lebendige Gestalten, und ihr waltendes Wirken ergänzt als ordnendes Prinzip das Handeln der Menschen. Daher heißt es im Anfange des sechsten Gesanges: einsam

war die Schlacht der Achaier und Troer (ὀιώθη), denn die Götter hatten sich alle in den Olymp zurükgezogen *).

Die Götter, die ihr eigenes umfassendes Gebiet haben, wie z. B. Ares, Poseidon, Apoll, Hermes, heißen bey Homer ἄνακτες, Könige, dasselbe was früher τιτῆνες, Titanen hieß, ein Name, den bey Homer nur noch die kosmogonischen Götter der ersten und zweiten Dynastie führen. Die Götter einzelner Objekte, z. B. die Flußgötter, die Metis, der Phobos u. s. w. heißen nie ἄνακτες. Der allgemeine Name für Götter ist bey Homer δαίμονες, oder θεοί. Das letztere Wort möchte ich keineswegs mit Plato (im Cratylus) und Kanne von θέω, curro, ableiten, weil die ersten Götter die laufenden Gestirne gewesen wären, oder weil der alte Grieche das Lebendige überhaupt in der Erscheinung des Laufens aufgefaßt hätte; vielmehr möchte ich das griechische Θεός, sowie das darnach gebildete lateinische Deus, von dem orientalischen, im Indischen und Parsischen einheimischen, Worte Dew, welches Genien, Geister bezeichnet, ableiten, zumal da die griechische Sprache noch so viele andere ihrer ältesten Wörter aus dem Orientalischen genommen hat **). Auch versichern Kenner des Sanskritanischen, wie Jones, daß man sich nicht enthalten könne, in dieser Sprache die Wurzel des Griechischen und Lateinischen zu erkennen.

Diese Θεοί oder Δαίμονες sind zwar ἀιὲν ἐόντες (Il. I. 290), ἀειγενεταὶ, ἀθανήτοι, von jeher vorhandene unsterbliche ewige Götter; aber ihre plastische Gestalt umgiebt sie mit den meisten Einschränkungen des organischen Lebens. Eos verkündet auch ihnen den Tag, Helios geht auch ihnen auf und unter, auch sie schlafen (Il. I. 601. II. I. 2), und haben Blut, nur ein edleres als sterbliche Menschen (Il. V.

*) Die Stellen Il. II. 155. V. 711. VII. 17. XVIII. 165. XI. 182. 336. III. 374. Od. V. 437 und ähnliche zeigen die homerischen Götter als waltende Wesen, welche aber die objektive Anschauung in dasselbe Gebiet hineinzieht, über welches sie walten.

**) Siehe Kanne Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache.

340): Ichor nennt Homer das unsterbliche Blut der seligen Götter, und setzt hinzu, daß sie nicht die Frucht des Feldes und den Saft der Reben genießen. Der darauf folgende Vers 342 ist sicher aus der Randglosse eines unberufenen Lesers in den Text gekommen, denn er steht höchst überflüssig und ungereimt da. — Sie athmen (Theog. 797) und speisen Ambrosia und trinken Nektar, und selbst die Götterpferde (V. 369) erhalten ein εἶδαρ ἀμβρόσιον, unsterbliches Futter, und der Strom Simois, an dessen Ufer sie stehen, läßt ihnen (V. 777) Ambrosia wachsen zur Weide *). Organisch gestaltet, wie die Götter sind, können sie auch verwundet, aber als unsterbliche Götter, nicht getödtet werden XXII. 13; doch wäre Ares (V. 385), von den Aloiden eingesperrt, beinahe zu Grunde gegangen, hätte ihn nicht Hermes befreyt. Sie freuen Opferduft (II. VIII. 550) und sind bey den Hekatomben der untadelichen Aethiopier zu Gaste, halten unter sich Göttermahle bey Nektar und Ambrosia, gewürzt mit Scherz und unauslöschlichem Gelächter (ἄσβεστος γέλως I. 599) und gestört durch die Ausbrüche ihrer sich durchkreuzenden Neigungen und Leidenschaften, und führen im Ganzen ein leichtes Leben (VI. 138, ῥεῖα ζώοντες). Behaglich regieren sie dabey die Welt, und theilen nach Laune Gutes oder Böses aus. Sie sind die δωτῆρες ἐάων für die Sterblichen, mit ihnen darf sich der Mensch nicht messen (II. XXI. 264), auch rühmen sie sich (II. V. 440) edleren Geschlechtes als die erdewandelnden Menschen. Von ihren seligen Wohnungen schauen die Götter bedauernd herab auf das Menschengeschlecht (II. XVII. 445 und XXI 63); lassen sich aber doch zuweilen herab, unter ihnen zu wandeln Od. VII. 200.

— Auffallend ist die Aehnlichkeit dieser Götter mit dem skandinavischen Göttergeschlechte der Asen. Auch sie sind plastische Gestalten, auch ihr Leben ein ewiger Schmauß.

*) Den Göttern wird Ambrosia von Tauben über das Meer gebracht Od. XII. 63.

Daß Heſiod eine eigene Klaſſe von Genien kennt, die bey ihm δαίμονες heißen, iſt ſchon oben gezeigt worden. Sie ſind (Ἔργ. 121, 250) die Seelen des erſten im goldenen Zeitalter geweſenen Menſchengeſchlechts, und an der Zahl dreyſſig tauſend wandeln ſie auf der Erde herum, die Menſchen zu beobachten. Homer weiß davon nichts; doch kommt zuweilen δαίμων bey ihm in einer Bedeutung vor, in der es nicht wie Il. I. 222. III. 66, 161, 420. VI. 115 u. a. O. blos allgemeine Benennung der Götter iſt. Nämlich Il. XV. 403: σὺν δαίμονι, ebendaſelbſt 467; XVII. 98 πρὸς δαίμονα, ebend. 104, dann XIX. 188, XXI. 93. In dieſen Stellen iſt δαίμων zu einer ſprichwörtlichen Redensart geworden.

Es iſt oben geſagt worden, daß die kosmogoniſche Götterwelt bey Homer in der Dämmerung des Hintergrundes ſtehe. Dies beweiſt ſich aus folgenden Stellen, in welchen der Titanen und der alten Götter erwähnt wird. Il. VIII. 480 erinnert Zeus an das Schikſal der Titanen, Japetos und Kronos, die er einſt in den Tartaros geworfen. — Auch der Beyname Hyperion, der hier und an andern Stellen dem Helios gegeben wird, iſt kosmogoniſch. — Il. XIV. 274 wird Kronos genannt und die unter der Erde verborgenen Götter um ihn, welche (V. 279) Titanen heißen. Il. XV. 225. — Eben dahin gehören auch die Stellen Il. XIV. 201, 245, 302, wo vom alten Okeanos und der Thetys, dann Il. XIII. 350, XV. 185, wo von der Vertheilung der Weltherrſchaft unter die drey Kroniden die Rede iſt. Alle dieſe Stellen, welche beweiſen, daß Homer eine Theogonie mit ihrer Hauptidee: Entthronung des alten Göttergeſchlechts durch den Stifter einer neuen Dynaſtie vor ſich hatte, ſollen unten bey der heſiodiſchen Theogonie genau berükſichtigt werden. Unter dem homeriſchen Göttergeſchlechte aber ragt über alle empor der Kronide

ΖΕΥΣ.

Selbſt unter den Göttern, die bey Homer ἀναγκαῖοι heißen,

iſt er der erſte, ἄναξ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, Od. XIII. 25. Seine Macht iſt die gröſte, Il. II. 118, unter Göttern und Menſchen, Il. XIX. 95, und im Gefühl dieſer Uebermacht fordert er ſämmtliche Götter (Il. VIII. 15) auf, ſich an eine Kette zu hängen, die er vom Olymp auf die Erde hinablaſſen wolle. Mit Erde und Meer werde er ſie heraufziehen, und die Kette um den Olymp ſchlingen, daß ſie alle in den Lüften ſchweben. Eben in dieſer Stelle nennt er ſich den ὕπατον μήστωρα, und droht die Götter vom Olymp zu werfen, was er auch wirklich zuweilen that. So warf er den Hypnos, die Ate vom Olymp, und den Hephäſtos zweymal und die Here hieng er ſogar einmal in den Lüften auf (Il. XV. 20) mit Ambeßen an den Füßen. Als ſie, um den Griechen beyzuſtehen, den Zeus berükt, betroht er ſie aufs neue mit dieſer Strafe, führt ſie aber nicht aus, weil er (wie neulich ein Recenſent fand) bei Homer ſchon weit mehr Kultur hat, als vor Homer. — Die beiden Stellen von der Kette und den Ambeßen ſind durchaus nicht allegoriſch zu nehmen; beyde ſind aus der Individualität, die Zeus bey Homer hat, und ſeiner Macht als Erſten der Götter hinreichend zu erklärende Aeußerungen, in welchen der Dichter die Individualität des Gottes dichtend fortbildet.

Das Extreme dieſer Macht iſt aber bey Homer ebenfalls gemildert; denn ſeine Kunſt duldet es nicht, daß Extreme ſich erſtarrend feſtſezen, ſie zieht alles Aeußerſte wieder in den Wechſel. Die Götter empörten ſich einmal gegen Zeus; Here, Poſeidon und ſeine eigne Tochter Athene wollen ihn feſſeln. Hier iſt es nicht mehr ſeine eigne überlegene Macht, die ihn rettet, ſondern der Hekatonchir Briareus, ein kosmogoniſches Weſen, den Gaia mit Uranos erzeugt hatte, wird von der Nereide Thetis zu Hülfe gerufen, ſezt ſich im Gefühl ſeiner Kraft neben Zeus, und erſchrekt durch ſeine bloße Gegenwart die andern Götter, daß ſie den Zeus nicht mehr zu feſſeln wagen, Il. I. 400 fg.

In der höchſten Majeſtät erſcheint Zeus, wenn er die

Wage des Schikſals hält, oder zuwinkt, was das Schikſal vergönnt, abſchlägt, was es verſagt, obgleich auch hier nicht abſolut, denn die Kunſt flicht das Extreme. So hält er Il. VIII. 69 die goldene Wage, in welche er das Loos (κήρ) der Troer und Achaier gelegt hat. Er hebt die Wage empor, und die Schaale der Achaier ſinkt auf die Erde, die der Troer ſteigt zum Himmel empor. Eben ſo wägt er Il. XXII. 210, das Loos Hektors und Achills. — Darum heißt er Il. XIX. 224, ταμίης πολέμοιο, und das Sinken oder Steigen ſeiner Schaalen iſt die Entſcheidung des Krieges. — Aber auch hier iſt kein Symboliſiren; es iſt der wirklich handelnde Zeus, der als Gott und als Individuum wirkt. Il. XVI. 658.

Die Wage zeigt ihn zwar in der höchſten Entſcheidung, aber er iſt es nicht der entſcheidet, ſondern die Wage und durch ſie das Schikſal. Selbſtſtändiger und erhabener erſcheint er daher, wenn er mit ſeinem göttlichen Haupte nikend die Gewährung einer Bitte zuwinkt, und von dieſem Niken, welches jedem Gotte die unverbrüchlichſte Zuſicherung iſt, der Olymp erbebt Il. I. 530. Dieſer erbebt auch, wenn er ſich auf den Thron ſezt, Il. VIII. 443. Keiner der anderen Götter hat dieſen mächtigen Wink, und dieſes ſtatt des Schwures geltende Niken; will ein anderer Gott etwas zuſichern, ſo ſchwört er bey der Styx, und ihm droht die Strafe des Meineids.

Zeus iſt allgemein der waltende Gott im menſchlichen Leben, und in ſein Gebiet gehören daher auch die Inſtitute, die das geſellſchaftliche Leben begründen. Il. II. 669. Darum kommt von ihm die Ehre der Könige (Il. II. 197), die deswegen διογενεῖς, διογενὲς heißen, und ſie haben die Rechte (θέμιστας), welche ihr Zepter unter den Menſchen verwaltet, von Zeus, Il. I. 239. Selbſt der Zepter iſt zuweilen von Zeus, Il. 105. — Darum ſind auch die Herolde unter ſeiner Obhut, Διὸς ἄγγελοι, I. 334, VIII. 517, ferner das Recht der Gaſtfreundſchaft, daher Ζεὺς ξείνιος, XIII. 625,

und zwar nicht nur längſt bekannter Gaſtfreunde, ſondern überhaupt reiſender Fremdlinge, Od. IV. 283. VI. 188. XX. 230. Unter der Obhut Zeus war auch der Flüchtige, der in fremdem Lande Schutz ſuchte (ἱκέτης). Auch der Eid, der nach verlohrener einfacher Sitte einzig noch die Treue bewacht, iſt dem Zeus heilig, und er iſt Rächer des Meineids daher Διὸς ὅρκια, Il. III. 107, 276, 320. Neben Zeus werden aber noch andere Götter zu Zeugen des Eides gemacht, nämlich Helios, weil er alles ſieht und alles hört; dann die Flüſſe und die Erde, und die unterirdiſchen Götter, welche den Meineid ſtrafen. Der Erde wurde dabei ein ſchwarzes, der Sonne ein weißes Schaaf geopfert.

Auch das Gemüth der Menſchen lenkt Zeus nach Gefallen. So berührt er Il. VI. 234 den Sinn des Glaukos, daß er ſeine koſtbaren Waffen für ſchlechte vertauſcht; und XIX. 87, hat Zeus dem Agamemnon in den Sinn gegeben, mit Achill zu hadern.

Sind die Götter überhaupt δοτῆρες ἐάων, ſo iſt es Zeus am meiſten. Il. XIII. 730 XX. 242. Er giebt Ruhm Il. I. 279, und Ehre, 353. Zeus gebe dir alles Gute, was du ſelbſt wünſcheſt, Od. II. 35. Er giebt und nimmt Reichthum, Il. XXIII. 299. Od. XVIII. 272, beides nach Willkühr, Od. VI. 188, dem Guten und Schlechten, jenachdem er Il. XXIV. 527 in eines der beiden Fäſſer greift XV. 490. Weil er dann überhaupt das Leben regiert, ſo erwarten die Griechen vor Troja auch von ihm, daß er ihnen vergönne, Ilium zu zerſtören, Il. I. 128, und Telemach erwartet von ihm die Beſtrafung der Freyer, Od. I. 389.

Einſtimmig mit dieſer homeriſchen Idee von Zeus ſind die heſiodiſchen Stellen: Ἔργ. 3, 35. Theog. 96. Die Benennung Ὀλύμπιος, die er bey Homer auszeichnungsweiſe vor den andern Göttern führt, kommt bey Heſiod nie allein vor, wohl aber ὀλύμπιος ἀστεροπητής, Theog. 390.

Das älteſte, was in Homer von Zeus ſich findet, iſt wohl der Ζεὺς Δωδωναῖος, Πελασγικός, Il. XVI. 253. Sein

Taubenorakel zu Dodona iſt bekannt, und er mochte wohl von dem pelasgiſchen Stamme auf die übrigen griechiſchen Stämme gekommen ſeyn. Kanne nennt ihn den pelasgiſchen Naturgeiſt, und ſtützt ſich dabei auf die eben angeführte Stelle und eine ſehr ſcharfſinnige Etymologie des Namens Ζεύς. Tauben gaben zu Dodona von einer Eiche das Orakel, und Tauben ſind es, die dem Zeus (Od. XII. 63) Ambroſia bringen. Statt der Eiche iſt ihm aber ſonſt die Buche heilig, Il. V. 693. Hier ſo wie in Il. II. 750 heißt Dodona δυσχείμερος, wahrſcheinlich wegen ſeiner vielen Eichenwälder. Wilde Tauben mochten wohl Urſache ſeyn, daß hier das Orakel ſich durch Tauben ausſprach, und nachdem ſie einmal hier zu Zeus Orakel geworden waren, mochten ſie ihm wohl auch Ambroſia über das Meer bringen. Oder war es wegen ihrer leichten Zähmung, daß Zeus Tauben um Ambroſia ausſendete, ſo wie Noah Tauben ausſendet, und der Orient ſie ſogar mit Briefen ausſandte? — Bedeutend iſt übrigens, daß auch dieſes älteſte Orakel Zeus durch Vögel wahrſagte, worauf auch die Sage deutet, daß zwey Tauben Zeus aus dem egyptiſchen Theben entflogen wären, wovon die eine ſich in Lybien, die andere in dem chaoniſchen Dodona niedergelaſſen und Orakel gegeben hätte. Es iſt ſehr leicht, dies auf zwey Prieſterinnen zu deuten, allein es iſt dem Geiſte dieſer Zeit und ſelbſt der obenangeführten Stelle aus Homer gemäßer, es überhaupt auf Orakel zu deuten, deren Organ Vögel, und zwar Tauben waren. Il. XVI. 235 erwähnt keiner Prieſterinn, wohl aber der Sellier, Prieſter, die ihre Füße nicht waſchen und auf bloßer Erde ſchlafen. Od. XIV. 327 und XIX. 296 wird auch des dodonäiſchen Orakels von der hohen Eiche gedacht, ἐκ δρυὸς ὑψικόμοιο. — Wahrſcheinlich hatte Homer die Sage vor Augen, nach welcher die Stimme (ὄμφη) des Orakels aus der Eiche ſelbſt kam, und nicht von Tauben auf der Eiche; denn es heißt an beiden Stellen ἐκ δρυός, und nicht ἀπὸ δρυός. Dabey behält aber dennoch die Sage von den beiden aus Egypten entflogenen Tauben

ihr Gewicht, denn sie zeigt den Zeus zu Dodona so wie den lybischen Jupiter Ammon als Orakel gebend durch Vögel, ein Zug, der ihn durch die ganze homerische und spätere Mythologie hindurch charakterisirt. Die Orakelgebende Stimme heißt ὀμφή, und eben darum Zeus πανομφαῖος, Il. VIII., weil von ihm alle Vorbedeutungen (τέρατα) und prophetische Stimmen (ὄμφαι) der Vögel kommen. So heißt Il. II. 41, die Stimme, die Agamemnon im Traume vernimmt, auch Διὸς ὀμφή, denn der Traum ist von Zeus gesendet, und eben so vernehmen die Heiden des alten Testaments die Orakelstimme Jehovahs. Den Willen Zeus verrathen die Vögel, und er sendet glückliche oder unglückliche Vögel (s. oben unter IX.), unter welchen sein Lieblingsvogel, der Adler, am bedeutendsten ist. Aber nicht nur die Vögel, sondern alles Meteorische spricht den Willen des Zeus aus, der im Aether wohnt (αἰθέρι ναίων); Blitz, Donner, der Regenbogen (Il. XI. 27. XVII. 548), und Il. IV. 75 sogar Sternschnuppen.

Aber nicht genug, daß Zeus aus allen zufälligen Meteoren redet, auch die beständigen sind seine Wirkung. Zeus schneyt (ὧρσεν νιφέμεν), Il. XII. 280, von ihm kommt der Wind (οὖρος ἐκ Διός) Il. XIV. 19, der Regen V. 91, der Hagel X. 5, und der Thau XI. 54 und XVI. 459. Hesiod Ἔργ. 414, 485, 624, 674. Auch hat er die Wolken in seiner Gewalt, Il. II. 146, daher er denn öfters νεφεληγερέτης, und κελαινεφής heißt, selbst Tag und Nacht beherrscht er in ihrem Wechsel, Il. II. 413, und auch die Jahre kommen von ihm, Il. II. 134.

Diese Züge zusammengefaßt bezeichnen Zeus als den Gott des Firmaments, das er in der Theilung mit seinen Brüdern Aides und Poseidon für sich bekommen hat. Als solcher giebt er durch das Zufällige des Firmaments Orakel, das Beständige oder stets wiederkehrende in der Luft ist sein Werk und durch die Herrschaft über die Gestirne giebt er den Sterblichen die Zeit. Denn (s. oben unter V. u. VI.) in dieser, sowie in jeder alten Ansicht, sind die Gestirne dem

Himmelsgewölbe adhärirend, und wer das Firmament beherrſcht, der iſt auch ihr Herr.

Als Herr des Firmaments in der oben angegebenen Beſtimmung erhält er jenen tiefen und umfaſſenden Einfluß in das Leben der Menſchen, und die Herrſchaft in der Oberwelt. Bios die ſcheinbare Unabhängigkeit des Meeres von dem Firmamente war es, was dem Meere ſeinen eigenen Gott gab, ſo wie die Einſicht, daß alles Leben der Menſchen durch die Einflüſſe der Atmoſphäre und die zeitordnenden Geſtirne beſtimmt wird, den Zeus zum Gotte des Menſchenlebens und ſeiner Begebenheiten machte. Daher erſt kommt ihm ſeine gerühmte Weisheit, von welcher er μητίετα Ζεύς, und der ſchlaue Odyſſeus Διὶ μήτιν ἀτάλαντος genannt wird, Il. II 197. 169. Dieſe Metis, bey der ihn Here dennoch berükt, iſt nicht Götterweisheit, ſondern ſie iſt entlehnt von der ſchlauen Gewandtheit, mit der man im Leben ſich durchhilft, die aber doch auch zuweilen ſich verrechnet. Bey Zeus war dieſe Metis zwar geſteigert durch ſeine Ueberſicht des Ganzen, die er als Götterkönig hatte; aber ſie war darum weder infallibel, noch auch hatte ſie die ihr anklebende Nüance von Liſt und Schlauheit abgelegt. Ebendarum iſt auch dieſe Schlauheit, die Prometheus in dem oben ſchon erwähnten heſiodiſchen Mythus auf die Probe zu ſtellen wagt (Theog. 535 bis 560), Zeus nicht angebohren, ſondern die Theogonie läßt ihn mit der Metis ſich vermählen; denn Zeus als obere Macht des Firmaments bedurfte ihrer nicht; erſt in der ſpäteren Beziehung auf der Menſchen Thun und Treiben bedurfte er ihrer, und da erhielt er denn, was auch dem Menſchen durchs Leben hilft, in höherem Grade.

Bey Homer hat Zeus die Epitheten: νεφεληγερέτης, Wolkenverſammler, κελαινεφής, der die Wolken vor ſich her treibt, ὑψίζυγος, der hochthronende, ὕπατος, ὕψιστος, der höchſte, ὕπατος κρειόντων, der erhabenſte Herrſcher, μέγιστος, der gröſte, ἐριγδοῦπος, der ſtarkdonnernde, τερπικέραυνος, der ſich des Blizes freut, ὑψιβρεμέτης, der hochdonnernde,

κερουνηγερέτης, der Blizeverſammler, μητιέτης, der kluge, αἰγιόχος, Beſizer der Aegide.

Dieſe Aegide (Il. IV. 166), die ſonſt nur Athene als Göttinn der Schlachten ſchüttelt, Il. XVIII. 204, hat bey Homer auch Zeus, wie aus der eben zitirten Stelle erhellet. Sie iſt (Il. II. 447) unſterblich *), nie alternd, hochgeehrt, und hat am Rande hundert goldene zierlich geflochtene Quaſten, jede hundert Ochſen am Werthe, und welche raſſeln, wenn ſie geſchüttelt wird. Schreken umgiebt (Il. V. 739) dieſen Schild, auf ihm iſt Streit, Stärke und Sieg, und das gräßliche Haupt des gorgoniſchen Monſtrums, das der Zeus αἰγιόχος zum Zeichen geſezt hat. Hephäſtos (Il. XV. 310) hatte ſie für Zeus verfertigt ἐς φόβον ἀνδρῶν, es trägt ſie aber jeder Gott, hier Apoll, ſonſt Athene, wenn er im Kriege walten will, nur Ares ſcheint ſie nicht zu bedürfen. So lang Apoll die Aegis ruhig in der Hand hält, fällt von beiden Seiten viel Volks; wie er ſie aber gegen die Danaer ſchüttelt, entfällt ihnen der Muth und ſie weichen. Il. XVII. 593, ſchüttelt Zeus auf Ida die Aegis unter Donnern und Blizen und ſchrekt die Achaier zurük. —

Ohne auf den Mythus von Perſeus, der das abgehauene Gorgonenhaupt der Athene weiht, die es dann auf ihren Schild ſezt, Rükſicht zu nehmen, läßt ſich das Schreken der Aegis leicht erklären. Die Sitte, den Schild mit furchtbaren Geſtalten zu bemahlen, kennt man aus den ſieben vor Theben des Aeſchylus, und ſo mußte der Schild der Götter nothwendig das furchtbarſte Gebild tragen, deſſen Anblik ſchon vor Schreken verſteinert. Damit der bewegte Schild auch durch das Ohr erſchrekte, bekam er raſſelnde Quaſten, und ſo entſtand die Aegis des Zeus. Ihr Name deutet auf die alte Art der Schilde. — Heſiod erwähnt ihrer im Schilde des Herkules Vers 344. 444 in demſelben Sinne.

*) Selbſt Zeus mit ſeinem Blize vermag ſie nicht zu zerſtören Il. XXI. 400.

Haben wir die urſprüngliche Idee des Zeus, als Daimons der Luftwelt, welchem das Eingreifen in das Menſchenleben blos ſekundär iſt, richtig gefaßt, ſo ſind ihm auch Donner und Bliz urſprünglich eigen,

— — — ὁ δ' ὑψανῷ ἐμβασιλεύει
ἀντὸς ἔχων βροντὴν ἠδ' ἀιθαλόεντα κεραυνόν,

Theog. 71; ſo konnte nur ein ſpäterer ſpielender Mythus die Kyklopen Bliz, Donner und Wetterleuchten (Theog. 140) den Bliz und den Donner, ſeine Waffen (Theog. 853), verfertigen laſſen. Es war derſelbe Mythus, der ſie ihn als Waffen brauchen ließ, nachdem ſie in älterer Bedeutung ſeine σήματα, und τέρατα, Verkündiger ſeines Willens geweſen waren — der Mythus von dem Titanenkrieze. Zwar droht auch der homeriſche Zeus Göttern und Menſchen mit Bliz und Donner, Il. XXI. 198, VIII. 455, aber nur um ſie zu züchtigen, und weil er, wie jeder andere Gott, ſeine Kraft auf die Weiſe äußert, die ihm gegeben iſt. Jenes Gewebe von Dienſtleiſtungen, welche erwiedernd die Kyklopen dem Zeus ſeine Waffen ſchmieden, iſt der rein homeriſchen Anſicht fremde. Der homeriſche Zeus blizt und donnert ſelbſt wenn er nachſinnt, und κύδει γαίων auf die Menſchenkinder herabſchaut, Il. VIII. 51, 75, 170. IX. 235. Es iſt das volle Lebensgefühl, was in allen homeriſchen Göttern ſich regt, und ſie mit ihrer Kraft ſpielen läßt. Die Anſichten des Titanenkrieges ſind den Anſichten Homers, der alles ins Individuelle hineinarbeitet, fremde.

So hat auch Homer von Zeus manche Anſicht, die nur das Individuum Zeus, nicht den Gott trifft, die man alſo nicht allegoriſirend auf den Gott deuten darf. In dieſem Sinne raubt er den Ganymed, und giebt dafür unſterbliche Pferde (Il. V. 265). Dahin gehören auch ſeine Liebſchaften (Il. XIV. 315). Die erſte mit der Mutter des Peirithoos erwähnt Heſiod gar nicht; auch die Zeugung des Perſeus von der Danae kommt bei ihm nicht unter den Zeugungen des Zeus vor, obwohl er ſonſt von Perſeus als

Sohn der Danae spricht. Auch die Europa, mit der Zeus den Minos und Rhadamanth zeugt, erwähnt Hesiod nicht, obwohl Theog. 948 des Minos als Vaters der Ariadne gedacht wird. Die Zeugung des Dionysos von der Semele wird aber Theog. 940 erwähnt. Alkmene und Herakles nennt der Schild des Herkules, und Theog. 943. Was Demeter (Il. XIV. 326) von Zeus gebahr, nennt Homer nicht, wohl aber Hesiod Theog. 912, die Persephone. Auch die Kinder der Leto nennt Hesiod, Th. 918, oft genug aber heißt Apoll bey Homer Sohn des Zeus und der Leto. — So spielt die Poesie mit jedem Gotte noch als Individuum, indeß ihm die Idee seiner Gottheit Wesen und Charakter giebt. Die Idee der Gottheit Zeus ist aber nicht durch ihn allein individualisirt; an ihr nimmt auch Antheil

*Ἥ Ρ Η,*

seine Schwester und Gemahlinn; Schwester, weil sich die Idee der Gottheit Zeus ursprünglich zweyfach individualisirt hatte, männlich und weiblich; Gattinn, weil sich diese zweyfache Individualisirung ungetrennt durch die ganze mythische Ansicht fortsezt. Schon ihr Name *) deutet auf dasselbe Gebiet, in welchem Zeus herrscht, und sie führt auch einmal in Gesellschaft der Tochter des Kroniden seinen Donner, Il. XI. 45, erschüttert wie Zeus, durch ihre Bewegung auf dem Throne, den Olymp, Il. VIII. 199, und maßt sich auch wie er die Herrschaft über Tag und Nacht an Il. XVIII. 239. Allein ihr ganzes Wesen ist, weit mehr als Zeus, im Individuellen und Persönlichen. Auch sie will zwar das Leben der Sterblichen regieren, wie Zeus, aber sie hat nicht jene aus Kenntniß der Plane des Schikals entspringende ruhige und klare Ansicht der Dinge, wie Zeus, und ihr ist es blos um die Begünstigung ihrer Lieblinge und Verfolgung ihrer Feinde zu thun. Um die Zwecke ihrer Neigung zu ver-

*) Kanne Mythologie, S. 73. und Verwandtschaft des Griechischen, S. 145.

folgen, ſucht ſie die Macht Zeus auf alle Weiſe zu misbrauchen, und ſie wäre der edeln Reſignation nie fähig, mit der Zeus (Il. XVI.) einwilligt, ſeinen Sohn Sarpedon durch Patroklos umkommen zu laſſen. Dieſes Streben, die Welt nach Luſt und Laune zu regieren, indeß Zeus den Planen des Schikſals folgt, veranlaßt alle Zwiſte zwiſchen ihm und ihr, und ſtellt die Gottheitsidee von Zeus in voller weiblicher Individualiſirung dar. Ihren Rang als Schweſter und Gattinn Zeus vergißt ſie nie, weder gegen ihn ſelbſt, Il. IV. 60, noch gegen die übrigen Götter, XXI. 480.

Wenn Homer ihrer erwähnt, nennt er ſie: *Διὸς ἀιδοίη παράκοιτις*, und ſie behauptet auch ſtets den Charakter der ſtrengen züchtigen Gattinn, Il. XV. 40, die um buhleriſch zu reizen, von der Göttinn der Liebe den Gürtel borgen muß; ferner *πότνια*, die ehrwürdige, *λευκώλενος*, die weißarmigte, *βοῶπις*, die großäugigte, *χρυσόθρονος*. Wegen Argos, das ſie (nebſt Sparta und Mykene) vorzüglich liebt, heißt ſie Il. IV. 8. *Ἀργείη*. In theogoniſcher Anſpielung heißt ſie Il. XIV. 194, *πρέσβα θεὰ, θυγάτηρ μεγάλοιο Κρόνοιο*, ſo wie Zeus *Κρονίων* und *Κρονίδης*. — *Ἥρη ἠΰκομος*, Il. X. 5.

Mit der Idee von Zeus hängt ſehr nahe zuſammen

*ΙΡΙΣ*,

die dienende Göttinn, in der ganzen Iliade nur mit Ausnahme des angefüllten letzten Geſanges, Botinn der olympiſchen Götter. Wie in der orientaliſchen alten Welt, ſo auch bey Homer, iſt der Regenbogen ein Zeichen (*τέρας*). Il. XI. 28, XVII. 548. Iſt nun der Gott des Himmels ſelbſt individuell geworden, ſo folgt ſeine Umgebung und Wirkung ihm nach, und Iris wird zur Botinn der olympiſchen Götter. So erſcheint ſie bey Homer bald in ihrer eigenen Geſtalt den Göttern Botſchaft bringend, bald auch in angenommener Menſchengeſtalt zu Menſchen redend.

Il. II. 786 ſendet ſie Zeus zu den Troern. In der Geſtalt des Priamiden Polites kommt ſie in die Verſammlung der Troer. Sie heißt *ποδήνεμος ὠκέα Ἶρις*, die wind-

ſchnell eilende, oder auch πόδας ὠκέα die ſchnell wandelnde. III. 129. V. 353, führt Iris die verwundete Aphrodite aus dem Schlachtgewühl und ſpannt dann die Pferde aus. Als II. VIII, Athene und Here ſich in das Schlachtgewühl miſchen wollen, ſendet Zeus vom Ida die Iris, um ſie davon abzuhalten. Sie heißt ταχεῖα, ἀελλόπος die ſturmſchnelle χρυσόπτερος mit goldnen Flügeln, welches aber nach dem obigen (S. 156) wohl nicht plaſtiſch zu nehmen iſt. II. XV. 142, ruft Here den Apoll und die Iris aus ihren Gemächern heraus, und ſendet ſie beide auf den Ida zu Zeus. Von der Iris heißt es hier: ἥτε θεοῖσι μετ' ἀγγελος ἀθανάτοισι, unter den unſterblichen Göttern iſt ſie die Botinn. Zeus ſendet ſie dann vom Ida in das Schlachtgewühl der Troer und Achaier an den Poſeidon. Sie ſchwebt dahin, wie Hagel oder Schnee vom Boreas gejagt. Als Poſeidon ſich weigert, dem Befehle Zeus zu gehorchen, bringt ſie ihn durch Zureden dahin, und Poſeidon rühmt dann, wie gut es ſey, wenn ein Bote ſich klug zu benehmen weiß (ὁτ' ἄγγελος αἰσιμα εἰδῇ). II. XVIII. 166, wird Iris von der Here an Achill geſendet, damit er durch ſein Geſchrey die Troer von dem Leichname des Patroklos zurükſchrekе. II. XXIV. 159 wird ſie an Priamos geſendet, und tritt auch hier ihr Amt noch nicht an Hermes ab, denn Hermes erſcheint hier noch nicht als Bote (ἄγγελος), ſondern als Geleiter (πομπός) XXIV. 153, denn er liebt (ſagt Zeus V. 335) ſich freundlich zu Menſchen zu geſellen. Erſt Od. V. 29, heißt es, er ſey auch ſonſt der Bote der Götter, und in der Odyſſee kommt Iris gar nicht mehr vor.

Auch bey Heſiod, Theog. 780, iſt Iris die ſchnellfüßige Botinn der Götter. Wenn Streit unter den Göttern entſteht, ſo ſendet Zeus ſie in die Unterwelt, um von dem Waſſer der Styx zu holen. Ihre Abſtammung (V. 268) und Familie ſtimmt mit ihrer urſprünglichen Idee überein. Ein Sohn des Pontos und der Gaia zeugt mit einer Tochter des Okeanos die Iris; ihre Schweſtern ſind die Harpyien (Sturmwinde).

Die ſpätern Dichter, denen Hermes ſchon Bote war, machten dieſen als Mann zum Boten Zeus und der männlichen Götter, die Iris aber zur Dienerinn der Here (Callimachus. Apollonius Rhodius), und wie Hermes mit den Seelen zu thun bekam, ſo theilte die ſpätere Poeſie auch hier ehrbar ab, und gab ihm die männlichen, der Iris aber die weiblichen Seelen zu geleiten (Virg. Aen. IV. 700).

## ΕΡΜΗΣ.

Nicht verwandten Urſprungs mit der Iris erhielt Hermes doch die gleiche Funktion. Schon in der Iliade iſt Hermes der ſchlaue, gewandte, geſchäftige, wie in der ſpätern Mythologie, und eben wegen dieſer Eigenſchaften auch Geber des Reichthums, der damals in Heerden beſtand. Il. XIV. 490.

Zuerſt kommt er vor Il. V. 390, wo er den Ares aus ſeiner Gefangenſchaft ſtiehlt. Il. XV. 214, nennt ihn Poſeidon unter den Göttern, die Iliums Untergang wünſchen. Seinen Liebling Phorbas macht Hermes (Il. XIV. 490) heerdenreich (πολυμήλος), und XVI. 180, erzeugt er mit der Polymele (πολυμήλη) den Eudorus, den wohlbegabten. Die Bedeutung der Namen läßt hier errathen, warum Hermes als Vater genannt wurde.*) Der Heerdenreichthum der Familie bewies die Gunſt des Hermes, und darum wurde er genannt. Hier heißt er κρατὺς Ἀργειφόντης, und der von ihm erzeugte Sohn iſt ein vorzüglicher Läufer und Kämpfer. Vers 185 heißt er Ἑρμείας ἀκάκητα.**) Il. XX. 35 kommt unter den übrigen Göttern, die ſich zum Kampfe miteinander rüſten, auch Hermeias mit dem Beywerte ἐριούνης, und dem Zuſaze: der mit ſchlauem Sinne begabte. Das Beywort ἐριούνης, zuweilen auch ἐριούνιος, bezieht ſich wieder auf

*) Homer folgt überhaupt der alten Sitte, Bedeutung in die Namen zu legen; Beyſpiele ſind die Namen der Herolde, dann die Schiffernamen der Phaiaken, Od. VIII. 112 u. a. m.

**) Ueber dieſes Beywort ſ. Kannes Mythologie S. 244. 242.

den Geber des ländlichen Reichthums.*) Vers 72 kommt noch das Beywort σῶκος hinzu, das ſonſt nie vorkommt, und wenn es auch von σώζω abzuleiten iſt, doch wohl nicht mit Bringer des Heils überſetzt werden darf. Bei dem Götterkampfe Il. XXI. käme Hermes mit Leto zu kämpfen; denn ſie war auf Seite der Troer. Nachdem ſie bereits von der Here ſehr gedemüthigt iſt, ſpricht zu ihr der geleitende (διάκτορος) Argoserwürger:

Leto, mit dir zu ſtreiten, ſey ferne mir; denn zu gefahrvoll
Iſt der Kampf mit den Weibern des ſchwarzumwölkten Kronion.
Drum getroſt nur immer im Kreis der unſterblichen Götter
Rühme dich, daß du mir obgeſiegt durch gewaltige Stärke.

Im 24ten Buche der Ilias erſcheint Hermeias als Begleiter (πόμπος) des alten Priamos, der die Leiche ſeines Sohnes von Achill zu löſen geht. Die Götter hatten vorher die Abſicht, den Leichnam des Hektor durch den ſcharfſehenden (ἐῦσκοπος) Hermes entwenden zu laſſen (Il. XXIV. 109), ſo wie er den Ares aus der Gefangenſchaft geſtohlen hatte; Zeus aber will dem Achill die Ehre laſſen, den Leichnam ſelbſt auszuliefern. Vers 333 giebt Zeus dem Hermes den Auftrag, Priamos zu geleiten; dieſer gehorcht, bindet ſogleich ſeine Sohlen unter, die ihn mit Windesſchnelle über Land und Meer tragen, und nimmt den Stab, mit dem er einſchläfert oder aufweckt. — Seine Beynahmen wechſeln in den Verſen 360, 378, 389, 410, 432, 440, 461, 469. — Nun kommt er in der Iliade nicht wieder vor.

Aber Od. V. 45, erſcheint er wieder mit den magiſchen Sohlen und dem Staabe, wörtlich wie Il. XXIV. — Hier iſt er ganz beſtimmt Bote der Götter, ἄγγελος, da er eben nur noch als πομπός erſchien, der ſich ſchützend und geleitend zu Menſchen geſellt. Zeus ſelbſt ſagt: du biſt ja auch ſonſt unſer Bote. Mir ſcheint dieſer Zuſatz eine leiſe Rechtfertigung des Sängers zu enthalten, der es weiß, daß man es neu

*) Siehe Kanne a. a. O.

und ungewohnt finden mußte, den Hermes an der Stelle der Iris als Götterboten auftreten zu ſehen. Deswegen erinnert er daran, daß Hermes ja auch ſonſt zu Sendungen gebraucht werde. — Er erhält nun den Auftrag, die Nymphe Kalypſo zur Entlaſſung des Odyſſeus zu bereden. Sein Staab kommt Od. XXIV. 3 noch einmal vor. Es iſt der Staab des Herolds, aber hier mit magiſcher Kraft verherrlicht. Von ihm erhält Hermeias den Beynamen χρυσόῤῥαπις, Od. V. 87. — Od. I. 38 wird er zu Aegiſthos geſendet, VIII. 323, 338 erſcheint er bei der Szene zwiſchen Ares und Aphrodite mit dem neuen Beyworte: δῶτορ ἐάων. Od. X. giebt er dem Odyſſeus ein Kraut Moly genannt, um dem Zauber der Kirke widerſtehen zu können; Ibid. 330 hatte er der Kirke die Ankunft des Odyſſeus längſt vorherverkündet. Im lezten Buche der Odyſſee erſcheint er endlich als Geleiter der abgeſchiedenen Seelen. Er treibt ſie mit ſeinem Staabe vor ſich her, Vers 5, 100. — Dort heißt er Κυλλήνιος von dem arkadiſchen Berge.

In dieſen zerſtreuten Zügen liegt folgendes Bild des Hermes: Gott der Heerden und des ländlichen Reichthums (Od. XIV. 435), daher auch Geleiter des wandernden Hirtenvolks, ſchlau und gewandt, wie der vielerwerbende ſeyn muß. Wegen dieſer Eigenſchaften und jener Uridee ſeines Weſens wird er im Olymp zum Geleiter, den die Götter den begünſtigten Sterblichen ſenden, und zum Herold der Götter, der ihre Aufträge geſchikt auszurichten weiß, endlich zum Geleiter der Seelen.

Was Heſiod von ihm weiß, ſagt dieſer Anſicht ganz zu. Als die Pandora von den Göttern begabt wird (Ἔργ. 70), giebt er ihr Falſchheit, ſchmeichelnde Reden, und trügeriſchen Sinn. Mit ihr wird Hermes zum Epimetheus geſchikt. Hier nennt ihn der Dichter ſchon den ſchnellen Götterboten, ein neuer Beweis, daß die Tagwerke jünger ſind als die Iliade. Die Theogonie, welche denſelben Mythus nacherzählt, läßt die Begabung von Hermes ſo wie manches andre

Detail weg. Vers 441 aber erscheint er als Schützer und Vermehrer der Heerden neben der Hekate, auf welche der orphische Hymnenmythus auch diese Eigenheit des Hermes überträgt. Vers 938 wird seiner Abstammung von Zeus und der Atlantide Maja gedacht, und hier heißt er κήρυξ ἀθανάτων. — Sohn der Maja nennt ihn auch Homer Od. XIV. 435, wo ihm, als Gott der Heerden, der Sauhirt Eumaios opfert.

Der Beyname Ἀργειφόντης deutet darauf, daß Homer die Mythe vom Argus und der Io kannte, in welcher Hermes den vieläugigten Wächter erlegt. Il. II. 103. Auch die Einmischung in diese Fabel bezeichnet den Hermes als Hirtengott; die Fabel selbst aber bezieht sich theils auf Völkerwanderungen griechischer Stämme nach Egypten (was schon aus der Art erhellet, wie Herodot in der Klio davon spricht), theils auch auf die Kuhgestalt der egyptischen Isis, die mit der in eine Kuh verwandelten Io in Verbindung gebracht wurde. Bey Aeschylos begegnet Io auf ihren Wanderungen dem an den Kaukasos geschmiedeten Prometheus, und läßt sich von ihm ihr Schicksal, und das künftig von ihr abstammende Geschlecht bis auf Herakles, den Befreyer des Prometheus, voraussagen.

In Hermes also ist die glückliche Vermehrung der Heerden von einem Hirtenvolke vergöttert, das seine eigne Art zu handeln und zu denken dem Gotte mittheilte. Vermöge dieser Art zu denken und zu handeln erhält er im Götterstaate eine Funktion, welche Iris aus physischem Grunde schon vor ihm hatte.

Dem Wesen nach verwandt mit Zeus und Iris ist

ΗΩΣ

die Morgenröthe, eine Göttinn, die auch bei Homer ihre physische Bedeutung nie verläugnet. Sehr oft kommt sie blos als zeitbestimmendes Bild, Tag, vor, z. B. δωδεκάτη Ἠώς, der zwölfte Tag, oder: ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ῥοδο-

δάκτυλος Ἠώς, als es Tag wurde, im Gegenſatze mit: ἦμος δ' ἠέλιος κατέδυ καὶ ἐπὶ κνέφας ἦλθε, als die Sonne untergieng, und Finſterniß kam. Il. I. 475, 477, 494. Od. X. 144.

Oft iſt ſie aber die handelnde Göttinn, die das thut und ausſpricht, was in ihrer phyſiſchen Erſcheinung liegt. So beſteigt ſie Il. II 49, den Olymp, um dem Zeus und den andern unſterblichen Göttern das Licht zu verkünden. Il. XXIII. 226 geht ihr der Morgenſtern voran und verkündet der Erde das Licht, ſie ſelbſt mit dem Safrangewande (κροκόπεπλος) folgt nach und verbreitet ſich über das Meer. XXIV. 12, 695 verbreitet ſie ſich über Land und Meer. Wo die Sonne aufgeht (ὅθι ἀντολαὶ Ἠελίοιο), da hat ſie ihre Wohnung und ihr geweihte Reigentänze, Od. XII. 4. Zu ihrer ſchnellen Bewegung durch die Lüfte hat ſie Wagen und Pferde, wie Helios, mit denen ſie aus den Wellen des Okeanos emporſteigt. Die Roſſe der Morgenröthe, Lampos und Phaethon, Od. XXIII. 246, ſind dieſelben Namen, welche Od. XII. 132 die Hüterinnen der Sonnenheerde führen. Dieſe heißen nämlich Lampetie und Phaethuſa, wie die Pferde Lampos und Phaethon.

Als Individuum hat ſie Od. V. 1, den Tithonus zum Gatten, der nach Il. XX. 237, ein Sohn des Laomedon iſt. Unter ſeinen Brüdern findet ſich ebenfalls ein Lampos. Zum Sohn hat Eos den Memnon, der nach Od. IV. 188, den Neſteriden Antilochos im trojaniſchen Kriege tödtete. Im drey und zwanzigſten Buche der Iliade nimmt aber Antilochos noch an den Wettſpielen bey Patroklos Leichenbeſtattung Theil, und Memnon wird in der Iliade gar nicht erwähnt. Od. XI. 524 wird ſeine Schönheit gerühmt. Homer giebt dem Tithonos das Beywort ἀγανός, und die ſpätere Fabel macht ihn zum alternden Greiſe, der endlich zur Heuſchreke zuſammenſchrumpft, und von deſſen Lager ſich Eos gerne befreyt. —

Od. V. 121, liebt Eos den Orion, und raubt ihn. Die

Götter vergönnen ihr aber seinen Genuß nicht, sondern Artemis tödtet ihn mit ihren sanften Pfeilen. Od. XV. 250 raubt sie den Kleitos aus der Wahrsagerfamilie des Melampus.

Nach Hesiod ist Eos gemeinschaftlichen Ursprungs mit Helios und Selene (Th. 371). Sie leuchtet Göttern und Menschen. Sie gebiehrt die Winde, den Morgenstern, und die übrigen Gestirne. Mit Tithonos erzeugt sie (Th. 984) den Memnon, den Hesiod einen äthiopischen König nennt. Sein Bruder ist Emathion. Mit Kephalos erzeugt sie den Phaethon. — Eos als Morgenröthe Erg. 576, 608.

Apollodor giebt der Eos dieselbe Abstammung, wie unser Hesiod, nämlich von Hyperion und Theia. Sie liebt den Orion (Sohn Poseidons und Gestirn, denn später giengen die Gestirne nicht mehr aus dem Okeanos sondern aus dem Meer auf), entführt ihn, und bringt ihn auf die Insel Delos, die auch durch Apolls Geburt berühmt ist. Einige, sagt Apollodor, erzählen, daß Artemis den Orion getödtet habe, weil er sie zu einem Wettspiel mit dem Diskus herausforderte, andere sagen, Artemis habe ihn getödtet, weil er dem Hyperboreischen Mädchen Opis (die in dem Kretensischen Kultus zur Artemis selbst wurde, Kanne S. 111) Gewalt anthun wollte. — Von Kephalos, dem Gatten der Prokris, war schon oben (XII) die Rede. Apollodor hat über ihn widerstreitende Nachrichten. Einmal ist er Sohn des Luthus, und ein andermal Sohn des Hirtengottes Hermes und der Herse (des Thaues). Eos trägt den Kephalos nach Syrien, und gebiehrt dort den Tithonus, dessen Sohn dann Phaethon ist. Nach einer andern Stelle des Apollodor raubt Eos den Tithonus, Sohn des Laomedon, bringt ihn nach Aethiopien, und zeugt dort mit ihm (wie bey Hesiod) den Emathion und Memnon.

Dieses Gewirre zeigt, daß der Mythus aus verschiedenen Quellen verschieden floß, je nachdem ihn nämlich Kultus oder Willkühr der Aoiden anders gestalteten. Der Mythus, der den Kephalos zum Sohne Hermes und der Herse macht

ist noch der physischen Bedeutung der Eos nicht entfremdet, und spielt mit dieser Bedeutung; die andern Mythen aber, die von dem Geschlechte des Dardanos (aus welchen Tithonus abstammen sollte), von Syrien und Aethiopien sprechen, heben aus der Idee der Eos das geographisch bezeichnende — den Orient — heraus, und verbinden es mit Völkerwanderungsgeschichten. — Den Memnon hat die spätere Zeit mit dem egyptischen Phamenophis und seiner Bildsäule zusammengebracht. Denn da diese Bildsäule gemacht war, den Aufgang der Sonne zu bezeichnen, so nahm sie der Grieche für die Statue des Sohnes der Eos, und nannte sie, weil der griechische Mythos von einem Sohne der Eos sprach, und diesen Memnon nannte, Memnons Bildsäule.

## Ἥλιος.

So wie Eos bald als Naturphänomen, bald auch als Gott erscheint, so auch Helios, der Titan.

Als Sonne steigt Helios täglich aus den Wellen des Okeanos am Himmelsgewölbe herauf, Il. VII. 421, und leuchtet der Erde, nicht aber dem Tartaros, Il. VIII. 480. Abends sinkt er wieder in den Okeanos hinab, und bringt die schwarze Nacht über die Erde, Il. VIII. 485. Sein Licht durchdringt alles, Il. XIV. 345. XVII. 372. Here, um den Tag abzukürzen sendet den Helios, Il. XVIII. 240, wider seinen Willen zum Okeanos. Od. III. 1 geht Helios aus einem Teiche (λίμνη) auf, eine spätere Vorstellung als die vom Okeanos. Der Teich hat den Beynamen περιτελλής, und scheint einen besondern Teich zu bezeichnen, der den Aufgang der Sonne lokalisirte. — Bey der Insel Syria ist die Sonnenwende, Od. XV. 404, wovon oben (IV.) schon die Rede war. — Sonne und Mond, Il. XVII. 367; Vollmond XVIII. 484. VIII. 555. — Das Licht der Sonne sehen, das Licht der Sonne verlassen, Il. XVIII. 61. II. 412. — Andere Stellen, in welchen Helios seine physische Be-

deutung hat, ſind: Il. VI. 513, XI. 735, XVI. 777, 779. XVII. 372, XVIII. 136, 412, 484, XIX. 398. Od. I. 24. V. 479, XIX. 111, XXII. 388. Beynamen des Helios ſind: ἀλίτροπος, der tagverkündende Hahn, Il. VI. 513, XIX. 398. ἄκαμας, der unermüdete, Il. XVIII, 484 ein Beywort mit dem die orphiſche Mythologie den verbindenden Begriff zwiſchen Herakles und der Sonne bezeichnet; φαεσίμβροτος, Od. X. 138, den Sterblichen leuchtend; φάεθων, leuchtend, Od. XIX. 441, XXII, 388. V. 479; ein Beywort, das nachher beſonders perſonificirt wurde; dann ὑπερίων der theogoniſche Name, Il. VIII. 480, 485. XIX. 398. Od. I. 24, der obendahinwandelnde.

Heſiod Ἔργ. 412. ἠέλιος ὀξύς. Ebendaſelbſt 525 wandelt die Sonne im Winter über ſchwarzen Menſchen (Aethiopen) und die Griechen habe kurze Tage. — Religiöſe Achtung für die auf- und untergehende Sonne Ἔργ. 725. — Theog. 18, Helios, der große, Selene, die klare. — Hyperion 134, von ihm ſtammen V. 372 Helios und Selene, nebſt Eos. V. 1012 kommt Helios der Hyperionide noch einmal vor.

Als Gott erſcheint Helios ſchon in der Betheurungsformel, die bey Schließung der Bündniſſe vorkommt. Meiſt ſteht er hier im Gegenſatze mit der Gaia. Man bringe, ſagt Menelaos Il. III. 103, zwey Schaafe, ein weißes für Helios, und ein ſchwarzes für Gaia, dem Zeus aber opfern wir ein andres. Offenbar iſt in dieſer Farbe der Opferthiere der Gegenſatz von Ober- und Unterwelt, Licht und Nacht, ausgeſprochen. Vers 275 geht das Opfer ſelbſt vor ſich, bey welchem Agamemnon folgendes Gebet ſpricht: Vater Zeus, der Du vom Ida walteſt, Du herrlichſter, größter! Helios, der Du alles ſchaueſt und höreſt; ihr Flüſſe und Du Erde, und ihr tief unten, die ihr die Menſchen ſtraft, welche meineidig ſchwören! — Hier erſcheint alſo Helios neben Zeus, als Zeuge des Schwurs, und im Gegenſatze mit der Erde und ihren Flüſſen, folglich als Gott, der ſich an den Gott

des Firmaments zunächſt anſchließt. — Il. XV. 36, (wörtlich wiederholt Od. V. 184) ruft Here nur im Allgemeinen die Gaia und den Uranos zu Zeugen auf; für jene bleiben alſo die Flüſſe, für dieſen Helios weg; und Il. XIV. 279, ſchwört ſie blos bei der Styx und den unterirdiſchen Göttern. — Die unterirdiſchen Götter, die Agamemnons Schwur (Il. III. 275) nur andeutet, werden Il. XIV. 259 wirklich genannt; es ſind die Erinnyen. Hier erſcheint auch wieder Helios im Gegenſatze mit der Gaia. — Die Momente, welche in dieſen Betheurungsformeln liegen, wären alſo in vollſtändiger und geordneter Aufzählung folgende:

| | |
|---|---|
| Zeus | Erinnyen |
| Himmel | Erde |
| Helios | Flüſſe |

und Helios hätte hier ſeine bedeutende Stelle unter den oberirdiſchen Mächten. Il. XIX. 197.

Ein höchſt bedeutender Mythus von Helios iſt der von ſeinen Heerden auf Thrinakien. Dieſer Mythus iſt in die Geſchichte des Odyſſeus verflochten, und wird ſchon in den erſten Verſen der Odyſſee als Urſache ſeiner Irrfahrten angekündigt. Dieſe Heerden beſtehen nach Od. XII. 127, aus Rindern und Schaafen. Es ſind ſieben Rinder- und eben ſo viele Schaafheerden, jede von fünfzig Stük, folglich 350 Rinder und eben ſo viele Schaafe. Sie vermehren und vermindern ſich nicht, und werden von Göttinnen gehütet, von den Nymphen Phaethuſa und Lampetie, welche die göttliche Neaira dem Helios Hyperion gebahr. Die Mutter ſchikte dieſe Mädchen, nachdem ſie erzogen waren, nach Thrinakien, um dort die Kühe und Schaafe des Vater Helios zu hüten.

Der Warnung ungeachtet ſchlachten die Gefährten des Odyſſeus einige von dieſen Sonnenrindern. Die abgezogenen Häute krochen herum, und das Fleiſch brüllte an den Spießen. Lampetie meldet dem Helios ſogleich die an ſeinen Rindern verübte Unthat. Er beklagt ſich bey Zeus, daß die Gefährten des Odyſſeus ihm die Rinder getödtet, an welchen

er bey seinem Auf- und Niedergange seine Freude gehabt habe. Er droht, wenn er nicht Genugthuung erhalte, in den Hades hinabzusteigen, und den Todten zu leuchten. Zeus verspricht ihm Genugthuung, und ermahnt ihn, ferner den Göttern und sterblichen Menschen zu leuchten.

Die Deutung dieses Mythus, in welchem das physische Wesen des Helios mit seiner Individualität als Gott vielfach gemischt ist, bietet sich wohl von selbst dar. Erinnert man sich an die Zahl der Tage, nämlich 354, und den alten Gebrauch des Mondenjahrs bey den Griechen; so wird man in der Zahl der Sonnenrinder 350 leicht das noch unvollkommene Mondenjahr erkennen, zu dessen Berechnung jene Heerden gehalten wurden, die sich nie vermehren, noch auch vermindern durften. Daß die Heerden nicht einfach sondern doppelt waren, 350 Rinder und 350 Schaafe, wird man sich aus Od. X. 85 erklären, wo ebenfalls der Tag seine eigene Heerde hat und die Nacht ihre eigene. Zu Hüterinnen der Sonnenheerden sind zwey Nymphen bestimmt, deren Namen das Leuchten eines Himmelskörpers ausdrüken (wie die verwandten Namen der Rosse der Eos), und deren Mutter Νέαιρα (scilicet μήνη) der Neumond ist. Ist nun überhaupt in der objektiven Sprache des Alterthums das Nachfolgende von dem Vorhergehenden gezeugt, so sind die Töchter der Neaira Lampetie und Phaethusa die beiden nach dem Neumonde folgenden Mondsphasen, Vollmond und lezes Viertel. Bekanntlich zog das Alterthum die drey sichtbaren Zustände des Mondes vorzüglich in Betracht (daher denn die Diva triformis), und Selene hatte selbst ihren Namen von Σέλας, Glanz; man wird es also nicht gezwungen finden, wenn ich Neaira, Lampetie und Phaethusa auf die drey Mondsphasen deute. Auch Apollodor nennt eine Neaire, deren Tochter Auge (Glanz) hieß. — War nun überhaupt die Sonne Maaß des Jahres, der Mondwechsel aber Maaß eines kleinern Zeitraumes, den man lange nicht mit jenem in Verhältniß zu bringen wußte, und waren beide

Zeiträume ſelbſt lange Zeit nicht genau berechnet, bediente ſich ferner das Alterthum ſolcher Hülfsmittel zu Berechnung der Zeit, wie z. B. die 360 Waſſerkrüge zu Memphis und ihre regelmäßige Füllung und Ausleerung: ſo möchte dieſer Mythus von den Heerden des Helios wohl durch unſere Deutung volles Licht erhalten haben.

Individuell, aber doch mit dem Charakter der Sonne:

ὄντε καὶ ὀξύτατον πέλει φάος ἠελίοιο

oder als ἥλιος ὀξύς, und

ὃς πάντ' ἐφορᾷ καὶ πάντ' ἐπακούει

erſcheint Helios in dem rein plaſtiſchen, folglich nicht zu deutenden Mythus von Ares und Aphrodite Od. VIII. 267, verflochten, wo er zum Verräther der beiden Liebenden wird. Wen es jukt zu allegoriſiren, der mag ſich hier blos geben.

Auch in die Abſtammung der Zauberinn Kirke iſt Helios verflochten, Od. X. 135, und bezeichnet hier (wie oben Eos mit Memnon und Tithonus) — den Orient. — Kirke iſt Tochter des Helios und der Perſe, einer Okeanide. Aietes, Bruder der Kirke, zeugt (Theog. 960) die Medea, und ſo ſind hier Morgenland, Perſer, Meder und Magie in einem genealogiſirenden Mythus zuſammen verwebt. Selbſt der Name Αἰήτης von dem alten αἶα, Erde, iſt nicht ohne Bedeutung, auch heißt die Inſel der Kirke ſelbſt αἰαία, und Κίρκος, wovon Κίρκη, bedeutet einen Habicht, Apolls Vogel. — Bey alten zumal mythiſchen Namen muß es erlaubt ſeyn zu etymologiſiren, denn ſie hatten, als ſie entſtanden, Bedeutung. Nur mache man von den etymologiſchen Reſultaten vorſichtigen Gebrauch.

## ΦΟΙΒΟΣ ΑΠΟΛΛΩΝ.

Wer etwa der Meinung wäre (auf welche man auch ſonſt durch das geleitet werden könnte, was Herodot von Homer ſagt) daß Homer die ganze griechiſche Götterwelt aus dem Kosmogoniſchen und Theogoniſchen ins Plaſtiſche umgewandelt habe; dem müßte es unbegreiflich ſcheinen, wie

ein und derſelbe Gott bey Homer auf der einen Seite noch in rein phyſiſcher Bedeutung kosmo-theogoniſch daſteht, und zugleich als plaſtiſche Geſtalt individualiſirt erſcheint. Daſſelbe iſt bey Helios der Fall, den Homer als Sonne und Titan (Helios Hyperion) neben dem individuellen Phöbos Apollon beybehalten hat. Nach unſerer Anſicht erklärt ſich dies daraus, daß Homer nur den Uebergang aus dem Univerſellen (Kosmo-theogoniſchen) des Mythus in das Plaſtiſch-individuelle macht, die plaſtiſche Individualiſirung der Götter aber erſt durch die Lyriker und Tragiker vollendet wird.

Weil Agamemnon einen Prieſter des Apoll hart behandelt, ſo ſendet Apoll, der Sohn des Zeus und der Leto, Il. I. 10, eine ſchwere Krankheit unter das griechiſche Heer. Er kommt mit Bogen und Köcher, der Nacht gleich, vom Olymp herab, ſetzt ſich hinter dem Lager und ſendet Pfeile vom ſilbernen Bogen. Dieſe treffen anfangs nur Mauleſel und Hunde, nachher aber die Achaier ſelbſt. Neun Tage lang fliegen ſeine Pfeile durch das Heer. Achill klagt in der Verſammlung der Fürſten, daß nun auch die Peſt die Achaier hinraffe, nicht nur der Krieg. Kalchas, der Seher, verſichert, Apoll werde die Peſt nicht hinwegnehmen, bevor man nicht den Prieſter verſöhnt habe. Dieſe Peſt tödtete ſchnell, denn (Vers 52) immer brannten neue Scheiterhaufen mit Todten. — Agamemnon ſendet nun die Tochter des Prieſters zurück, man bringt dem Gott Hekatomben, und ſingt ihm einen Päan (Vers 473), an dem er ſich ergötzt.

Daß ein Gott, den man beleidigt oder vernachläſſigt hat, eine Plage über das Land ſendet, oder vielmehr, daß die entſtandene Plage durch das Zürnen eines Gottes erklärt wird, liegt ganz in der Denkungsart des Alterthums. Man erinnere ſich der häufigen Beyſpiele aus dem alten Teſtamente, wenn es z. B. lange nicht regnete u. dgl., ſo zürnt Jehovah und der Prieſter legt dem Volke eine Buße auf. Eben ſo ſendet Artemis (Il. IX. 535) den kalydoniſchen Eber zur

Verwüſtung der Felder, weil Oeneus ihr allein keine Opfer gebracht hatte. Da der Eber aus den Wäldern kam, ſo mußte es Artemis ſeyn, die ihn ſendete. — Hier ſind es Apolls Pfeile, die ſchnellen Tod bringen; denn eine ſchnelltödtende Seuche war vorhanden und ein Prieſter Apolls war vorher beleidigt worden. Der ſchnelle Tod ohne vorhergegangene Krankheit iſt aber bey Homer überhaupt das Werk von Apolls oder ſeiner Schweſter Artemis Pfeilen. Man darf alſo die obenerwähnte Peſt unter den Achaiern nicht mit Heraklides auf die Sonne allegoriſiren, und die Pfeile als ihre Strahlen betrachten. Apoll handelt hier als Individuum, und ſchneller Tod iſt überhaupt Apolls Pfeil.

Wie in Hermes und Iris das weibliche Geſchlecht von dem männlichen getrennt iſt, ſo daß jener Bote der Götter, dieſe der Göttinnen iſt; ſo tödten auch die Pfeile Apolls nur Männer, die Pfeile der Artemis Weiber. So tödtet Il. XXIV. 605 Apoll die Söhne, Artemis aber die Töchter der Niobe. Ebendaſelbſt Vers 758 jammert Hektors Mutter bey der Leiche ihres Sohnes: jetzt liegſt Du vor mir wie einer, den Apoll

οἷς ἀγανοῖς βέλεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνεν,

welches die von dem Tode durch Apolls oder Artemis Pfeile gewöhnliche homeriſche Redensart iſt. Od. XVII. 251, wünſcht Melanthios, daß Apoll den Telemachos mit ſeinen Pfeilen tödten möchte, und Od. XVIII. 201, klagt Penelope: möchte mir doch Artemis einen ſanften Tod geben; eben ſo XX. 61. — Od. XV. 410 erzählt der Saubirt dem Odyſſeus von der Inſel Syria: „niemals herrſcht dort Hunger oder irgend eine andere Krankheit, ſondern wenn die Menſchen dort alt werden, ſo kommt Apoll mit Artemis, ſie mit ihren ſanften Pfeilen zu tödten.“ — Hier iſt nämlich von beiden Geſchlechtern die Rede, daher wird Artemis mit Apoll genannt. Der hier beſtimmte Gegenſatz des Todes durch langwierige Krankheit mit dem Tode durch Apolls oder Artemis Pfeile wird durch Od. XI. 172, und 198 beſtätigt. Hier fragt Odyſſeus

den Schatten ſeiner Mutter: „auf welche Art biſt Du geſtorben? hat Dich eine lange Krankheit verzehrt, oder hat Dich Artemis mit ihren ſanften Pfeilen getödtet?“ Sie antwortet: „weder Artemis hat mich mit ihren ſanften Pfeilen getödtet, noch auch hat mich eine von den Krankheiten befallen, welche langſam die Lebenskraft der Glieder verzehren.“ — Dieſe Stelle läßt wohl über die Bedeutung der Pfeile Apolls und Artemis keinen Zweifel. Allein nicht nur der ſchnelle Tod, ſelbſt der ſchnelle Schmerz iſt Pfeil eines Gottes; ſo ſind Il. II. 269, die ſchnell überfallenden Geburtsſchmerzen Pfeile der Eilythyia. — Weil Artemis die Weiber tödtet, ſo ſagt Here Il. XXI. 483 zu ihr: „Dich hat Zeus den Weibern zur Löwinn geſetzt, und Dir gegeben zu tödten, welche Du willſt.“ Il. XV. 177 ſtirbt plötzlich ein Weib von Artemis Pfeil, nur einmal, und zwar wo es Eiferſucht iſt, tödtet Artemis Pfeil einen Mann, nämlich den von der Eos geraubten Orion, Od. V. 121. — Od. VII. 64 tödten die Pfeile Apolls einen Bräutigam und Od. III. 280 den Steuermann des Menelaos. Auch Achill ſoll von Apolls Pfeilen ſterben. Il. XXI. 278, und XIX. 59 wünſcht er, daß Artemis das Mädchen, über welches er mit Agamemnon in Zwiſt gerathen, mit ihren Pfeilen getödtet hätte, noch ehe ſie nach Troja kam. Il. VI. 205 tödtet Artemis im Zorne die Laodameia, mit welcher Zeus den Sarpedon erzeugte.

Apoll iſt bey Homer Sohn Zeus und der Leto, Il. I. 36, und hat wie andere Götter ſeine Lieblingsorte und Länder, Tenedos, Killa, Chryſe, Ismaros, Il. I. 38. Od. IX. 198, und auf Pergamos, der Burg von Ilium, einen Tempel, Il. V. 446, VII. 83, den er vorzüglich liebt. Das Gebet des Glaukos, Il. XVI. 515: „höre mich, Gott, der Du in Lykien biſt oder in Troja,“ nebſt den Beynahmen λυκηγενής, den Homer dem Lykier Sarpedon in den Mund legt, ſcheint zu beweiſen, daß er vorzüglich in Lykien verehrt wurde. — Sein Tempel zu Pytho, Il. IX. 405, auf Delos Od. XI. 162.

Als Hirte erſcheint er Il. II. 766, wo er in Pieríen

Pferde weidet, und Il. VII. 452. XXI. 445, wo er dem Laomedon als Hirte um Lohn dient. Auch Poſeidon dient, aber er baut die Stadt und Apoll weidet Rinder. In Pierien diente er Admet.

Vorzüglich rühmt Homer ſeine Kunde des Bogens, und die meiſten Beynahmen, die Homer dem Phöbos giebt, beziehen ſich auf dieſe. Il. II. 827 hat Pandaros ſeinen Bogen ſelbſt von Apoll; IV. 101. 119 betet er auf Geheiß der Athene zu Apoll, bevor er ſeinen Pfeil abſchießt, und Apoll heißt hier κλυτοτόξος, der bogenberühmte. Il. XXIII. 865 verfehlt Teukros das Ziel für die Bogenſchützen, weil ihm Apoll zürnt, trift aber doch nahe, nachdem er dem Gott eine Hekatombe gelobt. Od. VIII. 225 ſtirbt Eurytos bald, weil er mit Apoll in der Kunſt des Bogens gewetteifert.

Auch bey Homer erſcheint Apoll als Führer der Muſen. Er ſpielt die Zither (φόρμιγξ), und die Muſen ſingen Il. I. 603.

Er giebt Wahrſagerkunſt. Von ihm hat ſie, Il. I. 72, 86, Kalchas und ſeine Deutungen heißen θεοπροπίαι Ἑκάτοιο. Apoll macht den Amphiaraos und Polypheides durch ſeine Gunſt zu berühmten Wahrſagern, Od. XV. 245 fg. Er ſelbſt giebt zu Pytho (Delphi) Orakel, und Kalchas weiß durch ihn, was iſt, war, und ſeyn wird.

Apoll heilt auch und Glaukos ruft ihn, Il. XVI. 523, nicht vergebens um Heilung ſeiner Wunde an. Il. XXIII. 190 ſchützt er Hektors Leichnam vor der Verweſung. Il. V. 445 wird der verwundete Aeneias im Tempel des Apoll von Apolls Mutter und Schweſter gepflegt. — Apoll ſorgt für den Leichnam Sarpedons Il. XVI. 667.

Er verleiht den Sängern ihren Geſang, Od. VIII. 488. Ihm ſelbſt ſingt man einen Hymnus, der Il. I. 473, XXII. 391, Päan heißt.

Er nimmt an dem Kriege vor Troja lebhaften Antheil, und zwar zu Gunſten der Troer; Il. IV. 507. V. 311. 437. VII. 33. XII. 17. 24. XV. 59. 231. 326. 91. XVI. 712. 793. 801. 845. 849. XVII. 71. XX. 375. XXI. 545. Die

Betenden nennen ihn meistens gemeinschaftlich mit Zeus und Athene, Il. II. 371. IV. 288. VII. 132.

Seine Beynahmen bey Homer sind: Ἑκατός Il. I. 385. VII. 83. XX. 71. — Ἑκάεργος I. 147. V. 439. VII. 33. XXI. 472. 600. XII. 15. — Ἑκατήβολος, I. 75, 370. V. 443. XV. 231. — Ἐυῤῥόλος I. 14, 21, 96, 438. XXII. 302. — Ἀργυρότοξος, I. 37, 751. V. 517, 760. VII. 58. XXI. 229. Alle diese Beynamen beziehen sich auf seine Bogenkunst. Sonst heißt er noch χρυσάορ, II. V. 509. XV. 256, wegen des goldenen Schwertes, und ἀκερσεκόμης mit langen nicht abgeschnittenen Haaren, II. XX. 39, endlich II. IV. 101, 119. V. 105, λυκηγενής. Am bedeutendsten aber ist der Name Phöbos, den Apoll neben seinem neuern Namen führt, wie Helios den alten Namen Hyperion. — Ἀγύιεῦ heißt er II. IX. 404.

Phöbos heißt leuchtend, glänzend, und erinnert daran, daß Apoll derselbe ist, der in der Theogonie als Phöbos vorkommt. Mit diesem Namen steht der Beynahme λυκηγενής in Verwandtschaft, der wahrscheinlich von λύκος, Sol, abzuleiten ist, und in dem Beynamen ἠρίγενεια der Eos sein Analogon hat. Makrobius versichert, daß bey den ältesten Griechen λύκος die Sonne bezeichnet habe, und Homer selbst hat noch zwey Worte, welche daraus zusammengesetzt sind, nämlich λυκάβας, das Jahr Od. XIV. 161, und ἀμφίλυκος vor Aufgang der Sonne, ἀμφιλύκη νύξ, II. VII. 433. Die schon erwähnte analoge Bildung des Wortes ἠρίγενεια mit λυκηγενής, ferner der analoge Gebrauch beider Worte läßt mich vermuthen, daß das letztere die Bedeutung: in Lykien gebohrner erst durch Deutung erhalten habe, wie viele andere Namen von Völkern und Städten auf sich gedeutet worden sind, oder auch wie der Beyname des Hephästos ἀμφιγυήεις, der erst die Geschicklichkeit der Hände bezeichnete, nachher auf die Lahmheit der Füße gedeutet wurde.

Etwas räthselhaft ist der Beynahme Σμινθεύς, der Il. I. 38 dem Apoll gegeben wird. Der Scholiast der Stepha-

niſchen Ausgabe führt zwey Mährchen an, welche beide darauf hinausgehen, daß Mäuſe (σμίνθος hieß im Phrygiſchen eine Maus) den Ort gezeigt hätten, wo man dem Apoll einen Tempel bauen ſollte. Kanne führt an, daß die Mäuſe wegen eines Vorgefühls vom Wetter dem Apoll heilig geweſen. — Delos nennt Homer nicht als Geburtsort des Apoll.

Der Name

Παιήων,

der Il. V. 401, 900, Od. IV. 232 den Arzt der Götter bezeichnet, gehört bey Homer ganz ſicher noch nicht dem Apoll, ſondern bezeichnet ein eigenes Individuum, das erſt ſpäterhin mit Apoll zuſammenfloß. Es läßt ſich faſt beweiſen, daß Homers Paieon nicht Apoll war. Denn Il. V. 460 verläßt Apoll die Schlacht und ſetzt ſich auf Pergamos, wo ihn noch Il. VII. 20 Athene ſitzend und der Schlacht zuſehend findet. Il. V. 900 heilt aber Paieon im Olymp die Aphrodite, und es wird nicht im geringſten erwähnt (was doch ſonſt in dergleichen Fällen immer geſchieht), daß Zeus den entfernten habe rufen laſſen, ſondern es wird von Paieon als einem Anweſenden geſprochen: Zeus befahl ihm, die Aphrodite zu heilen. Für meine Meinung ſpricht auch ein heſiodiſcher Vers, den uns der Scholiaſt bey Od. IV. 232 anführt:

ἰὰ μὴ Ἀπόλλων Φοῖβος ὑπ' ἐκ θανάτου σάωσεν,
ἢ ἀντὸς Παιήων, ὃς ἀπάντων φάρμακα εἶδεν.

Unſer Heſiod enthält dieſe beiden Verſe nicht mehr. Was dieſer bezeichnendes von Apoll enthält, iſt folgendes:

Theog. 769 wird Apoll am ſiebenten Tage des Monats von der Leto gebohren. Er heißt hier χρυσάωρ, und ich möchte faſt vermuthen, daß der Chryſaor, der in der Theogonie aus dem Rumpfe der Gorgo nebſt dem Pegaſos entſpringt, nichts als eine beſondere Perſonifikation dieſes Beynamens des Apoll iſt, ſo wie es mit Helios und Phaethon der Fall war. Apolls und Artemis Abſtammung von der Leto, Theog. 918. —

Der Anfang der Theogonie nennt ihn Vers 11, und V. 93 kommen von dem ἑκηβόλος Apoll und den Musen die Lautenschläger und Aoiden. — Pytho oder Delphi mit seinem Tempel, dessen Reichthum auch Achill in der Iliade rühmt, wird am Ende des Schildes des Herkules erwähnt. Eygmus plünderte die Reisenden, die Hekatomben nach Delphi brachten. Ferner Theog. 499. Ἀπόλλων παγασαῖος ist im Schilde Vers 70 erwähnt. Pagasä ist die thessalische Stadt, deren Namen ein späterer Mythus dadurch erklärt, daß dort das Schiff Argo, zu welchem der Wald von Dodona das Holz hergab, zusammengefügt (πήγνυσθαι) worden sey. — Mit den Flüssen und den Töchtern des Okeanos erzieht Apoll Theog. 347 die Menschen.

Fassen wir diese zerstreuten Züge zusammen. Apoll und Artemis senden schnell tödtende Pfeile vom silbernen Bogen; er trifft sicher in die Ferne, und von ihm kommt die Kunde des Bogens, von ihm kommt auch Heilung für die Wunden der Pfeile. Ihm gehört Saitenspiel und Gesang, er ist Führer der Töchter des Gesanges, und begeistert die Sänger. Er selbst begeistert redet Orakel, und erregt die Seher, Orakel zu reden. Er mit der Mutter Erde, den Flüssen und dem Meere nährt die Geschlechter der Menschen. Er, der leuchtende Sohn des Firmaments und der Nacht, war einmal Hirte, und von Zeus verbannt, Sterblichen dienstbar, ist aber nun und immer bey dem Vater der Götter.

Der λυκηγενής, der φοῖβος, und selbst der Apollen (von dem Orientalischen Bal, Bel, Pol; Kanne S. 83) wird uns in dem Sohne des Firmaments und der Nacht den Helios der platonischen Mythologie nicht verkennen lassen, und selbst der Hirtengott Apoll deutet darauf hin, denn bey Hirtenvölkern des Orients ist der Sonnendienst zu Hause, und der Mythus von Admet oder Laomedon sagt blos, daß die Griechen ihren Apoll einmal als Hirtengott gefunden. Der alte Glauben von den Einflüssen der Sonne und des Mondes auf Menschenleben hatte sich in der Individualisirung

beider Götter Pfeile geschaffen, mit denen beide tödten; folglich waren sie auch beyde des Bogens kundig und ferntreffend, und als Götter fähig, auch die Wunden ihres Pfeils zu heilen. Erfinder der Flöte und des Saitenspiels wurde er in der Muse des Hirtenlebens, und wahrsagend durch den Ort, wohin die wandernden Pierier ihn brachten. S. Kanne S. 92.

Dem männlichen Gotte der Musik gab die mythologische Dichtung einen weiblichen Chor an die Seite, die

## *MOYΣAI.*

Es sind alte Nachrichten, welche nur von drey anfänglichen Musen sprechen, andere, welche die Musen zu Töchtern des Kronos und der Erde machen, da die gewöhnliche Sage neune, als Töchter der Mnemosyne und des Zeus nennt, und sie als einen singenden Chor um Apoll versammelt. Homer kennt sie ebenfalls schon als viele, und nennt abwechselnd bald collective die Muse, oder auch mehrere, und bestimmt sogar einmal ihre Zahl neune.

**Il. I.** Anrufung der Muse. Vers 604 erscheinen aber die Musen schon als singender Chor um Apoll versammelt. In der Anrufung **II.** 484 sind es wieder mehrere. Sie heißen hier ausdrüklich Töchter Zeus, Göttinnen, die überall zugegen sind und alles wissen. Ebendaselbst 595 berauben sie den Thamyris, der sich vermaß, mit ihnen im Gesange zu wetteifern, der Augen, des Gesanges und Saitenspiels. Sie begegnen ihm auf einer Reise. **XI.** 218 und **XIII.** 508, Anrufung der Musen, **Od. I. I.** aber wieder nur collective Eine genannt. **Od. VIII.** 63: Die Muse hat ihn geliebt, und ihm Gesang und Blindheit gegeben; weil nämlich jener oft eine Folge von dieser war. Ebendaselbst V. 73: die Muse treibt ihn, zu singen; 479, die Muse liebt das Geschlecht der Sänger und giebt ihnen Gesänge. **Od. VIII.** 588, entweder hat Dich die Muse oder Apoll selbst Deine Gesänge gelehrt. **Od. XXIV.** 60 weinen alle neun Musen um Achill. — Homer nennt die Namen der Musen nie.

Heſiod eröfnet ſeine Werke und Tage mit einer feyerlichen Anrufung der Muſen, die viel geſchwäziger iſt, als ſelbſt die geſchwäzigſte homeriſche Anrufung Il. II. 484, und nur noch von dem ſchwülſtigen Anfange der Theogonie übertroffen wird. In den Tagwerken heißen ſie pieriſche Muſen, Töchter Zeus, Vers 655, helikoniſche Muſen, die ihn den Geſang lehrten, mit dem er den Preis gewann. Der Preis beſtand in einem Dreyfuße (Topfe) mit Oehren, den er ſodann den helikoniſchen Muſen weihte. Theog. 4 tanzen ſie um den Altar Zeus, und bilden auf den von ihnen geliebten pieriſchen Bergen ſingende Chöre. Sie ſingen die Götter, und wie ſie entſtanden. Dieſe lehrten den Heſiod, als er am Helikon weidete, den ſchönen Geſang. Sie reden ihn an, und ſagen ihm, daß ſie Wahrheit zu reden, aber auch der Wahrheit ähnlich zu dichten verſtänden; ſie reichen ihm einen Lorbeerzweig und hauchen ihm göttlichen Geſang ein, daß er Vergangenheit und Zukunft ſingen kann. Sie befehlen ihm, das Geſchlecht der Götter, ſie ſelbſt aber am Anfang und Ende zu ſingen. Beſcheiden macht ſich der Dichter ſelbſt die Einwendung; aber wie komme ich dazu bey der Eiche und dem Felſen? —

Dieſe Einwendung enthält eine ſprichwörtliche Redensart: *περὶ δρῦν ἢ περὶ πέτρην*, welche auch bey Homer vorkommt, nämlich Il. XXII. 126, wo Hektor, der ſich gezwungen ſieht, dem Achill zu ſtehen, zu ſich ſelbſt ſagt: doch jezt iſt es nicht Zeit wie Mädchen und Jüngling traulich vom Eichbaum und vom Felſen zu ſchwazen. Eben ſo ſagt, Od. XIX. 163, Penelope zu dem noch unerkannten Odyſſeus: ſage mir Dein Geſchlecht, denn Du ſtammſt wahrlich nicht von der zum Sprichwort gewordenen (*παλαιφάτου*, altbeſagten) Eiche oder vom Felſen.

Nun beginnt der Pſeudo-Heſiod von neuem das Lob der Muſen, die er Vers 76 nennt, nämlich: Kleio, Euterpe, Thaleia, Melpomene, Terpſichore, Erato, Polymnia, Urania und Kalliope, welche er die vorzüglichſte nennt unter allen,

indem sie die geehrten Könige begleitet. Sie geben ihren Lieblingen Beredsamkeit, die wie Honig von den Lippen fließt, Weisheit und Gesang. Von den Musen kommen die Sänger und Saitenspieler auf Erden. Die Musen geben Vergessenheit der Schmerzen und Trost im Unglük. Vers 963 folgt noch eine neue Anrufung derselben. Als singendes Chor um Apoll den Citherspieler versammelt erscheinen sie wieder auf dem Schilde des Herkules Vers 205.

Bey Homer und Hesiod also sind die Musen singendes und tanzendes Chor um Apolls Saitenspiel, und nebst Apoll Geberinnen der Aoidenkunst und der Beredsamkeit. An eine Vertheilung der Künste unter die Musen ist bey beyden Dichtern nicht zu denken, und ihre Vielheit ist erfunden, je nachdem eine Eigenschaft des Gesanges und der Kunst bemerkt wurde, sowie durch ähnliche spielende Reflexion die Vielheit der Okeaninen entstanden ist. Ein Epigramm, das den Namen des Kallimachus trägt, bezeichnet die einzelnen Musen auf folgende Weise:

*Καλλιόπη σοφίην ἡρωΐδος εὗρεν ἀοιδῆς·*
*Κλειὼ καλλιχόρου κιθάρης μελιηδέα μολπήν·*
*Ἐυτέρπη τρα[illegible]ο χοροῦ πολυηχέα φωνήν·*
*Μελπομένη [illegible]σι μελίφρονα βάρβιτον ἦρε·*
*Τερψιχόρη [illegible]σα πόρεν τεχνήμονας ἀυλούς·*
*ὕμνους ἀθ[illegible] Ἐρατὼ πολυτερπέας εὗρεν·*
*ἁρμονίην [illegible] Πολύμνια δῶκεν ἀοιδῆς*
*Ὀυρανίη [illegible]ρε καὶ ὀυρανίων χορὸν ἄστρων·*
*κωμικὸν εὗρε Θάλεια βίον τε καὶ ἤθεα κεδνά.*

Ihre bezeichnenden Namen deuten auf Gesang, Stimme, Hymnus, Tanz, Liebe, Himmel, Ruhm, Ergötzen und fröhliche Blüthe des Lebens, und ihre gemeinschaftliche Mutter, das Gedächtniß, bezeichnet nur, wie bey allen Zeugungen des Kroniden, den eigenthümlichen Charakter des Erzeugten. Die Kunst des Saitenspiels und des Gesanges bewahrt das schriftlose Alterthum durch das Gedächtniß, und die objektivirende Ansicht der Kunst sezt die Begeistrung des Gemüths

außer sich als begeisternde Musen. Natürlich haben diese dann selbst im höchsten Grade, was sie dem Sterblichen geben.

Nicht ohne Verwandtschaft mit den Musen sind die

## ΣΕΙΡΗΝΕΣ,

Töchter des Flusses Acheloos, der Aetolien von Akarnanien trennt, und der Muse Melpomene, oder, nach andern, der Terpsichore. Gleich den Musen, wissen sie, Od. XII. 190 zu singen, was auf der Erde geschieht. Sie machen den Hörenden alles andre vergessen, und tödten ihn dann. Ihre Insel ist voller Gebeine umgekommener Menschen. — Ein alter Mythus läßt sie im Wettgesange mit den Musen überwunden von diesen ihrer Flügel beraubt werden. Ihre Namen nennt man verschieden, nämlich: Thelriope, Molpe und Aglaophonos, oder: Aglaope, Pisinoe, Thelriopia, Namen, die sich ebenfalls auf den Reiz der Stimme beziehen. Der Mythus von der Argonautenfahrt (nach Apollodor und Apollonius) läßt die Argonauten ebenfalls bey den Sirenen vorbeyschiffen, wo sie dann Orpheus durch seinen Gesang verstummen macht. Die Fahrt der Argonauten scheint die des Odysseus nachzuahmen. Entweder über Orpheus oder über den ihnen entgangenen Odysseus verdrossen stürzten sie sich in das Meer und wurden Klippen, wie die spätere Sage erzählt, die sich hiebey an das hält, was aus Homer und Orpheus klar ist, daß sie Gefahren der Seereise waren. Die Kunst scheint sie mit dem sinnlichen Reize des Gesanges (ohne seine göttliche Würde) geschmükt zu Töchtern der Muse, und (wegen ihrer Lokalität zur See) eines Flußgottes gemacht zu haben. — Ihr Name gehört in die Familie der Worte σεὶρ (nach Suidas Sol), σειρά, catena, σειράω, σειριάω, σείριος (Sirius und Sol), welche mit dem Orientalischen שיר zusammenhängt.

Als Gefahren der See mit den Sirenen verwandt sind

Σκύλλη und Χάρυβδις.

Mutter der erſten iſt Κραταιΐς nach Od. XII. 124; nach Akuſilaus und Apollonius iſt Skylla Tochter des Phorkys und der Hekate, andere geben ihr den Typhon zum Vater u. ſ. w., überall aber gehört ſie nebſt der Charybdis in die Familie monſtröſer Bildungen, in welchen der Mythus mit dem Schrecklichen der Natur ſpielte.

Kehren wir wieder zurük zu der Idee des Phoibos Apollon, ſo begegnet uns jezt ſeine Schweſter

## ΆΡΤΕΜΙΣ,

Ἄρτεμις ἰοχέαιρα, κασιγνήτη Ἑκάτοιο, wie ſie Il. XX. 71 heißt. Il. V. 51 erlegt Menelaus den Strophios, einen trefflichen Jäger. Ihn hatte Artemis ſelbſt gelehrt, alles Wild zu erlegen, das in den Bergwäldern wohnt. Aber jezt half ihn Artemis nichts, auch nichts die Kunſt, in die Ferne zu treffen, die er von ihr gelernt hatte. Ἄρτεμις χρυσήνιος, Il. VI. 205. Χρυσόθρονος Artemis ſchikt, Il. IX. 533, den den kalydoniſchen Eber. Hier heißt ſie auch: δῖον γένος, ἰοχέαιρα. Il. XVI. 183, χρυσηλάκατος, κελαδεινή. Eben ſo XX. 71. Im Zweykampfe mit Here, XXI. 480, hat ſie Köcher und Pfeile, und Here räth ihr, lieber auf den Bergen das Wild zu jagen, als mit Stärkern zu kämpfen. Vers 511 heißt ſie wieder ἐὐσθένης, κελαδεινή. Il. V. 447 beſorgt ſie mit Leto den aus der Schlacht getragenen Aineias. Od. VI. 150, 102, vergleicht Odyſſeus und der Dichter ſelbſt die Tochter des Phäakiſchen Königs mit der Artemis, wie ſie der Pfeile ſich freuend durch den Bergwald wandelt, und Hirſche oder Eber jagt. Ländliche Nymphen ſpielen um ſie, aber ſie ragt leicht kenntlich über alle empor, und es freut ſich ihrer die Mutter.

Heſiod nennt die Ἄρτεμις ἰοχέαιρα, Theog. 14, und mit ihrem Bruder Apollo als Kinder Zeus und der Leto V. 918. — Von Artemis Pfeilen war ſchon oben bey Apoll die Rede.

Die homeriſchen Beyworte: ἰοχέαιρα, die der Pfeile ſich

freut, und κελαδεινή, die lärmende, bezeichnen die Göttinn der Jagd. Das Beywort χρυσηλάκατος rühmt ihre goldnen Pfeile, und χρυσήνιος die Zügel ihrer Pferde. Il. XXI. 471 heißt sie noch πότνια θηρῶν, Beherrscherin des Wildes, und Vers 471 ἀγροτέρα, die Jägerinn. — Das Beywort χρυσήνιος zeigt, daß sie auch bey Homer schon ihr Gespann hatte. Kallimachus giebt ihr Hirsche.

In Homer also und Hesiod ist keine Spur der ihr in der frühern Götterwelt gegebenen Bedeutung als Selene und Phöbe. Selene, die der Jagd leuchtet, ist hier ganz Jägerinn geworden. Das einzige, was auf ihren Ursprung hindeutet, ist ihre Abstammung von der Leto, der Nacht, aus der die Lichter einst hervorgiengen, und der Umstand, daß sie, als Schwester des Ἑκατός, mit ihm seine schnell tödtenden Pfeile theilt, daher sie denn auch zur Hekate wurde, wovon schon oben S. 159, gesagt ist.

Den Pfeil theilen mit Artemis die

ΕΙΛΕΙΘΥΙΑΙ,

welche Il. XI. 270, die schnellen und heftigen Geburtsschmerzen senden, und Töchter der Here sind, welche Il. XIX. 119, auch selbst in die Geburten wirkend eingreift (Juno Lucina), so daß ihre Töchter die Eileithyien blos als die individuelle Gestaltung dieser Wirksamkeit der Here erscheinen, und auf der andern Seite durch das Plötzliche der Geburtswehen oder auch des Todes an denselben wieder die Sphäre der Artemis berühren, der sie schon durch die älteste Idee der Selene und ihrer Einflüsse auf die Geburten ursprünglich verwandt sind. Homer nennt bald eine bald mehrere Eileithyien; nennt er nur eine, wie Il. XIX. 103. XVI. 187. Od. XIX. 188, so ist ihr Beywort μογοστόκος, die schwergebährende. Auch Hesiod Theog. 922 nennt nur eine. — Von den Eileithyien kommen die Geburtsschmerzen, von ihnen und ihrer Mutter kommt aber auch die Hülfe in schweren Geburten.

Ebenfalls in den Kreis des weiblichen Lebens eingreifend erscheint bey Homer die Tochter Zeus

*ΑΦΡΟΔΙΤΗ.*

Il. III. 375 rettet ſie ihren Liebling Alexandros, der ſich durch weibliche Weichheit und weibliche Künſte auszeichnet, aus der Hand Menelaos, und bringt ihn in ſein Schlafzimmer, wohin ſie auch die Helena wider Willen zu gehen nöthigt. Helena wagt es ſogar, ihr Vorwürfe zu machen, gehorcht aber doch endlich der drohenden *Ἀφροδίτη φιλομμειδὴς*, der lächelnden. Ihr Sohn iſt Il. V. 248, 312, Aineias, für deſſen Erhaltung im Kriege ſie gleichfalls Sorge trägt. Sie miſcht ſich ſogar ſeinetwegen in das Gefechte, und wird V. 348 von Diomed bedroht und verwundet aus dem Gefechte gejagt. Er greift ſie, nachdem ihn V. 131, Athene dazu ermuntert, raſch an, denn er erkannte, daß Kypris,

— — *ἀναλκὶς ἔην θεός, οὐδὲ θεάων*
*τάων, αἵ τ' ἀνδρῶν πόλεμον κατὰ κοιρανέουσιν.*

Knieend bittet ſie ihren Bruder, den Ares, um ſein Geſchirre und fährt nach dem Olymp, wo ſie von ihrer Mutter getröſtet, von Zeus bedauert, und vor dem Kriege gewarnt, von Athene aber verſpottet wird. Zeus verweiſt ſie auf die ſüßen Geſchäfte der Heurath. Auch Here, die Il. XIV. von ihr den Gürtel borgt, um Zeus zu berüken, behandelt die Kypris als Kind. Sie verlangt von ihr „das Schmachten der Liebe, womit ſie Götter und Menſchen bezwinge," und Kypris giebt ihr dann (XV. 215) ihren geſtikten Gürtel, in welchem alles verwahrt iſt, was den Sinn bethört (*θελκτήρια πάντα*). In ihm befindet ſich Liebe (*φιλότης*), ſchmachtendes Verlangen (*ἵμερος*), ſüßes Plaudern (*ὀαριστὺς*) und Ueberredung (*πάρφασις*), welche auch kluge Männer berükt. Als Here mit dieſem Gürtel zu Zeus kommt, geſteht er, daß ihn nie noch ſo heißes Verlangen weder nach ihr noch einer andern ergriffen habe, als jezt. — Il. III. 55, 40, wirft Hektor dem Alexandros ſeine weiblichen Künſte und weiche Schönheit — *δῶρα χρυσέης Ἀφροδίτης* — vor. Alexandros antwortet: die Gaben der Götter ſind nicht verwerflich, und niemand erhält ſie, wenn ſie dieſelben nicht freywillig gewähren.

Od. VIII. 270, singt der Aoide die Liebe des Ares und der Aphrodite, des weichsten Weibes und des männlichsten Mannes. Aphrodite heißt hier ἐϋστέφανος Κυθερεία, κύπρις, φιλομμείδης, χρυσέη. Aus den Banden gelöst, mit denen Hephästos die Liebenden gefesselt hatte, geht Aphrodite nach Paphos, wo sie Haine und von Opfern duftende Altäre hat. Dort wird sie von den Grazien gebadet und angekleidet.

Bey Homer also erscheint Aphrodite ebenfalls ganz individualisirt und gestaltet, und zwar ist selbst ihr Reiz noch individualisirt als Gürtel, und die Anmuth ihrer Bewegung als begleitende Grazien. In dem eben angeführten Mythus der Odyssee erscheint sie als Gattinn des Hephästos, wovon aber in der Iliade keine Spur ist.

In der hesiodischen Theogonie wird Aphrodite zum Theil schon zur metaphorischen Redensart, wie Ares bey Homer oft ist. So begatten sich Mann und Weib διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην, oder ἐν φιλότητι πολυχρύσου Ἀφροδίτης, Theog. 962, 980, 1005 ꝛc., so wie Homer sagt: Ἄρηα συνάγειν, διακρίνεσθαι Ἄρηι.

In dem hesiodischen Mythus von der Pandora (Ἔργ. 60 fg.) giebt Aphrodite dem Weibe Anmuth um das Haupt, heiße Sehnsucht und verzehrendes Schmachten. Die πάρφασις aber, die bey Homer in dem Gürtel der Aphrodite enthalten ist, erscheint (Vers 73) als besondere Göttinn, πότνια Πειθώ, in Gesellschaft der Grazien. In der Theogonie, wo dieselbe Mythe wiederholt ist (Vers 570 fg.), erscheint weder Aphrodite noch Peitho. Ἀσπ. 7, wo der Dichter die Schönheit der Alkmenepreist, sagt er: von ihrem Haupte und ihren schwarzen Augbraunen athmete so etwas, wie von der goldnen (πολυχρύσου) Aphrodite; und Vers 47 genießt ihr Gatte bey ihr gelagert die Gaben der goldenen Aphrodite.

Theog. 16, ἑλικοβλέφαρος Ἀφροδίτη, die mit den Augbraunen winkt. Vers 190 beginnt der etymologisirende Mythus, der die Aphrodite bey ihrem Namen ergreift, und an demselben in die Theogonie hineinzieht. Die Schamtheile,

die Kronos dem Uranos abſchneidet, ſchwimmen auf dem Meere herum und geben Schaum. Aus dieſem Schaum (ἀφρός) gieng Aphrodite (quasi dicas Ἀφροδίτη) hervor und ſchwamm zuerſt an die Inſel Kythere, dann nach Kypros, und ſo ſind auf einmal alle ihre Namen: Ἀφροδίτη (denn ſie iſt ἀφρογένεια), Κυθέρεια, denn ſie ſchwamm zuerſt nach Kythere, und Κύπρις oder Κυπρογένεια (denn ſie landete in Kypros) erklärt. Sogar ihr homeriſches Beywort φιλομμειδής, die das Lächeln liebt, weiß der züchtige Etymologe mit einer kleinen Veränderung des ει in η (φιλομμειδής in φιλομμήδης) aus ſeinem treflich erſonnenen Mythus zu erklären. Denn da die Göttinn aus Geſchlechtstheilen (μήδεα) hervorgegangen war, ſo hieß ſie nun auch mit Recht die Geſchlechtstheile liebend. Zum Gefolge giebt ihr der treffliche Erfinder noch den Eros und Himeros, Liebe und Begierde.

Dieſer Mythus giebt einen neuen Beweis von dem, was ich ſchon oben geſagt und mit Beyſpielen belegt habe, daß nämlich das poetiſche Spiel in der objektiven, oder poetiſchen Anſicht daſſelbe iſt, was in der wiſſenſchaftlichen die Reflexion, ſo daß in jener ein Mythus häufig die Stelle einnimmt, welche in der wiſſenſchaftlichen Anſicht eine Hypotheſe eingenommen haben würde. Auch knüpfen ſich dieſe Mythen oft an eben ſo loſe Dinge, wie die Hypotheſen, und ſind auch öfters eben ſo inconſequent, wie z. B. eben der vorliegende Mythus, der Vers 199 die Aprodite auf Kypros gebohren werden läßt, da ſie doch ſchon gebohren erſt nach Kythere und dann nach Kypros kam.

Bey Homer iſt Aphrodite von jeder kosmo- oder theogoniſchen Beziehung weit entfernt Tochter Zeus und der

ΔΙΩΝΗ,

welche nach Apollodor eine Tochter des Uranos und der Gea iſt. Nach Heſiod und Apollodor gehört Dione, die Mutter der Aphrodite, unter die älteſten Götter, die Titanen, Theog. 17. Er nennt ſie καλή, die ſchöne. Homer nennt ſie, ohne ſie weiter

zu characteriſiren, blos als Mutter der Aphrodite, Il. V. 370, 381. Nirgends erſcheint ſie eingreifend oder handelnd, nirgends daß ihre Idee erkennbar wäre. Apollodor nennt ſie unter den Titaniden, alſo als Schweſter der Theia, Rheia, Themis und Mnemoſyne, bey unſerm Heſiod aber fehlt ſie dort Th. 135, und nur Vers 17 läßt auf ihre Stelle unter den alten Göttern ſchließen. Man verwechsle ſie nicht mit der Dione, welche bey Apollodor unter den Nereiden (Töchter des Nereus und der Doris) vorkommt, bey Heſiod aber unter den Oceaniden (Theog. 353), die ältern Geſchlechts ſind als die Nereiden, und unter welchen ſelber die Mutter der Nereiden iſt. Unter den Nereiden, die Homer, Il. XVIII. 38, nennt, iſt ſie nicht. — Epimenides nennt eine Cuonyme, mit welcher Kronos die Aphrodite erzeugte.

Theilweiſe individualiſirt oder perſonificirt iſt die Idee der Aphrodite, nämlich die Anmuth, Il. XIV. 180, in den

*ΧΑΡΙΤΕΣ.*

Il. V. 338, hat Aphrodite ein Gewand (πέπλον), das ihr die Grazien ſelbſt gearbeitet haben. Il. XIV. 267 verſpricht Here dem Hypnos eine der jüngern Grazien, die Paſithea, zur Gattinn zu geben. Il. XVII. 51, erlegt Menelaos den Euphorbos, deſſen Haare den Grazien ähnlich dahinwallen. Il. XVIII. 382 iſt eine Charis Vulkans Gattinn. Der Dichter ſchmückt ſie mit einem glänzenden Schleyer, λιπαροκρήδεμνος. — Od. VI. 18, erſcheint die Tochter des Phäakiſchen Königs begleitet von zwey Sklavinnen, die ihre Schönheit von den Grazien haben. Od. VIII. 364, wird Aphrodite zu Paphos von den Grazien gebadet und angekleidet. Od. XVIII. 190 verſchönert Athene die Penelope. Ambroſiſche Schönheit, ſagt der Dichter, ergoß die Göttinn über ihr Geſicht, Schönheit, womit Kythereia ſich ſalbet, wenn ſie in den Reigen der Grazien geht. —

Bey Homer ſind demnach die Grazien nichts als eine weiter fortgebildete Individualiſirung der Idee der Aphrodite, oder der Liebe. Bemerkenswerth iſt, daß in dieſer ſo weit

getriebenen Individualiſirung von der Göttinn ſelbſt an durchaus kein männliches Weſen erſcheint; alles iſt weiblich, die Liebe ſelbſt iſt ein Weib, und das männliche Weſen, das ihr die ſpätere Dichtung zugab, iſt kein Mann, nur ein Knabe. Es liegt in dieſer mythiſchen Anſicht, was auch die Wiſſenſchaft anerkennen muß, daß nur das Weib Liebe hat und erzeugt, der Mann aber die Begierde. Daher iſt Himeros im Gefolge der Kypris und in ihrem Gürtel, nicht aber ſie ſelbſt.

Bey Heſiod wird Pandora von den Grazien und der Peitho mit goldenen Spangen ausgeſtattet, alſo mit Reitzen der Kunſt. Daher mag wohl auch der treffliche Künſtler Hephäſtos die Charis zur Gattinn erhalten haben. Die andern Götter geben der Pandora natürliche Reitze. Th. 908 ſind drey Grazien genannt, nämlich Aglaia, Euphroſyne und Thalia, Töchter der Okeanide Eurynome. Von ihren Blicken träufelt gliederlöſende Liebe, und ihre Augen ſchauen anmuthsvoll unter den Wimpern hervor. Ihr Vater iſt Zeus. — Nach Il. XIV. 267 möchte man wohl auf mehrere Grazien ſchließen, deren Zahl wahrſcheinlich unbeſtimmt war. — Sie wohnen bey den Muſen, Theog. 65.

Zu ihnen geſellen ſich die

*Ὧ P A I*,

Zeiten, wie ihr Name ſchon andeutet, nämlich Zeiten des Jahrs. Dieſe Bedeutung erſcheint ſelbſt noch in den Funktionen, die ſie bey Homer haben; denn Il. V. 750. VIII. 393, ſind ihnen die Thore des Himmels anvertraut zu öffnen oder zu ſchließen. Sie ſchließen und öffnen dieſelben durch Wolken. Il. XXI. 450 führen die fröhlichen Horen das erwünſchte Ende des Jahres herbey. Bey Heſiod (*Ἐργ.* 73, 75) umwinden die Horen die Pandora mit Kränzen von Frühlingsblumen, und Theog. 9001, werden drey Horen Eunomia, Dike und Eirene als Töchter Zeus und der Themis (Geſetz) genannt, welche die Werke der Sterblichen zu rechter Zeit fördern. Offenbar iſt hier die phyſiſche Beſtimmung der Zeit und des Jahres ſchon moraliſch gedeutet auf die Ordnung

und Gesetzmäßigkeit, welche die Zeitbestimmung in das Leben der Sterblichen bringt. Ursprünglich mochten wohl die Jahreszeiten weder von der Themis geboren seyn, noch auch die Namen Gesetzmäßigkeit, Gerechtigkeit und Friede geführt haben. Bey Homer und selbst in der angeführten Stelle der hesiodischen Tagwerke ist von dieser moralischen Bedeutung noch gar keine Spur. — Ein orphischer Hymnus knüpft mit dieser moralischen Bedeutung noch ihre alte physische bunt zusammen:

*Ὧραι θυγατέρες Θέμιδος καὶ Ζηνὸς ἄνακτος*
*Εὐνομίη, Δίκη καὶ Εἰρήνη πολύολβε,*
*ἐπαιναὶ, λειμωνιάδες, πολυάνθεμοι.*

Als Göttinnen von minderm Range verrichten sie bey Homer auch Dienste bey andern Göttern. Il. VIII. 433, spannen die Horen der Here und Athene die Pferde aus, und legen den Wagen zurechte.

Eine der Horen, nämlich

*Δίκη*

nennt Hesiod in den Tagwerken sehr oft, bald als individuelle Göttin, bald als Begriff, und macht sie zur Aufseherinn über die Handhabung der Gerechtigkeit unter den Menschen. Sie ist (*Ἔργ.* 254) Zeus Tochter, und verklagt die Menschen bey ihm, wenn sie das Recht beugen. Sie ist Jungfrau.

Die Mutter der Horen

*ΘΕΜΙΣ*

erscheint Il. XV. 87 in der olympischen Götterversammlung, wo sie der eben eintretenden Here zuerst entgegengeht. Il. XX. 4, giebt ihr Zeus den Auftrag, die Götter zu einer Versammlung im Olymp zusammenzurufen. Od. II. 68, redet Telemachos in der Volksversammlung der Ithaker. Er beschwört sie bey Zeus und Themis, sich seiner gegen die prassenden Freyer anzunehmen. Themis hat hier den Zusaz, der ihr Wesen ganz ausspricht: „welche die Volksversammlungen zusammenruft oder auflöst." — Sie ist nämlich das Gesez und die Ordnung des bürgerlichen Lebens, und ihr Begriff

θεμιστες, Rechte, iſt ſchon oben erwähnt worden, wo von den Königen die Rede war.

In Heſiods Theogonie erſcheint ſie ſchon Vers 16 in der Einleitung, und Vers 135 unter den Titaniden.

## ΔΙΩΝΥΣΟΣ.

Homer nennt ihn auch, aber nie unter den im Olymp verſammelten Göttern; es ſcheint, daß die Poeſie ſein Verhältniß zu den Olympiern noch nicht feſtgeſezt hatte.

Einſtweilen hatte ſie ihn indeß zum Sohne Zeus gemacht, Il. XIV. 325, ließ ihm aber ſeine morgenländiſche Mutter Semele, Tochter des Kadmus. Bekannt iſt der Mythus von ſeiner Geburt, auf den auch Heſiod, Theog. 940, deutet. Semele, ſagt er, gebahr von Zeus einen trefflichen Sohn, den erfreuenden Dionyſos (πολυγηθέα, Homer nennt ihn l. c. χάρμα βροτοῖσιν), den unſterblichen eine Sterbliche. Nun aber ſind ſie beide Götter. — Daß Homer den Mythus von der Erziehung des jungen Bakchos durch die Nymphen bey der Stadt Nyſſa kannte, beweiſt Il. VI. 130. Hier kommt Dionyſos in der ihm von der Here geſandten Wuth (μανόμενος), die ihn durch die Welt jagte, auf ſeinem Zuge durch Thrakien zu dem Könige der Edoner Lykurgos. Er hat ſeine Ammen bey ſich, welche Thyrſusſtäbe tragen. Lykurgos mishandelt dieſe und erſchrekt den jungen Dionyſos, daß er ins Meer ſpringt, wo ihn Thetis aufnimmt. — Das Tragen der Thyrſusſtäbe aber gehörte zum Kultus des Bakchos, den folglich Homer kannte; denn er gedenkt auch Il. XXII. 460 einer Bakchantinn, μαινάς. — Der Zug des jungen, dem Zeus noch nicht lange gebohrenen Bakchos gieng nach Indien, und ſeine erſte Erziehung iſt nach Nyſſa, an die Gränze des Orients verlegt. Die von der Here ihm geſandte Wuth iſt ein gewöhnlicher Kunſtgriff des Mythus, der ein Motiv zu Wanderungen ſucht, z. B. die Jo, und die ganze Mythologie des Bakchos ruht deutlich auf dem Grunde: die Einführung des Weinbaues und des Kultus ſeines Gottes

wandert durch Aſien und Griechenland nach dem Oriente zurük, wo ſie hergekommen war. Darum iſt auch der wandernde Bakchos Kind, und von ſeinen Ammen begleitet, ein Umſtand, den nachher die Plaſtik auf ihre Weiſe und mit ihrem Rechte benuzt hat. Daher der ewig jugendliche Bakchos.

Die Theogonie läßt den Bakchos ſich mit der Ariadne, Tochter des Minos, vermählen Theog. 947. Darauf bezieht ſich die ſchon oben S. 182 erläuterte Stelle, Od. XI. 324. — *Δῶρα Διωνύσου, Ἔργ.* 612. — Nicht zu überſehen iſt in der obigen Geſchichte des Lykurg der Name des Berges Nyſeion von Nyſſa, wo Bakchos erzogen war. Die Mythen hängen ſich ſehr gerne an ſchon vorhandene Lokalnamen.

## *ΗΦΑΙΣΤΟΣ.*

Seine Idee verräth ſich ſchon dadurch, daß ihn Homer, wie den Ares, zuweilen ohne Perſon blos als Metapher braucht für das Feuer. So Il. II. 425; *γλὸξ Ἡφαίσου* kommt auch vor, iſt aber nicht mehr das Element des Feuers, ſondern wie in dem Mythus von Prometheus, die nüzliche in Künſten und im Leben brauchbare Flamme, Il. IX. 468.

Die Perſon Hephäſtos erſcheint am ſtärkſten gezeichnet Il. XVIII. 370, wo Thetis zu ihm kommt, um Waffen für ihren Sohn zu beſtellen. Thetis findet ihn in ſeinem unvergänglichen, geſtirnten, und eines Gottes würdigen olympiſchem Gemache, das er ſelbſt aus Metall gearbeitet hat, ſo wie er auch den andern Göttern ihre *δώματα* verfertigt. Er iſt um die Blaſebälge eifrig beſchäftigt, daß er ſchwizt. Er arbeitet gerade, Dreyfüße zu verfertigen, welche ſich von ſelbſt fortbewegen. Er bewillkommt die Thetis, und erinnert ſich dabey, daß ſie ihn einſt freundlich in ihrer Wohnung aufgenommen, als Here ihn, den misgeſtalteten verbergen wollte, Zeus aber ihn vom Olymp warf. Er blieb damals neun Jahre bey Thetis und verfertigte ihr allerley Kunſtwerk, Spangen, Ringe, Ohrengehenke, Haarnadeln und Kettlein. Jezt, da ihn Thetis beſucht, legt er ſeine Werkzeuge und Geräthe bey

Seite. Es erhub ſich, heißt es, vom Amboß das rußige Ungeheuer, hinkend, und mühſam ſtrebten daher die ſchwächlichen Beine. Er waſcht ſich die Hände, das Geſicht und den ſtarken Naken, und hinkt ſodann aus der Thüre der Werkſtatt geſtüzt auf zwey Sklavinnen, die er ſich ſelber durch ſeine Kunſt verfertigt hat. Er vernimmt der Thetis Geſuch, und beginnt ſogleich an den Waffen zu arbeiten. Er hämmert und ſchmiedet, und das göttliche Kunſtwerk iſt fertig, noch ehe ihn Thetis verläßt.

Ein zweitesmal ſtürzte Zeus den Hephäſtos vom Olymp, als er ſeiner Mutter helfen wollte. Damals fiel er auf Lemnos, wo ihm die ſpätere Mythologie ſeine Werkſtätte giebt, die er in der Iliade noch im Olymp hat. Dieſen zweiten Sturz erzählt er Il. I. 590, bey dem Gaſtmahle der Götter, wo er Wein einſchenkend herumhinkt und das Gelächter der Götter erregt.

Er hat Il. V. 1, 10, 23 Prieſter und Tempel in Troja, und nimmt deswegen Il. XV. 214 auch im Kriege die Parthey der Trojaner. Als aber Il. XXI. Achill mit dem Flußgotte in Kampf geräth, ſo muß er auf Zeus Befehl den Flußgott mit Feuer züchtigen. Dieſem glaubt Zeus den Hephäſtos gewachſen.

Hephäſtos iſt Künſtler in Erz. Seine vorzüglichen Kunſtwerke ſind die Waffen des Achill, Il. XVIII.; die Sklavinnen und die laufenden Dreyfüße, welche ebendaſelbſt erwähnt werden, dann die goldenen Hunde, welche Od. VII. 91 das Haus des Alkinoos bewachen, dann das feine und doch unzerreißliche Nez, womit er Od. VIII. 280 Ares und Aphrodite umwindet, die Aegis des Zeus, Il. XV. 310, der Zepter des Pelops, Il. II. 101, der Schild des Aeneias, Il. XX. 270, Diomeds Panzer, Il. VIII. 195, der ſidoniſche Becher, Od. XV. 117, der Fußſchemel, Il. XIV. 240, und überhaupt alles treffliche Kunſtwerk. Hephäſtos ſelber hat es gemacht, iſt das höchſte Lob, das Homer einem Kunſtwerke zu geben weiß. Vorzüglich aber ſind von ihm die Wohnungen (δώματα) der Götter zwiſchen den Gipfeln des Olymp (κατὰ πτυχὰς Ὀλύμποιο) XI. 77.

Vom Gipfel des Olymp geht Zeus, Il. I. 533, in ſein δῶμα, wo er die Götter verſammelt findet. Als ſie lange geſchmauſt, geht jeder nach Hauſe in ſein δῶμα, das ihm Hephäſtos kunſtverſtändig gebaut hat. Zeus geht in ſein Schlafzimmer, was ſonſt θάλαμος heißt, Il. I. 608. Im Anfange des vierten Geſanges ſind die Götter wieder bey Zeus auf goldenem Boden verſammelt. Il. XIII. 21 hat Poſeidon zu Aegä in den Tiefen der See κλυτὰ δώματα. Sie ſind von Gold, und unzerſtörbar gebaut. Il. XIV. 166 geht Here in ihr Schlafgemach, das ihr Sohn gebaut, und die dicht ſchließenden Thüren mit einem geheimen Schloſſe verſehen hat. Okeanos und Thetys haben δόμοι an den Gränzen der Erde, Il. XIV. 202. — Der Plaz vor der Thüre der olympiſchen Zimmer heißt πρόθυρον, Il. XV. 124, Od. VIII. 304, 325. — Il. XV. 143 ruft Here den Apoll aus dem Zimmer (δώματος) heraus. — Il. XVIII. 370 iſt von dem ehernen Palaſte (δόμος) des Hephäſtos die Rede, den er ſich ſelbſt gemacht, und Od. VIII. 270, 277 wird in demſelben Werkſtätte und Schlafgemach unterſchieden. — Der Saal (δῶμα) des Zeus hat, Il. XX. 10, beſondere Hallen, in welchen die Götter ſizen, und dieſe Hallen hat ebenfalls Vulkan gebaut. Od. I. 27 werden die μέγαρα des Zeus genannt, ſeine Gemächer, alſo ſein Pallaſt, und Od. VIII. 321, der erzgebaute Palaſt des Hephäſtos. — Thetis, die Mutter des Achill, mit ihren Nereiden hat zur Wohnung kein δῶμα, ſondern eine Grotte (σπέος) in den Tiefen des Meers.

Die Beyworte des Hephäſtos ſind κλυτοτέχνης, der kunſtberühmte, ἀμφιγυήεις, der geſchikte, κυλλοποδίων krummfußig, hinkend, πολυμήτις erfindungsreich, πολύφρων ſinnreich.

Der Mythus von ſeinem erſten Falle, Il. XVIII., beweiſt, daß er hinkend gebohren war. Kanne hat aber ſehr gut gezeigt, daß ihm dieſes Hinken und die damit verbundenen κνῆμαι ἀραιαί, die dem πέλωρ αἴητον, und dem (Vers 415)

ἀυχένα τε σιβαρὸν καὶ σήθεα λαχνήεντα

gar nicht zu sagen, durch eine Misdeutung seines Beywortes ἀμφιγυήεις angedichtet seyn mochte. Nach dieser Misdeutung nun nennt er auch sich selbst, Od. VIII. 311, schwächlich.

Bey Homer und Hesiod ist Hephästos Sohn des Zeus und der Here. Hesiod nach meiner (der Schrevelischen) Ausgabe, sagt, nachdem er von Athene gesprochen, die Zeus aus seinem Haupte gebohren, Vers 927:

Ἥρη δ' Ἥφαιστον κλυτὸν, ἐν φιλότητι μιγεῖσα,
Γείνατο (καὶ ζαμένησε, καὶ ἤρισεν ᾧ παρακοίτῃ).

Die eingeklammerten Worte beweisen, daß man statt ἐν φιλότητι lesen muß ὀυ φιλότητι, also für sich allein ohne Umarmung des Zeus, so wie er für sich allein die Athene aus seinem Haupte gebahr. Folgende Worte Apollodors bestätigen diesen Sinn: Ἥρα δὲ, χωρὶς ἐυνῆς ἐγέννησεν Ἥφαιστον· ὡς δὲ Ὅμηρος λέγει, καὶ τοῦτον ἐκ Διὸς ἐγέννησε. Das erstere, daß Here den Hephästos ohne Umarmung gebohren, scheint Apollodor der Theogonie, die er vor sich hatte, nachzusagen, in dem leztern aber, wobey er sich auf Homer bezieht, scheint er zuviel zu folgern. Zwar heißt Here, Il. I. 572 fg. XVIII. 396, Mutter, und Zeus Vater des Hephästos, auch spricht er, Od. VIII., von seinen beiden Eltern; allein auch als Gemahl der Here konnte Zeus sein Vater heißen. Apollodor kennt den ersten Sturz des Hephästos vom Olymp sogleich nach seiner Geburt (Il. XVIII.) nicht, er kennt nur den zweiten, der Il. I. vorkommt. Nimmt man aber (mit Kanne) an, daß Zeus den jungen Hephästos aus Verdruß über sein Daseyn vom Olymp geworfen habe, nicht blos wegen seiner Misgestalt; so kommt das ganze Mythenspiel von der Geburt Hephästos und der Athene mit sich selbst in Uebereinstimmung.

Gattinn des Hephästos ist in der Iliade die Charis, welche bey ihm in der Werkstätte sizt, in dem Mythus Od. VIII. aber Aphrodite selbst.

In Hesiods Werken und Tagen bildet (Vers 60) He-

phäſtos die Pandora aus Erde und Waſſer, ein ganz lebendiges Weſen, wie Prometheus Menſchen. Eben ſo in der Theogonie Th. 570. In beiden Stellen erſcheint er wie der abrahamitiſche Jehovah als Schöpfer. Dieſe Rolle hat er bey Homer nie; bey dieſem iſt er immer nur Bildner, deſſen Kunſt das Leben bis zur Täuſchung nachahmt. — In der Theogonie erhält Pandora von der Athene einen von Hephäſtos verfertigten Hauptſchmuk, auf welchem alle Thiere der See und des Landes wunderbar abgebildet ſind. Ἀσπ. 122 hat Herakles Stiefel von Orichalkos, auch ein Werk des Vulkan, und den Schild hat er (Vers 220) gleichfalls gearbeitet.

Im Eingange der Theogonie, wo die alten Götter genannt werden, wird Hephäſtos nicht genannt. Auch ſind es die Kyklopen (V. 140), welche dem Zeus die Donnerkeile zum Titanenkriege ſchmieden. Dieſe brachte denn die ſpätere Mythologie mit Hephäſtos auf Lemnos zuſammen, und machte ſie zu ſeinen Gehülfen.

Trennen wir nun von ſeiner Geſtalt das, was der Muthwille der Aoiden ihr gab, nämlich das Hinken und die misgeſtalteten Beine, dann ſeine einſeitige Geburt von der Here, welche ein ſpielender Mythus erſann, um die einſeitige Geburt der Athene aufzuwägen, ferner ſeinen zweymaligen Sturz, und ſeine Verheurathung mit Aphrodite, da ihm doch ſeine Kunſt ſelbſt die Charis vermählt hatte, Th. 945, ſo bleibt der Gott und treffliche Künſtler des Feuers und der Arbeiten in Erz, von deſſen Kunſtwerken χάρις ἀπελάμπετο πολλή, in welchem die Idee des Elements, das er repräſentirt, ſchon nicht mehr kosmogoniſch rein, ſondern nach Rükſichten des Lebens ausgebildet, und dadurch mit der Idee des Prometheus verwandt iſt.

Die That, wegen welcher Prometheus an den Felſen angeſchmiedet wird, iſt hiſtoriſcher Mythus von dem, wovon Hephäſtos plaſtiſcher Mythus iſt, und ohne Zweifel floſſen beyde aus verſchiedener Quelle.

Der Künſtler Hephäſtos iſt auch mit der Tochter Zeus

ΠΑΛΛΑΣ ΑΘΗΝΗ

verwandt, denn, wen es Pallas und Hephästos gelehrt haben, der verfertigt kunſtreiche Werke, Od. VI. 233. — Il. V. 60 nennt Homer einen trefflichen Schiffsbaumeiſter, den Athene vorzüglich liebt. Am meiſten rühmt der Dichter ihre Kunſt in weiblichen Arbeiten; ſo webt ſie ſich ſelbſt ihren Peplos und auch der Here, und ſtikt ihn, Il. V. 735, XIV. 178. Sie erſcheint, Il. IX. 390, als Ideal weiblicher Kunſtfertigkeit, die ſie, Od. XX. 72, auch andern mittheilt. — In dem Mythus von der Pandora lehrt Athene das Mädchen weben und allerley weibliche Arbeit, und ordnet ihren ganzen Anzug. Eben wegen dieſer Geſchiklichkeit erſcheint ſie auch als ſchlau und erfindungsreich, wie ſie ſich, Od. XIII. 297, vor allen Göttinnen zu ſeyn rühmt, und als ſolche nimmt ſie den vielgewandten und erfindungsreichen Odyſſeus in ihren beſondern Schuz.

Ueberwiegend aber iſt bey Homer ihr Charakter als Kriegerinn. Unter den Göttern der Schlacht wird ſie genannt, Il. IV. 440. V. 333, 430, und greift mit den Schreken der Aegis (ſ. oben unter Zeus) vielfach zu Gunſten der Achaier in die Schlacht ein. Die betenden Helden nennen ſie neben Zeus und Apoll, Il. II. 371. IV. 288. VII. 132. Im Götterkampfe Il. XXI. wird ſelbſt Ares von ihr beſiegt, und als Aphrodite ihn retten will, wird auch dieſe von ihr gezüchtigt. Der Beutegeberinn Athene (λήτειρα) weiht Odyſſeus Il X. 460 die gewonnene Rüſtung. Sie geht mit der Aegis und der übrigen Rüſtung Zeus in die Schlacht, V. 736.

Ihren Tempel und Bild hat ſie auf der Akropolis zu Ilium VI. 88, 269. Im Olymp iſt ſie Zeus Lieblingin, der er mehr nachſieht, als andern Göttinnen und Göttern. Ihre Epitheten ſind: γλαυκῶπις die blauäugigte, ἀγελείη die beutemachende, ἀρητάων die unverwundbare, ἐρυσίπτολις die Städteretterinn, ὀβριμοπάτρη Kind des ſchrekkichen Vaters, ἀγροκύδοιμος die Lärm erregende, Ἀλαλκομενηΐς

ein Lokalname, endlich τριτογένεια. — Sie lieht Krieg, Schlacht und Schlachtgetöſe; mit ihrer Lanze wirft ſie Reihen von Männern, und ihr Helm bedekt die Krieger von hundert Städten Il. II. 736 fg. — An dem leztern Bilde haben die Ausleger viel gezerrt, weil es ihnen zu koloſſal war. Wenn aber, Il. XXI. 407, der von der Pallas bezwungene Ares auf der Erde liegend ſieben Hufen Landes bedekt, und Poſeidon mit drey Schritten von Thrakien über das aegäiſche Meer nach Ilium kommt, ſo wird man jenen Helm der Pallas nicht zu gigantiſch finden.

Bey Homer alſo erſcheint Athene als Göttinn der weiblichen und nicht in Erz arbeitenden Künſte (denn ſie kümmert ſich auch um die Kunſt des Zimmermanns), und theilt in ſo ferne mit dem Künſtler in Erze, Hephäſtos, Eine Idee. Neben dieſer aber iſt ſie Kriegerinn, welche die Kunſt ihrer Hände auch als Einſicht und Klugheit in den Krieg überträgt, und daher mit Wahl in ihn eingreift, wodurch ſie ſich vorzüglich von Ares unterſcheidet.

Von ihrem Beyworte τριτογένεια und den heterogenen Elementen, die ſich in der Individualität dieſer Göttinn vereinigen, ſehe man die treffliche Unterſuchung bei Kanne S. 142 bis 164. — Schon bey Homer hat Zeus die Athene ſelber gebohren, Il. V. 880.

## ΆΡΗΣ.

Schon der häufige Gebrauch ſeines Namens ſtatt πόλεμος oder μάχη, in den Redensarten Ἄρηα συνάγειν, διακρίνεσθαι Ἄρηι, u. ſ. w. ſpricht ſeine Idee: Krieg, aus. Aber auch in ſeiner homeriſchen Individualität iſt er das wandelbare Kriegsglük, und keineswegs der mit Beſonnenheit und Weisheit waltende Gott, wie Athene. Häufig heißt er daher bey Homer ἀλλοπροσάλλος, der von einem zum andern übergeht. Es iſt ſo wenig Würde in ſeiner Idee, daß ihn auch die übrigen Götter ohne Achtung als tollen Wütherich behandeln, z. B. Il. V. 390, 831, 454, 508, 760, „der keine Gerechtigkeit

kennt." Athene läßt ihn durch Diomedes verwunden, und treibt ihn so aus der Schlacht. Verwundet brüllt er wie zehntausend Mann. Als er sich bey dem Vater Zeus über seine Wunde beklagt, schilt ihn dieser; du bist mir unter allen Göttern am meisten verhaßt, denn du liebst nichts als Streit und Krieg und Schlachten. Ebenso behandelt ihn Athene XV. 128. Keiner der Krieger betet zu ihm oder opfert ihm. Wenn sie beten um Waffenglük, so wenden sie sich an Zeus, Athene oder Apoll, niemals an Ares. Nicht nur bezwingt ihn Athene, nicht nur verwundet ihn mit ihrer Hülfe Diomed, auch Otus und Ephialtes binden ihn, so daß er vorlohren wäre, wenn ihn nicht der schlaue Hermes rettete, V. 390.

Eben so als roher Krieger, der Athenens von Klugheit geleiteter Macht weichen muß, erscheint Ares auch im Schilde des Herkules, wo er seinen Sohn Cygnus gegen Herkules vertheidigt. In der Theogonie ist er Sohn Zeus und der Here.

Von Altären und Tempeln des Ares ist in Homer nicht die Rede, auch nicht einmal olympische δώματα hat er. Er verweilt aber gerne in Thrakien, Od. VIII. 360, und bey den kriegerischen Phlegyern und Solymern, Il. XIII. 521, und wer tapfer im Kriege ist, heißt bey Homer Ἀρηΐφιλος, Ἄρηος υἱός, ὄζος Ἄρηος, Ἀρήϊος. Auch er hat Söhne im Trojanischen Kriege, deren er sich annimmt, Il. II. 515, XV. 128.

Seine homerischen und hesiodischen Epitheten sind: ὄβριμος, der schreckliche, βροτολοιγός Verderben der Menschen, βριήπυος der stark schreyende, ἐνυάλιος (von Ἐνυώ, wovon nachher), ἀνδρειφόντης Menschenmörder, θοῦρος der heftige ἄτος πολέμοιο des Krieges unersättlich, μιαίφονος blutbefleckt, ῥινότορος Schildbrecher, πτολίπορθος Städtezerstörer, ταλαύρινος πολεμιστής frecher Krieger, ἀλλοπροσάλλος, ἐνάρφορος beutetragend, οὔλιος der verderbliche ꝛc.

Die Idee des Krieges hat der plastische Mythus noch weiter individualisirt, und so entstehen noch mehrere

Götter der Schlacht,

nämlich Ἐνυώ, Ἔρις, Δειμός, Φόβος, Ἀλκή, Ἰωκή, welche

alle den beiden, Athene und Ares untergeordnet, aber mit dieſen und unter ſich in wandelbaren Verhältniſſen ſind, je nachdem es dem Dichter gefällt, mit ihnen zu ſpielen.

Il. XIII. 299 geht Ares mit ſeinem Sohne Phobos (Furcht) in den Krieg. Dieſer Phobos erſchreckt auch wohl einen tapfern Krieger. Il. XV. 120 ſchieren Deimos (Angſt) und Phobos (Furcht) dem Ares die Pferde an den Wagen. Il. XI. 37 ſind beide auf dem Schilde des Agamemnon nebſt der Meduſa abgebildet. Il. IV. 440 erſcheinen beide wieder, nebſt Ἔρις, der Schweſter und Freundinn des Ares. — Auf dem Schilde des Herkules (Vers 195) iſt Ares abgebildet auf dem Streitwagen; neben ihm ſtehen Deimos und Phobos. Vers 463 heben ſie den verwundeten Ares wieder auf ſeinen Wagen. — Kinder des Ares aus der homeriſchen Umarmung der Aphrodite ſind ſie Theog. 935.

Ἔρις, die Zwietracht, welche den Krieg erregt, iſt Schweſter des Ares, Il. IV. 440. Auf dem Schilde Achills iſt ſie abgebildet, das Kriegsgetümmel durchwandelnd, Il. XVIII. 535. In ihrer Geſellſchaft ſind Kydoimos (das Schlachtgewühl) und die tödtende Ker. Eben ſo auf dem Schilde des Herakles V. 155. Dort ſind das Nachjezen (προτοξίς) und das Zurückſchlagen (παλίωξις), das Schlachtgewühl (κυδοιμός) der Kriegslärm (ὁμαδός), die Furcht (φόβος) und die Erregung der Feinde (ἀνδροκτασίη) nebſt den Keren um ſie. — Aehnliche Umgebung hat Eris auch bey Homer Il. V. 740. Dort ſind die Stärke (Ἀλκή) und das ſchreckliche Nachjezen (ἰωκή) um ſie. Ebend. 518 erſcheint ſie mit Ares in der Schlacht. Auf dem Schilde des Herkules erſcheint ſie noch einmal (V. 148) das Schlachtgewühl aufregend. — Als Begriff des Wetteifers und der Streitſucht kommt Eris gleich zu Anfang der Tagwerke vor. Aber auch ſo wird die Streitſucht ſogleich wieder perſonificirt, denn ſie iſt Tochter der Nacht (Vers 17) und wird von Zeus im Tartaros gehalten. Theog. 226 erſcheint ſie nebſt andern verwandten Perſonificationen unter den Kindern der Nacht. Selbſt Homer Il. IV. 440 allegoriſirt ſie

beynahe, wenn er ſagt: „klein iſt ſie anfangs, ſchnell aber wächst ſie, ſchreitet auf der Erde und berührt mit dem Haupte den Himmel.“ Il. XI. 10 ſendet ſie Zeus vom Olymp, um den Krieg anzufachen. Sie kommt, das Zeichen (τέρας) des Kriegs in der Hand zu den Schiffen der Achaier, und ſchreyt, und erregt durch ihr Geſchrey in allen Gemüthern die Streitluſt. Süßer dünkt nun allen der Krieg als die Heimkehr. V. 72 ſchaut ſie dem Morden allein zu und freut ſich des Elends. — Ἔρις λαοσσόος Il. XX. 48.

Faſt ſelbſtſtändig neben Pallas und Ares erſcheint die Städtezerſtörerinn Ἐνυώ. Sie iſt Il. V. 333 neben Athene als Göttinn genannt, die im Kriege waltet. Vers 592 erſcheint die κόρη Ἐνυώ neben Ares, und den Kydoimos mit ſich führend. Heſiod nennt (Th. 272) eine Enyo unter den Graien, die aber wohl nicht dieſelbe iſt.

An dieſe Götter der Schlacht ſchließen ſich auch die Keren an, von dieſen wird aber unten in einer andern Verbindung die Rede ſeyn.

Den Kreis dieſer, um Zeus verſammelten, Götter ſchließe

Ἥ Β Η

die ewige Jugend, welche den Göttern Nektar einſchenkt, und durch ihre Umarmung den Alkiden belohnt, Od. X. 60. Il. IV. 2. Ihrer Mutter Here ſpannt ſie als Göttinn von minderem Range (Il. V. 722) und Tochter den Wagen an, ſo wie ſie Il. V. 905 den verwundeten Bruder kleidet und waſcht. Heſiod nennt ſie gleich im Eingange der Theogenie unter den alten Göttinnen (V. 17). Sie heißt dort die goldbekränzte, denn was ſchön iſt, iſt golden, wie die χρυσαὶ Ἀφροδίτη. Als Tochter Zeus und der Here und Gattinn des Herakles kommt ſie Vers 950 noch einmal vor.

Nicht der ganzen olympiſchen Götterverſammlung, ſondern Zeus allein gehört der ſchöne Knabe

Γανυμήδης,

den Zeus dem Tros geraubt, und für deſſen Raub er ihm

Pferde des edelsten Geschlechts gegeben hatte. Zeus hatte diesen für sich bestimmt, ihm Wein einzuschenken. Il. V. 265. XX. 234. — So theilt sich auch hier die Funktion unter männliche und weibliche Wesen, Hebe und Ganymed, wie oben bey Pallas und Ares; Iris und Hermes, Zeus und Here, Pallas und Hephästos, Apoll und Artemis, Apoll und die Musen.

Den Uebergang von den Olympiern zu den Unterirdischen macht

*Λ Η Τ Ω*,

die Apoll und Artemis gebahr. Il. V. 448 erscheint sie nebst Artemis als Pflegerinn des verwundeten Aineias; XIV. 325 als Gattinn Zeus, in welcher Qualität sie auch, Il. XXI. 499, von Hermes anerkannt wird. Od. VI. 106 Mutter der Artemis, und Il. I. 9 Mutter Apolls. Eben so Ἔργ. 769.

Dies ist alles, was Homer von ihr erwähnt. Hierinn liegt nun nichts bezeichnendes als ihr Name — Verborgenheit — und ihre Kinder — Mond und Sonne. Da bey Homer Apoll und Artemis zu sehr plastisch geworden waren, um ihre kosmogonische Bedeutung rein beyzubehalten, so ist auch ihre Mutter blos Person, und erst die spätere Mythologie, die zu allegorisiren und zu deuten anfieng, restituirt die plastischen Gestalten wieder in ihre kosmo-theogonische Bedeutung. So ist Leto auch in der Theogonie (404) Tochter zweyer leuchtenden Massen, Koios und Phöbe, und Schwester der nächtlich aufgehenden Gestirne, also die Nacht. Aber nicht jene uranfängliche, aus deren Schooß alles hervorgieng, sondern die auf Erden mit dem Tageslichte wechselt. Zwischen jener Nacht und dieser sind viele Zeugungen in der Mitte. Doch davon unten. Diese Nacht, welche (Th. 745, und bey uns oben S. 51) abwechselnd mit dem Tage in der Unterwelt aus und eingeht, ist Leto, und wird in der plastischen Mythologie Mutter von Apoll und Artemis.

Unter diesen weiblichen um Zeus versammelten Gestalten schließen sich die einen als Gattinnen, die andern als Töchter

an ihn an, ſo wie die männlichen als Söhne und der ganze olympiſche Götterſtaat wird dadurch zu einer Familie, in welcher Zeus Hausvater iſt, eine Idee, die bey Homer überall neben der Idee des waltenden Königs der Götter und Menſchen durchblikt. Aus ihr entſpringen die häuslichen und Gattenverhältniſſe zwiſchen Zeus und Here, die kindlichen zwiſchen Zeus und Athene, Here und Hephäſtos, und ſo manche andere, deren tiefe Individualität nur aus dem Familienleben hervorgehen konnte. Aus jener Idee aber von dem Könige der Götter kommt es, daß Zeus in dieſer ganzen Familie, die ausſchließend Bewohner des Olymp heißt, weder Bruder noch Schweſter (denn ſeine Schweſter Here wird als Gattin von ihm abhängig), überhaupt nichts hat, was ſich mit ihm meſſen, oder ſich ihm gleichſezen dürfte.*) Die älteſte Weltanſicht hat ihm zwar Brüder gegeben, aber dieſe haben ihr eigenes Gebiet und leben nicht in ſeinem häuslichen Kreiſe, auch iſt ihr Gebiet in minder enger Verbindung mit dem Menſchenleben, oder dem was die Geſchichte ausfüllend Gegenſtand der Weltregierung iſt, und die Kräfte ſeines Gebiets ſind denen ihres Gebietes überlegen. Poſeidon macht die Erde erbeben, aber Zeus, wenn er will, kann mit ſeinen Blizen die Erde ſpalten und die Abgründe des Erebos aufdeken. Ferner: Poſeidon waltet über die Schiffenden, und berührt als Erderſchütterer das Leben, Aides herrſcht nur noch über die Todten, indeß Zeus und die olympiſchen Mächte dem Leben Gutes und Böſes nach Gefallen mittheilen, es durch Sitte und Geſez regieren, und die Tage des Einzelnen in ihrer Gewalt haben.

Wie Leto, ſo neigt ſich auch

ΔΗΜΗΤΗΡ

gegen die Unterwelt. Die Königinn des Hades iſt ihre Tochter.

*) So ſagt Poſeidon Il. XV. 195: Zeus mag ſeinen Söhnen und Töchtern, die er ſelber gezeugt, mit harten Worten befehlen; dieſe werden ihm gehorchen, weil ſie müſſen, ich aber nicht, der ich gleiches Ranges mit ihm bin.

Auch sie ist eine Gattinn Zeus, Il. XIV. 326, und zugleich seine Schwester, Theog. 454, 912. Ihre Gabe ist das Getraide, das eben darum Δημήτερος ἀκτή heißt, Il. XIII. 322 und Ἔργ. 464; auch scheidet sie, wenn es gewerfelt wird, Körner und Spreu, Il. V. 500. Ihre Beinamen sind: καλλιπλόκαμος mit schöngeflochtenen Haaren, und ξανθή, die blonde.

Die Etymologie ihres Namens γῆ oder δῆ μητήρ, die Erde als Mutter, die hervorbringende Erde, nebst ihrem alten Namen De und Deo, führt schon auf die Idee, auf welche auch das Getraide als ihr Gebiet führen muß. Sie ist die fruchtbringende Erde, in welcher die alte kosmogonische Idee der Gaia, die erst Thetys, dann Rheia, und endlich Demeter wird, ihre höchste Individualität erreicht hat. Denn stufenweise ziehen sich die Ideen der Kosmogonie immer enger zusammen, verliehren an Universalität, und gewinnen an Individualität, bis sie endlich als homerische Götter ganz individuell dastehen. Eben weil ihre erste Idee so universell war, kommt sie mit Zeus in das Verhältniß als Schwester; die Götter oder Göttinnen, deren Idee von minderer Universalität ist, werden seine Söhne und Töchter. Damit sie aber doch ihm untergeordnet sey, wird sie seine Gemahlinn. Selbst Helios und Selene sind als Apoll und Artemis nicht von gleichem Range mit ihr, denn beide waren auch in ihrer ältesten Gestalt nur Lichter für die Mutter Erde.

Im Gegensaze mit dem olympischen Reiche des Zeus steht das unterirdische Reich seines Bruders

ΑΙΔΗΣ,

oder des Unsichtbaren; denn von der Vorstellung des Verschwindens aus der sichtbaren Welt gieng, wie wir oben (S. 45) gezeigt haben, die Idee des Hades aus. Selbst die plastische Fortbildung dieser Idee hat jene Vorstellung mit fortgebildet, und so entstand der Helm des Ares (ἀϊδος κυνέη), der die Person, die ihn trägt, unsichtbar macht. Damit Ares die auf ihn losgehende Athene nicht gewahr werde, setzt sie Il. V. 845 diesen Helm auf, und bey Hesiod Ἀσπ. 227 trägt ihn Perseus bei seinem Abentheuer mit den Gorgonen. In dieser

Stelle erhält der Helm als Prädikat, was eigentlich dem Hades ſelber zukommt, nämlich das tiefe Dunkel der Nacht, ein Beweis, daß dieſer Helm nichts als die plaſtiſche Ausbildung der urſprünglichen Vorſtellung des Hades ſelbſt iſt. Nachdem Aides zur Perſon geworden, wird ſeine urſprüngliche Idee ein Theil ſeiner Erſcheinung.

Drey ſind Söhne des Kronos, ſagt Poſeidon Il. XV. 185, von der Rheia gebohren, und dreyfach iſt alles getheilt, und jeder hat ſein Amt und Gebiet (τιμή). Aides hat die dike Finſterniß des Erebos bekommen, und herrſcht über die Unterirdiſchen. — Nachdem durch die einmal gebildete olympiſche Götterfamilie die Idee des oberſten Herrſchers und Königs einmal an Namen und Perſon Zeus geknüpft war, hieß Aides auch Ζεὺς καταχθόνιος, der unterirdiſche Zeus, wie er Il. IX. 457 und bey Heſiod Ἔργ. 463 vorkommt. Dies iſt wohl auch der Grund, daß ſeine Gattinn ſpäterhin δεσποινα heißt, gleichſam Ἥρη καταχθόνιος. — Bei dem Götterkampfe Il. XX. erſchüttert Poſeidon die Erde ſo, daß Aidoneus, der König der Unterirdiſchen (ἄναξ ἐνέρων) von ſeinem Sitze auffährt, und fürchtet, Poſeidon möchte die Erde ſpalten, und Göttern und Menſchen ſeine wüſte ſchreckenvolle Wohnung aufdeken, die den Göttern ſelbſt verhaßt iſt (τά τε στυγέουσι θεοὶ περ). Auch Il. IX. 158 iſt Aides den Göttern durchaus verhaßt, weil er unerweichlich und hart die Todten nimmer zurükgiebt. Ebend. 312 ſagt Achill: wer anderes denkt und anderes redet iſt mir verhaßt, wie die Pforten des Hades. — Aus dieſem natürlichen Abſcheu des Lebendigen vor dem Todten, der ſich in den olympiſchen Göttern am lebendigſten ausſpricht, iſt der Schwur der Götter bey dem Waſſer der Στύξ entſtanden. Sie ſchwören bey dem, was ſie am meiſten haſſen (στυγέουσι); dies iſt nun überhaupt das wüſte Dunkel des Hades, aber die bildende Mythik hat auch hier individualiſirt, und das Verhaßte des Hades (Στύξ) zu einem eigenen Weſen gemacht, wie das Unſichtbare deſſelben zum Helme. Den Mythus von der Styx ſiehe oben Seite 49.

Eben so ist Kerberos entstanden. Aides giebt die Todten nicht wieder zurük, und schließt sein Reich mit starken Thoren (weswegen er πυλάρτης heißt, Il. VIII. 367. XIII. 415). Die Bewachung dieser Thore überträgt denn die Mythe einem Hunde, dem κύων τυγερὸν Ἀΐδαο, Il. VIII. 366, den sie Th. 310 mythisch wunderbar ausschmükt, und in die Familie monströser Bildungen verwebt.

Persephone, die Gattinn des Aides, Il. IX. 457. Od. X. XI. Sie hat die Beywörte ἐπαινὴ und ἀγαυὴ, und heißt, Od. XI. 216, Tochter Zeus, 385 ἀγνὴ. Ihre Mutter nennt Homer nicht; nach der hesiodischen Theogonie Vers 913 ist Persephone Tochter Zeus und der Demeter, nach Apollodor aber, der vielleicht hier einen anderen Text der Theogonie vor sich hatte, ist sie Tochter des Zeus und der Styx. Jene Angabe hängt mit dem Mythus von Demeter, die ihre Tochter sucht, und Persephone die alljährlich die Fluren verwüstet, zusammen, und beruht auf der Idee der Demeter; diese aber geht von der Idee des Aides aus, die ebenfalls, wie die des olympischen Zeus, sich in männlicher und weiblicher Gestalt darstellte. Offenbar also flossen beyde Angaben aus verschiedenen Mythen, und konnten auch Grundlage verschiedener Zweige mythischer Entwiklung werden. — In den oben angeführten Stellen der Odyssee ist es allein Persephone, nicht Aides, an welche sich Odysseus auf den Rath der Kirke mit seiner Nekyomantie wendet. Sie ist es auch, die dem Teiresias noch in der Unterwelt lebendigen Geist giebt.

In Aides Wohnung ist ζόφος ἠερόεις, Il. XXI. 56, und sie ist in den Tiefen der Erde, Il. XXII. 482 (s. oben Seite 45 fg.). Daher heißt zum Ais gehen oder schiken auch überhaupt hinunter gehen, hinunter schiken, nämlich unter die Erde, begraben, und die eine Schaale der Waage, die Zeus in den Lüften hält, sinkt hinunter zum Ais, wie es Il. XXII. 213 heißt. Was auch dem Leichname geschehe, so fährt die Seele zum Ais, Il. V. 654. XI. 445. XVI. 625.

Fast überall, wo Aides bey Homer vorkommt, führt er

das Beywort κλυτόπωλος, der wegen seiner trefflichen Rosse berühmt ist; z. B. Il. V. 654. Bey dem Raube der Persephone, von welchem Homer aber schweigt, hatte er schwarze Pferde. Wenn es erlaubt ist zu conjekturiren, so hatte das homerische Beywort κλυτόπωλος mit dem Scheffel, den Aides in den Kunstwerken so oft auf dem Haupte trägt, einerley vorhomerischen Ursprung, nämlich in der Verwandschaft oder Identität der Idee des Aides mit der des egyptischen Serapis oder Sol inferus. Als Sonne, die das Himmelsgewölbe verlassen hat, und unter der Erde wandelt, hatte er das Gespann des Sonnenwagens, und ist darum κλυτόπωλος; aber seine Rosse sind schwarz, wie die Nacht, denn wenn die Sonne in der untern Hemisphäre herumläuft, ist es Nacht, oder was für die sinnliche Anschauung eben soviel ist, die untere Hemisphäre selbst ist Nacht. Durch dieses Beywort also wäre die alte Verwandschaft des Aides mit Koios, Hyperion und dem späteren Helios und Apoll bezeichnet, und es wäre dadurch auch ein Wink gegeben, warum die spätere Mythologie die Proserpina zur Luna deutete, weil sie nämlich als Gattinn des Sol inferus schon anfangs Luna infera gewesen war.

Verwandt mit Aides und identisch mit Leto ist

*NYΞ*,

die sich bey Homer als bedeutende Gottheit noch neben ihrer plastischen Personifikation, der Leto, erhalten hat. Als handelndes Wesen erscheint sie Il. XIV. 259, wo sie den Hypnos, den Zeus vom Olymp schleudert, und der zu ihr flieht, aufnimmt. Zeus wagt es nicht, den von ihr geschützten Schlaf weiter zu verfolgen, aus Furcht, die Nacht zu beleidigen. Daß aber hier von der Nacht in der Bedeutung, die nachmals als Leto personificirt wurde, und nicht von der kosmogenischen Urnacht die Rede sey, beweist theils die Zusammenstellung mit dem Schlafe, theils auch der Zusaz zu dem Namen der Nacht: δμήτειρα θεῶν καὶ ἀνδρῶν, die Bezwingerinn der Götter und Menschen. — Von dem Wechsel

der Nacht und des Tages war schon oben (Seite 51) die Rede.

Bey Hesiod Th. 750 führt die Nacht, wenn sie aus der Unterwelt herauskommt, den

ΥΠΝΟΣ

den Bruder des Thanatos mit sich, und auch bey Homer ist Hypnos handelnde Person, Il. XIV. 230. Here sucht und findet ihn auf Lemnos; sie begrüßt ihn als König der Götter und Menschen, und bittet ihn, ihr mit seinen Kräften zu dienen. Sie verspricht ihm einen goldenen von Hephästos gearbeiteten Sessel mit einem Fußschemel, auf dem er bey der Mahlzeit ganz bequem seine Füße sezen könne. Als er aus Furcht vor Zeus ihr Anfangs seine Dienste verweigert, verspricht sie ihm eine der jüngern Grazien zur Gattinn, und er geht nun mit ihr um den Zeus einzuschläfern. Auf Ida sezt sich nun Hypnos von Zeus ungesehen als Vogel auf einen Baum. Nachdem er den Zeus eingeschläfert geht er noch zu den Schiffen der Achaier, um dem Poseidon zu sagen, daß es nun Zeit sey, den Achaiern zu helfen. Von da wandelt er unter die Geschlechter der Menschen.

Nach der äußern Aehnlichkeit des Schlafes mit dem Tode heißt der Hypnos auch hier, Vers 231, Bruder des Todes, und XVI. 454, 670, 682 heißen Schlaf und Tod Zwillinge. Beyde erscheinen hier handelnd; sie tragen nämlich den gefallenen Sarpedon auf Zeus Geheiß von Troja nach Lykien, damit ihn dort seine Freunde bestatten.

Verwandt mit dem Gebiete der Unterwelt sind die

ΑΙΣΑ, ΜΟΙΡΑ, ΚΗΡΕΣ,
ΕΡΙΝΝΥΕΣ, ΚΑΤΑΚΑΘΕΣ,

die auch unter sich verwandt Eine Familie von Ansichten ausmachen, und bey dem Dichter bald gestaltet und handelnd, bald auch als Begriffe erscheinen. Zu ihnen gesellt sich bey Hesiod auch die

ΝΕΜΕΣΙΣ,

die bey Homer auch nicht einmal als Begriff in die Bedeutung

der hesiodischen Nemesis übergeht, viel weniger als Personifikation erscheint. In Hesiods Theogonie V. 223 ist sie Göttinn und Tochter der Nacht, und Ἔργ. 198 erscheint sie in Gesellschaft der Aido als guter Genius der Menschheit. Auch bey Homer kommen beyde in Gesellschaft vor, nämlich Il. XIII. 122, wo Poseidon die Achaier zum Streite ermuntert. „Jeder habe in seiner Seele αἰδῶ καὶ νέμεσιν, Schaam und Scheu vor dem Tadel der andern." Denn in dieser Bedeutung als tadelnde Nachrede kommt Nemesis bey Homer immer vor. So z. B. οὐ νέμεσις, es ist nicht zu tadeln, Il. III. 156 u. a. O. Nie hat das Wort bey Homer die Idee der Wiedervergeltung.

Αἶσα, als Begriff, heißt bey Homer bestimmter zugemessener Antheil, z. B. Il. III. 59, Du hast mich gebührend getadelt und nicht über die Maaßen. Eben so bey Hesiod Ἔργ. 516 τρίτη αἶσα, das Drittheil; eben so auch noch Theog. 422. — Bezogen auf den zugemessenen Antheil des Lebens gieng dann das Wort αἶσα in die Schikſalsideen über, und wurde bald Schikſal überhaupt, Verhängniß, theils das besondere Schikſal eines Individuums, das die Dauer seiner Lebenstage so wie seine Ereigniſſe beherrscht. Als Schikſalsidee kam denn die αἶσα in Verbindung mit der Idee von Zeus, und so heißt sie öfters Διὸς αἶσα, oder auch mit den olympischen Göttern überhaupt, δαίμονος αἶσα. Il. XVII. 321, die Argeier ernteten Ruhm, selbſt gegen den Willen Zeus (Διὸς αἶσαν).

Il. XVI. 707 sagt Apoll zu Patrokles: es ist nicht αἶσα, daß Du Ilium eroberſt, XX. 127, künftig mag er erfahren, was ihm die αἶσα in den werdenden Faden gesponnen. XXII. 477, zu gleicher αἶσα sind wir beide gebohren. XXIV. 425, wer den Göttern die gebührenden (ἐναίσιμα) Geschenke stets gebracht hat, dem denken sie es selbſt noch im Tode (ἐν αἴσῃ θανάτοιο). Od. II. 197, zu Hauſe mag ihm dann begegnen, was ihm bey seiner Geburt die αἶσα gesponnen. IX. 52, damals stand bey uns eine böſe αἶσα

*Διὸς* und wir litten viel. XI. 61 ſagt Elpenor: mich hat ein böſes Götterverhängniß (*δαίμονος αἶσα κακὴ*) und der Wein in Unglük gebracht. Il. VI. 487, gegen Verhängniß (*ὑπὲρ αἶσαν*) wird mich keiner zum Aïs ſenden. — Die Redensart: was ihm die *αἶσα* bey ſeiner Geburt in den werdenden Faden geſponnen, kehrt mehrmals wieder und macht die Idee der *αἶσα* mit den Moiren, Keren, und Kataklothen ſynonym. Auch heißt es öfters: was ihm die *αἶσα* und die *κατακλῶθες* geſponnen.

In der Bedeutung Antheil und in der Aufnahme dieſer Bedeutung unter die Idee von Verhängniß und Schikſal iſt *μοῖρα* der *αἶσα* ganz gleich. So z. B. ſitzen Il. XIX. 256 die Achaier *κατὰ μοῖραν*, nach der Ordnung umher, des Königes Rede zu hören. Il. XV. 206, wohl haſt Du angemeſſen (*κατὰ μοῖραν*) geredet. Daher denn auch *μοῖρα* als Antheil des Lebens, zugemeſſene Lebenszeit; Il. IV. 171. wenn Du ſtürbeſt, und die *μοῖρα* des Lebens erfülleſt. — Daher denn auch *μοῖρα θανάτοιο* das Todesverhängniß, und endlich überhaupt Verhängniß, Schikſal, bald als perſönlich handelnd, bald auch als ſtille Prädeſtination.

Il. III. 101, welchem von uns beiden *θάνατος* und *μοῖρα* beſtimmt iſt, der ſterbe. Vers 182 preiſet Priamos den Atreiden glüklich und nennt ihn *μοιραγενὴς*. Die dabeyſtehenden Adjektiven beweiſen, daß man hier das an ſich zweydeutige *μοῖρα* (wie das lateiniſche fortuna, das secunda oder adversa ſeyn kann) als *ἀγαθὴ μοῖρα* verſtehen muß. — Il. IV. 517 die *μοῖρα* umſtrikte den Diores. Il. V. 83; ihm ergriff die Augen der purpurne Tod und die ſtarke Moira. Eben ſo XVI. 334, XX. 477. — Il. V. 614: die Moira führte ihn aus ſeiner Heimath, dem Priamos und ſeinen Söhnen zu helfen. Ebendaſelbſt V. 629: ihn führte die ſtarke *μοῖρα* dem göttergleichen Sarpedon entgegen. V. 674: es war dem Odyſſeus nicht vom Schikſal beſtimmt (*μόρσιμον*), den Sarpedon zu erlegen. Il. VI. 487; gegen Verhängniß (*ὑπὲρ αἶσαν*) wird mich keiner zum Aïs ſenden, der

μοῖρα aber entflieht keiner, der einmal gebohren iſt. VII. 52: noch iſt es Dir nicht μοῖρα umzukommen. XII. 116: er kam nicht mehr zu den Seinigen; vorher umhüllte ihn die unglükliche Moira (δυσόνυμος μοῖρα) von der Hand des Idomeneus. XIII. 602: ihn führte die böſe Moira (κακὴ μοῖρα) zum Ziel des Todes. XV. 117 ſagt Ares: auch wenn es mir μοῖρα ſeyn ſollte, von Zeus Strahl getroffen zu werden. XVI. 433 ſagt Zeus: weh mir, daß es mir μοῖρα iſt, daß mein Sohn Sarpedon umkommen ſoll. Ebendaſelbſt V. 849 ſagt Patroklos: mich hat die μοῖρα ὀλοὴ und der Sohn der Leto bezwungen; aber auch Dir (Hektor) ſteht nahe der Tod und die harte μοῖρα, von Achill bezwungen zu werden. XVII. 478: nun hat ihn der Tod und die μοῖρα ereilt. XVIII. 119: auch den Herakles bezwang die Moira und der Zorn der Here. XIX. 87 wirkt die Moira in Verbindung mit Zeus und Erinnys in Agamemnons Gemüth einen unglüklichen Entſchluß. Denn hatten die Mächte des Schikſals die Folgen vorausbeſtimmt, den Zwiſt Agamemnons und Achills, ſo konnten ſie auch wohl mit in das Spiel der Urſachen gezogen werden. — Il. XIX. 410 ſagt Achills Pferd: wir ſind nicht Schuld, daß Du umkommen mußt, ſondern der große Gott und die Moira. Il. XXI. 111 ſagt Achill: über Dir und mir wird der Tod und die ſtarke Moira ſeyn, es ſey Morgens, Mittags oder Abends. XXII. 303: den Hektor zwang die ſtarke Moira, außer der Mauer zu bleiben. — Nun ereicht mich, ſagt Hektor, die Moira. XXIV. 210: dem Hektor hat es die Moira bey ſeiner Geburt in den Faden geſponnen, daß ſein Leichnam ferne vom väterlichen Hauſe die Hunde ſättigen ſoll. Od. XXII. 413: dieſe (die Freyer) hat die μοῖρα θεῶν und ihr ſchändliches Handeln in den Untergang gebracht. Il. XXIV. 49 erſcheinen die Parzen unter dem Namen μοῖραι. Sie haben dem Menſchen ein duldſam Gemüth gegeben. Sie gehen hier ihrer Idee nach in die Κῆρες über.

Bey Heſiod erſcheinen die *Moiraι* durchaus perſoni-

ficirt, nur iſt die Theogonie hierinn nicht mit ſich einſtimmig. Denn Th. 211 erzeugt die Nacht den *Μόρος*, (wovon das lateiniſche **Mors**), die *Κῆρ* und den *Θάνατος*, Vers 217 aber gebiehrt dieſelbe Nacht aus ſich ſelbſt die *Μοῖρας* und *Κῆρας*, hier die Parzen Klotho, Lacheſis, Atropos. Dieſelben Parzen aber werden Vers 904 von der Themis gebohren. An der leztern Stelle heißt es von ihnen, daß ſie den Menſchen Böſes und Gutes geben, an der vorhergehenden Stelle aber (Vers 217) heißen ſie *νηλεοποινοι*, die hartſtrafenden, in der Idee der Nemeſis, welche denn auch Vers 223 ſogleich auf ſie folgt. Bey Apollodor ſind die Parzen Töchter der Themis. Dieſe Ungleichheiten ſind ein Beweis, daß die Genealogie hier bald der Idee von *Μοῖραι* als Göttinnen des Todes folgte, wo ſie dann Kinder der Nacht ſind, bald auch ihrer ſpätern Idee, in welcher ſie mit der Nemeſis zuſammengewebt, Töchter der Themis ſind. Die heſiodiſche Theogonie enthält beydes zuſammengeſtoppelt.

Die Bedeutung der *Κῆρ* iſt der *αἶσα* und *μοῖρα* nicht fremd. Denn wie dieſe beyden den zugemeſſenen Antheil bezeichnen, ſo bezeichnet *κῆρ* den zugefallenen, das Loos. *Δύο κῆρες* ſind es, was Zeus Il. VIII. 70 und XXII. 210 auf ſeine Wagſchaale legt. Doch hat das Wort hier ſchon nicht mehr blos die gemeine Bedeutung des Looſes, denn Il. VII., wo die Helden looſen, wer den Zweykampf mit Hektor beſtehen ſoll, ſteht immer *κλῆρος*. In dem Worte *Κῆρ* liegt ſchon etwas ſchikſalbringendes. Apoll wird, heißt es, Il. I. 97, die Keren der Peſt nicht eher entfernen, als bis der Prieſter verſöhnt iſt. Ebendaſelbſt, V. 228, ſagt Achill dem Agamemnon: im Treffen oder im Hinterhalte mit andern tapfern Männern zu ſeyn, dies ſcheint Dir die Ker. — Il. 352: die Argeier bringen den Trojern in ihren Schiffen den Tod und die Ker. Il. 834: ihr Vater hatte ihnen prophezeyt, daß ſie umkommen würden; ſie giengen aber doch getrieben von den Keren des Todes. — Il. 859: durch ſeine Wahrſagerkunſt entgieng er doch der ſchwarzen Ker nicht. —

III. 6: Die Kraniche bringen den Pygmäen Mord und die Ker. III. 32: zurükweichend vermied er die Ker. III. 454: Paris war ihnen verhaßt wie die ſchwarze Ker. IV. 2: Aphrodite hält die Keren von ihm ab. V. 652: Dir wird durch mich Mord und die Ker kommen. IX. 411: Achill hat zweyfache Keren des Todes, nämlich ruhig und unberühmt lange zu leben, oder ruhmvoll bald zu ſterben. XII. 326: tauſend Keren des Todes umgeben uns immer, und niemand mag ihnen allen entgehen. XII. 402: Zeus hält von ſeinem Sohne die Keren ab. XIII. 283: dem Feigen ſchlägt heftig das Herz, weil er die Keren fürchtet. XIII. 666: er ſah die Ker lange voraus. XVI. 47: Patroklos erbat ſich ſelbſt den böſen Tod und die Keren, indem er verlangte, an der Schlacht Theil zu nehmen. XVIII. 115: Die Ker werde ich dann empfangen, wenn Zeus oder die anderen Götter es wollen. Eben ſo XXII. 365, XXIII. 79 ſagt der Schatten des Patroklos: mich hat nun die Ker erreicht, welcher ich ſchon bey meiner Geburt zu Theil ward. XXIV. 82: der Angel bringt den Fiſchen die Ker. Od. II. 165: vielleicht iſt Odyſſeus nahe und ſäet den Freyern Mord und die Ker. II. 233: ſie ahnden den nahen Tod nicht und die Ker, die ihnen bevorſteht. Ibid. 316: ich will verſuchen, ob ich nicht die Keren über euch ſchike. III. 242: er kehrt nimmer wieder, ſchon haben die Götter ihm den Tod und die Ker zugedacht. III. 410: Neleus war bereits von der Ker bezwungen zum Aïs gegangen. XVII. 500: verhaßt ſind mir alle Freyer, Antinoos aber ſeze ich am meiſten der Ker gleich. — In der homeriſchen Ker fließen alſo die Ideen von Tod, Schikſal, Prädeſtination und Loos zuſammen; und gerade dies ſpricht ſich auch da aus, wo ſie bey Homer und Heſiod in plaſtiſcher Geſtalt auf dem Schlachtfelde leben und handeln.

Plaſtiſch geſtaltet und perſönlich handelnd erſcheinen die Keren in dem Schlachtſtüke auf Achills Schilde, Il. XVIII. 535. Eris und Kydoimos durchwandeln die Schlacht der Männer, nebſt der grauſamen Ker. Dieſe ergreift bald einen

Lebenden neu verwundeten, bald auch einen noch unverwundeten. Einen Todten zieht sie an den Füßen durch das Schlachtgewühl. Ihr Kleid ist bunt vom Blute der Männer. Sie gehen wie Menschen umher und kämpfen mit einander um die Leichname. — Das Ende dieser Stelle beweist, daß im Anfange derselben die Ker collective zu nehmen sey; denn am Ende ist die Rede von mehrern. Vier Verse dieser Stelle finden sich wörtlich wieder im hesiodischen Schilde des Herkules Vers 155 bis 159. Vers 248 kommt die ungeordnete Beschreibung wieder auf die Keren. Schwarz, mit den weißen Zähnen knirschend, schrecklich, gräßlich, blutbefleckt, streiten sie mit einander um die in der Schlacht gefallenen. Alle dürsten schwarzes Blut zu trinken. Wen sie liegend oder eben fallend ergreifen, in den hauen sie ihre großen Klauen ein, und seine Seele geht zum Aïs. Haben sie sich mit Menschenblut gesättigt, so werfen sie den Leichnam hinter sich, und gehen von neuem in das Schlachtgewühl. — So malt der hesiodische Poet die von Homer nur mit wenigen scharfen Zügen gezeichnete Zeichnung weiter ins Gräßliche aus. Man kann kaum der Versuchung widerstehen, den ganzen Schild des Herkules für eine Nachahmung Homers zu erklären. Die Keren, die, wie wir oben gesehen haben, bey Hesiod Klotho, Lachesis und Atropos heißen, sind aber hier nicht diese, sondern Klotho und Lachesis stehen neben den Keren. Ein neuer Beweis von der schlechten Concordanz der hesiodischen Schriften unter sich. Darauf folgt eine Personification der Achlys (Dunkel des Todes), die Homer völlig fremde und von dem hesiodischen Poeten recht con amore ins Scheußliche gemalt ist. Oefters erwähnt Homer des Dunkels (ἀχλύς), das die Augen der Sterbenden umzieht, aber immer ohne Personifikation. Bey Hesiod erscheint die Achlys abgezehrt, herb, blaß, ausgedörrt, verhungert, mit geschwollenen Knieen und langen Nägeln. Ihre Nasenlöcher triefen, und an den Wangen läuft Blut herab. Sie ächzt und knirscht, und Staub liegt auf ihren Schultern.

Diese Keren sind auch in die nordische Mythologie übergegangen, wo sie mit gleicher etymologischer Bedeutung Walkyren (Todtenwählerinnen) heißen. Wal heißt nämlich ein Haufen Erschlagener, und kyria heißt küren, wählen, verwandt mit dem griechischen κλῆρος, Loos. In einem alten Liede der rhythmischen Edda sind sie auf folgende Weise genannt.

Rist und Mist
Sollen das Horn mir reichen,
Skeggöld und Skögul,
Hilldur und Thrudur,
Hlök und Herfiötör,
Göll und Geirahöd,
Rangryd und Radgryd
Und Reginleifa
Reichen den Trank der Einherien dar.

Es bezeichnen nämlich diese Walkyren die verschiedenen sinnlich erscheinenden Momente der Schlacht. Rist bedeutet Erschütterung, Zusammenschlagen; Mist Verwirrung; Skeggöld Zeit der Beile; Skögul Flucht; Hilldur Tapferkeit; Thrudur Standhaftigkeit; Hlök, frohlocken; Herfiötör Heeresfesseln; Göll Geschrey; Geirahöd Lanzenerhebung; Rangryd Wuth nach Beute; Radgryd Wuth des Gerichts, des Urtheilsspruchs; Reginleif bezwungenes Leben, Knechtschaft.

Das Aneinanderschlagen der Schilde (Rist) war Zeichen zum Angriff. Auf ihn folgt Verwirrung, Mist; alsdann die Zeit der Beile, Skeggöld; die Schlacht beginnt, die Heere rücken zusammen und kämpfen. Das eine Heer wird geschwächt, und flieht, Skögul; das andere Heer streitet mit Tapferkeit, Hilldur und Standhaftigkeit Thrudur, siegt daher auch mit Frohlocken, Hlök; wirft die Ueberwundenen in Fesseln, Herfiötör; triumphirt über sie mit Freudengeschrey, Göll, und erhebt die Lanzen zum Zeichen des Triumphs, Geirahöd; wütet vor Begierde Beute zu machen, Rangryd; über die Ueberwundenen wird das grausame Urtheil gesprochen, Radgryd; sie kommen in Knechtschaft Reginleif. — So hat

Grāter das alte Lied trefflich gedeutet in ſeinen nordiſchen Blumen Seite 44 fg. — Die nordiſche Mythologie hebt aber die Idee der Keren noch höher; ſie werden ewig jugendliche Mädchen, die den Helden in Walhalla den Trank reichen.

Von dem Bilde des Spinnens und des ſich abwickelnden Lebensfadens iſt nichts in der nordiſchen Mythologie. In der griechiſchen aber erzeugte dieſes paſſende Bild für die fließende Einheit des Lebens die

*Καταχλῶθες*,

welche bey der Geburt eines Menſchen ſchon den Faden ſeines Lebens ſpinnen, und ſein Schikſal hinein weben. Sie haben ſelbſt vom Spinnen den Namen; weil aber auch *αἶσα* und *μοῖρα* Schikſal ſind, wie die *καταχλῶθες*, ſo ſpinnen auch jene den Lebensfaden, wie **Il. XX. 127**, und öfters ſind es die Götter überhaupt, die den fatalen Faden ſpinnen, in ſoferne ſie nämlich das Schikſal lenken. Z. B. **Il. XXIV. 555**: ſo haben es die Götter den Menſchen zugeſponnen (*ἐπεκλώσαντο*), mühſelig zu leben, indeß ſie ſelbſt ganz ohne Schmerz ſind. **Od. I. 17**: ihm ſpannen die Götter die Heimkehr. **Od. IV. 209**: wem bey ſeiner Geburt und Heirath Zeus Reichthum geſponnen. **Il. XXIV. 210** iſt die Moira die ſpinnende. **Od. VII. 197** ſind es *αἶσα* und *καταχλῶθες*.

Man ſieht, daß die homeriſche Idee des Verhängniſſes zwiſchen eigener Geſtaltung und Abhängigkeit von den Göttern ſchwankt, und ſich von den leztern noch nicht ganz losgeriſſen hatte. Aeußerungen wie dieſe: ſelbſt gegen die *αἶσα* des Zeus erndteten die Achaier Ruhm; weh mir, daß es *μοῖρα* iſt, daß mein Sohn Sarpedon umkommen muß; ich weiß nicht ſoll ich ihn retten, oder von der Hand Patroklos umkommen laſſen; die Ker wird über mich kommen, wenn Zeus oder die anderen Götter es wollen; — ſcheinen auf ein unſicheres Verhältniß zwiſchen Zeus und dem Verhängniß zu deuten, und ſelbſt der Gebrauch, den er von der Schikſalswaage macht, ſcheint die Herrſchaft Zeus über das Verhängniß in Zweifel zu ziehen. Allein die Looſe, die Zeus auf die Waage

legt, ſind der Götter eigenes Werk, denn ſie ſpinnen das Schikſal, und Zeus giebt alſo in dem Zufall, an den er ſeinen Entſchluß abzutreten ſcheint, ſelber den Ausſchlag, und die Waage iſt nur eine plaſtiſche Objektivirung ſeines Entſchluſſes, objektives Bild ohne ſubjektive Bedeutung, wie dies bey Homer zum Verdruſſe der Allegoriker gar oft der Fall iſt. Ferner: wenn es den Achaiern gelingt, gegen Zeus αἶσα Ruhm zu gewinnen, weil ihn Here eingeſchläfert hat; ſo läßt hier der Dichter den Gott die Schranken der Individualität leiden, ohne ihm doch als Gott die Herrſchaft über das Schikſal zu entziehen. Denn ſobald er wieder erwacht, verfolgt er ſeinen vorigen Plan, macht das Verſäumte gut, und waltet wieder über αἶσα und μοῖρα. Auch war das, was gegen Διὸς αἶσαν geſchah, dafür der αἶσα der Here gemäß, und ſo blieb, was auch geſchah, doch αἶσα der Götter, nie Werk eines Schikſals, das gegen die Götter eine Selbſtſtändigkeit hätte, wie es bey den Tragikern iſt. Bey Homer hat das Verhängniß, wo es von den Göttern getrennt erſcheint, zwar eine plaſtiſche Selbſtſtändigkeit als Geſtalt, nie aber eine Selbſtſtändigkeit der Idee; vielmehr fließt es in dieſer immer wieder mit Zeus und den Göttern zuſammen, und der Wechſel jener plaſtiſchen Selbſtſtändigkeit mit dieſem Zuſammenfließen in der Idee iſt es allein, was bey Homer ein ſcheinbares Schwanken in das Verhältniß zwiſchen Zeus und dem Verhängniſſe bringt. Die Prädeſtination kommt von Zeus, und wenn er über die μοῖρα ſeines geliebten Sarpedons klagt, ſo klagt er nur über die Unwiderruflichkeit ſeines eigenen Entſchluſſes, der ſo hieß: wenn Sarpedon in den trojaniſchen Krieg zieht, ſo iſt es über ihn verhängt, daß er von Patroklos umkomme. Daher will Zeus keineswegs ihn gegen alle Helden der Schlacht ſchützen, denn dies konnte er nicht nach der Prädeſtination; er wollte ihn aber aus der Schlacht entfernen und nach Hauſe ſchiken, und dies konnte er, weil jene μοῖρα oder Prädeſtination auf die oben angegebene Weiſe bedingt war. Auf dieſe Weiſe ſind jene Klage über die μοῖρα Sarpedons und das

Hästiiren des Gottes, ob er ihn retten soll oder nicht, homerisch vereinbar. Bedeutungsvoll ist noch, daß von der Individualität Zeus der Gedanke kommt, den Sarpedon gegen die μοῖρα zu retten, denn er ist als Sohn ihm theuer; und von eben dieser Individualität kommt es, daß er diesen Gedanken wieder aufgiebt; er scheut nämlich die Mißbilligung der anderen Götter, welche sein Verfahren als ein Beyspiel subjektiver Willkühr betrachten.

In allen diesen homerischen Schicksalsideen ist noch nichts von moralischer Bestrafung oder Wiedervergeltung. Diese hat ihre eigene Gestaltung in den

Ἐρίννυες,

die nach Hesiod, Th. 185, Töchter der Erde sind, symbolisch von der Erde aus den Tropfen Blutes erzeugt, welche bey der Castration des Uranos auf die Erde fielen. Diese Castration selbst war nämlich die Strafe (Erinnys) dafür, daß er seine Kinder verschlungen hatte. Eben so, nachdem in der zweiten Periode der Theogonie Kronos seine Kinder verschlungen hatte, wie in der ersten Periode Uranos, beredet die Rheia sich mit den Göttern des ältern Geschlechts, wie sie die Erinnyen der Kroniden an Kronos rächen könne, Th. 473. Weil also hier Wiedervergeltung ausgeübt wird, so findet der Zusammenstoppler der Theogonie hier einen schicklichen Platz, die Geburt der Erinnyen einzuschalten. Ἔργ. 801 sind sie dagegen, Begriff aus Begriff entwikelt und etymologisirt, Töchter der Eris, welche diese Göttinn den Menschen zur Strafe gebahr, um den Meineid zu rächen. Den fünften Tag jedes Monats wandeln sie auf der Oberwelt herum.

Od. XI. 279 ist von Oedipus die Rede, der für die Blutschande mit seiner Mutter büßen mußte. Die Erinnyen der Mutter, heißt es, bestrafen die That an ihm. Il. XXI. 410 sagt Pallas zu Ares: wenn ich Dich bezwänge, so würdest Du auch die Erinnyen Deiner Mutter (Here) büßen, welche Dir zürnt, weil Du nun den Troern beystehst. — Du würdest die Erinnyen Deiner Mutter büßen, heißt also, Deine Mutter

würde an Dir gerächt werden. — Il. XV. 204 ermahnt Iris den Poſeidon, ſeinem ältern Bruder Zeus nachzugeben; denn, ſetzt ſie hinzu, Du weißt, daß die Erinnyen ſtets auf Seite des älteren ſind. Dies heißt, daß ſtets der ältere Recht hat; denn nach der homeriſchen Anſicht weiß der ältere mehr als der jüngere, und dieſer muß nachgeben; ſonſt ſtehen die Erinnyen (der Erfolg) dem Aeltern bey.

Die homeriſchen Erinnyen ſind nicht blos Rächerinnen des Meineids und Unrechts; ſie ſind auch überhaupt Göttinnen des Erfolgs, der nach unverbrüchlicher Nothwendigkeit eintritt, wenn die That, die ihn hervorruft, einmal geſchehen iſt. Daher hat Il. IX. 471 die Erinnys ein unerweichliches Herz, denn es iſt dort von einem nicht nur prädeſtinirten ſondern ſelbſt vorhergeſagten Erfolge die Rede, den die Mutter Meleagers durch ihre That hervorrufen würde. Sobald ſie daher den Brand zum Feuer legt, und die Erinnyen anruft, hören ſie dieſe, und geben ihrem Sohne den verhängten Tod. — Wenn alſo in der Aiſa, Moira und Ker die Prädeſtination der Schickſale liegt, ſo liegt in den Erinnyen das Unwiderrufliche ihrer Erfüllung. Daher nimmt auch Il. XIX. 418 die Erinnys dem Pferde Achills die Stimme, damit es nicht durch weiteres Prophezeyen den Peleiden ſein Verhängniß vermeiden lehre, und ſo die Nothwendigkeit des Verhängniſſes ſchwäche. Od. XX. 77 ſind ſelbſt Götter bemüht, die Töchter des Pandaros ihrem Geſchik zu entreiſſen; allein Sturmwinde entführen ſie, und unterwerfen ſie den Erinnyen doch.

Die unwiderrufliche Erfüllung der Prädeſtination mußte natürlich da am meiſten gewünſcht und darum auch geglaubt werden, wo es Beſtrafung des Frevels und Rache für Kränkung galt, und darum erſcheinen die Erinnyen ſo oft als Rächerinnen der Gewaltthat und des Meineids, und werden von Sterblichen, die Unrecht leiden, zur Rache aufgerufen. So ruft Il. IX. 454 der Vater des Phönix, der ſich von ſeinem Sohne gekränkt glaubt, die Erinnyen über ihn, daß nie ein Knabe auf ſeinem Schooße ſpiele, und Telemach ſagt

Od. II. 135, wenn ich meine Mutter aus dem Hauſe ſtieße, ſo würde ſie meinetwegen die Erinnyen anrufen. Odyſſeus, den die Freyer mishandeln, ſagt: wenn es noch Götter und Erinnyen für die Armen giebt ꝛc. Od. XVII. 477, und in Eidesformeln wie Il. XIX. 259 werden ſie mit den andern unterirdiſchen Göttern zur Strafe des Meineids aufgerufen.

Die Folge geht aus der Prädeſtination hervor (die Erinnys iſt Erfüllung der Moira), aber die Folge hat auch wieder eine Beziehung rükwärts auf ihre Prädeſtination, indem die leztere ſo iſt, daß jene daraus hervorgehen muß. Die Prädeſtination iſt auf dieſe beſtimmte Erfüllung berechnet; ſie kann daher auch ſo angeſehen werden, als ob ſie um des Erfolgs willen ſo wäre, oder als ob der Erfolg das in ſie hineingelegt hätte, was er aus ihr entwikelt. Daher giebt bey Homer öfters die Erinnys den Gedanken zu der That ein, die ſie nachher beſtraft, und der Sterbliche

— wälzt die Hälfte ſeiner Schuld
den unglükſeligen Geſtirnen zu.

So ſagt der Atreide, Il. XIX. 87, ich bin nicht ſchuld, ſondern Zeus, Moira, und Erinnys, die mir den böſen Gedanken eingaben. Od. XV. 234 der böſe Gedanken, den ihm die Erinnys ins Herz gegeben. Denn wenn der Erfolg unvermeidlich war, ſo hatte der Sterbliche wohl auch die Urſache, den Entſchluß, nicht in ſeiner Gewalt, ſondern die Mächte des Schikſals legten ihn in ſein Herz, damit erfolge, was verhängt war.

Die Erinnyen ſind Il. IX. 571 im Erebos, und wandeln in der Nacht des Erebos, daher ἠερογενεῖς Ἐρινύες. Nach Ἔργ. 800, wandeln ſie aber auch auf der Oberwelt herum, das Unrecht zu beſtrafen. Sonſt heißt die Erinnys δασπλῆτις und ευγερή.

Die That, welche die Erinnyen ſtrafen, wie auch der Gedanke dazu, den ſie gleichwohl ſelbſt eingaben, heißt

ἈΤΗ

wie Il. XIX. 87. XXIV. 480, das große Unrecht, das ein

Mann begeht, der einen andern erſchlägt; und Od. XV. 234, der böſe Gedanken, den ihm die Erinnyen eingaben. Dieſe ἀτη, die an ſich nichts iſt als der Entſchluß zur böſen That, oder auch die That ſelbſt, erſcheint aber bey Homer auch mythiſch perſonificirt als handelndes Weſen, deſſen Werk die böſen Entſchlüſſe ſind, die ſonſt in dem oben angegebenen Sinne Werk der Erinnyen hießen. Mit dieſer Perſonifikation der Ate ſpielt ein zweyfacher homeriſcher Mythus, nämlich Il. XIX. 91 und IX. 500. In der erſten Stelle entſchuldigt ſich Agamemnon wegen ſeines an Achill verübten Unrechts. „Ich bin nicht ſchuld daran, ſondern Zeus und Moira und die in Nacht wandelnde Erinnys. Dieſe haben mir an jenem Tage den böſen Entſchluß in die Seele gelegt. Was blieb mir zu thun übrig? In allem waltet die Göttinn, Zeus alte Tochter Ate, welche alle zum Böſen verführt (ἀάται, Wortſpiel mit ἀτη). Zart ſind die Füße der verderblichen Göttinn, denn ſie wandelt nicht auf der Erde, ſondern auf den Häuptern der Menſchen. Dieſe verführt ſie und hat auch ſchon manchen bethört. Sogar Zeus verführte ſie einmal, der doch, wie man ſagt, der trefflichſte iſt unter Göttern und Menſchen.“ Nun wird erzählt wie Here bey der Geburt des Herakles den Zeus berükt. Dieſe Berükung war eine ἀτη, und nun ergreift Zeus die Ate im Zorn bey dem Haupte mit den ſchöngeflochtenen Zöpfen, ſchwört einen harten Eid, ſie ſoll ihm nicht mehr in den Olymp kommen, und wirft ſie vom Sternenhimmel herab. Jezt wandelt ſie unter den Werken der Menſchen. „So konnte auch ich des böſen Willens (ἀτη) nicht vergeſſen, den ich erſt gefaßt hatte. Doch nun, nachdem ich dir Unrecht gethan (ἀασάμην) und mir Zeus die Ueberlegung genommen, will ich es wieder gut machen, und erbiete mich zu reichlichem Sühngelde.“ — Dieſe Stelle giebt einen neuen Beweis, wie ſehr die homeriſche Idee vom Schikſal mit der von Zeus zuſammenhängt. Ate, als eingreifend in das Schikſal der Menſchen, wird zur alten Tochter Zeus, und Zeus iſt es, der dem Atreiden die Ueberlegung raubte, daß Ate ihn bethören konnte. —

Eben so ist es an einer andern Stelle Zeus, der dem Glaukos die Ueberlegung raubt, daß er seine köstlichen Waffen gegen schlechte vertauscht.

Il. IX. 500 enthält einen andern Mythus von der Ate. Hier ist sie als Beleidigung der Götter, Sünde, mit dem Gebete um Versöhnung der Götter in Verbindung. Die Gebete (Λιταί) sind hier gleich der Ate personificirt, und ihr natürliches Verhältniß, daß nämlich die Gebete auf die Sünde folgen, ist ebenfalls in ein persönliches Verhältniß des Hinterhergehens und des Hinkens verwandelt. Die Leichtigkeit, in Sünde zu fallen, wird hier Schnellfüßigkeit der Ate, und die demüthige Gebehrde des reuigen Sünders wird Gestalt und Habitus der personificirten Gebete. Der alte Phönix verwebt diesen Mythus, der die Willkühr des poetischen Spiels wohl kenntlich genug verräth, in seine Rede an Achill, durch welche er diesen zu besänftigen sucht. „Auch die Götter, deren Kraft, Macht und Ehre die größte ist, lassen sich besänftigen. Wir Sterbliche versöhnen sie ja durch Weihrauch und demuthsvolle Gelübde, durch Opferduft, Libationen und Gebete, wenn wir gefehlt und gesündigt haben. Denn auch die Gebete sind Töchter des großen Zeus. Runzlicht, lahm und mit schiefem Blike hinken sie hinter der Sünde (Ἄτη) her. Die Sünde aber ist kräftig und schnellfüßig, daher läuft sie jenen weit voran, und wandelt über die ganze Erde die Menschen beschädigend. Hinten nachkommend machen die Gebete den Schaden wieder gut. Wer nun die Töchter Zeus ehrt, wenn sie ihm nahe sind, den erhören sie und erweisen ihm viel Gutes. Wenn sie aber einer hart von sich stößt, so gehen sie zu Zeus und bitten, diesem die Ate zu senden, damit er von ihr beschädiget büße." — Ist irgend eine Stelle in Homer, welche das Objektiviren der poetischen Anschauung ganz im wirklichen Werden zeigt, so ist es gewiß diese. — Die Gebete heißen hier Töchter Zeus in demselben Sinne wie oben die Ate.

Ganz in diesem Sinne sagt Hesiod (Ἔργ. 762), die Fama (φήμη), welche von der Menge herumgetragen wird,

geht nicht leicht unter, denn auch ſie iſt (irgend) eine Göttinn, *θεός νύ τις ἐσι καὶ ἀυτή*. Dieſe Fama, die hier Heſiod zur Göttinn macht, heißt bey Homer *Ὀσσα*. So treibt ſie Il. II. 93 die Achaier zur Volksverſammlung als Botinn Zeus. Ihr Einfluß auf Menſchenleben gab ihr ein Verhältniß zu Zeus, was der Dichter eben ſowohl in Hinſicht der Abhangigkeit durch das kindliche, Tochter Zeus, oder in Rükſicht auf ihr Geſchäfte, als Botinn ausdrüken konnte. — Od. II. 216 heißt ſie eben deswegen *ἐκ Διός*. Eben ſo I. 282. Noch einmal erſcheint ſie Od. XXIV. 412. —

Zwiſchen Zeus und den Mächten der Unterwelt, an welche ſich bey Homer auch die Mächte des Schikſals anſchließen, ſteht in der Mitte

*ΠΟΣΕΙΔΩΝ*,

dem in der Theilung der Weltherrſchaft unter die Söhne des Kronos das Meer zufiel. Dieſer Theilung erwähnt er ſelbſt, Il. XV. 185, und ſeiner mit Zeus gemeinſchaftlichen Abſtammung wird XIII. 355 mit dem Zuſaze gedacht, daß Zeus älter, und darum auch erfahrener ſey, als Poſeidon. In der heſiodiſchen Theogonie aber (Vers 468) iſt Zeus der jüngſte; das Unglük der vorigen Kroniden hatte die Mutter bewogen auf die Rettung deſſen zu denken, der die neue Götterdynaſtie gründen ſollte. Wollte nun der Mythus die Rettung des neuen Dynaſten auf die angegebene und in der ganzen Anſicht der Theogonie begründete Weiſe motiviren, ſo mußte er ihn zum jüngſten Sohne des Kronos machen, dagegen die andere Anſicht, die blos den vorhandenen Götterſtaat aufnahm, ohne ſich um ſeine Geneſis zu bekümmern, den Zeus zum älteſten Kroniden machen mußte, weil es Regel war, daß der älteſte die Herrſchaft bekam. So hatte jede dieſer Angaben ihr eigenthümliches Motiv.

Sein Anſehn unter den Göttern iſt nicht gering, denn ſein Gebiet berührt die Menſchengeſchichte ſo nahe und die Erſcheinungen dieſes Gebietes ſind impoſant. Il. VIII. 201 heißt er *μέγας θεός*, und ſeine gewöhnlichen homeriſchen Epitheten

bezeichnen ebenfalls seine Größe. Sie sind: ἐννοσίγαιος, ἠυγενής, γαιήοχος, ἐνοσίχθων, und bey Hesiod ἐρίκτυπος. Zeus selbst, Il. VII. 455, erinnert ihn an seine Größe, als er sich über den von den Achaiern aufgeworfenen Wall beklagt, von dem er fürchtete, daß er den Ruhm der poseidonischen Mauren Ilions verdunkeln möchte. Zeus sagt: „ein schwächerer Gott als Du möchte dies fürchten; Dein wird der Ruhm seyn, so weit die Morgenröthe sich verbreitet: Sobald die Achaier nach Hause gereist sind, sollst Du ihren Wall niederreißen.“ Eben so beklagt sich Poseidon, Od. XIII., daß die Phaiaken den von ihm verfolgten Odysseus glüklich nach Hause bringen. Weder die Götter, sagt er, noch die Menschen werden künftig mich ehren. Zeus antwortet ihm: „die Götter verunehren Dich nicht; wie möchten sie doch den ältesten und trefflichsten unter den Göttern verunehren? Ehrt Dich ein auf Stärke und Gewalt trozender Sterblicher nicht, so kannst Du Dir ja Rache nehmen, wie Dirs beliebt.“ Zeus nennt ihn πρεσβύτατος, was eben sowohl der älteste als der geehrteste heißen kann, denn Ehre und Alter sind unzertrennlich verschlungne Begriffe.

Auch in seiner Gestalt drükt sich die Macht seines Elements aus. In der oben zitirten Stelle der Iliade rühmt Zeus Poseidons Stärke und gewaltige Hand (μένος καὶ χεῖρας), und seine plastische Anschauung ist bey dem Dichter stets durch den überwiegenden Ausdruk körperlicher Massenkraft bezeichnet. Daher seine Riesenschritte von Samothrake nach Aigä (Il. XIII. 13), unter denen die Erde erbebt, und seine breite Brust, Il. II. 479, die ihn eben so auszeichnet, wie den Ares sein Gürtel, Haupt und Blik den Zeus. Diese Details der Gestalt (so kennt Helena, Il. III. 396, der Aphrodite an ihrem schönen Nacken, dem verlangen erregenden Busen, und den schmachtenden Augen) zeigen, wie ganz die homerische Anschauung aus dem Ideellen in das Plastisch-Objektive sich hineingesenkt hat, und fern von Allegorie die Idee nicht einmal als Bedeutung, nur noch als Ausdruk beybehält.

Zu der Erſcheinung Poſeidons gehört auch ſein Dreyzak, den er, Od. V. 292, als Zepter führt; das ſcheue Gewühl der Seethiere um ſeinen mit trefflichen Roſſen beſpannten über die Wogen hingleitenden Wagen Il. XIII. 20. Od. XII. 97. An letzter Stelle heißen dieſe Thiere

κῆτεϊ, ἃ μυρία βόσκει ἀγάσσατος Ἀμφιτρίτη,

die Gattinn Poſeidons. Die breite Bruſt verräth ſich auch durch die gewaltige Stimme, mit der er, Il. XIV. 150, den Muth der Achaier wieder anfacht, und der objektive Sinn des Dichters hat in dem Beyworte κυανοχαίτης, das Poſeidon, Il. XIII. 563, führt, die Farbe des Elements zur Farbe des Haupthaars ſeines Gottes gemacht.

Seine Lieblingsorte ſind: Oncheſtos, Il. II. 506, Samothrake, Aige und Helike, Il. XIII. 20. VIII. 200. Od. V. 381; von letzterem heißt er, Il. XX. 404, ἐλικώνιος ἄναξ. Die Pferde, die ihm die Poeſie gab, machen ihn für den Volksglauben zum trefflichen Wagenlenker, der auch andere dieſe Kunſt lehrt, Il. XXIII. 307. Zeus wird hier mitgenannt, nicht wegen der Kunſt, die Poſeidon lehrt, ſondern weil von ihm überhaupt alle Gaben kommen, auch ſelbſt die, die ein anderer Gott giebt. — Seinen älteren Bruder Zeus ehrend ſpannt er ſelbſt ihm die Pferde aus, Il. VIII. 440. Auch Poſeidon, wie die andern olympiſchen Götter, macht die Reiſe zu den untadelichen Aethiopen, Od. V. 282. Auch er rettet, wie andere Götter, ſeine Söhne im Kriege, Il. XI. 751. — Der Mythus, Od. XIII. 163, wo Poſeidon die Stadt der Phaiaken mit einem Gebirge umzieht, gehört unter die vielen, die zur Erklärung von Lokalitäten erſonnen wurden. Nach Heſiod, Theog. 500, zeigte man an dem Fuße des Parnaß den Stein, den die Rhea dem Kronos zu verſchlingen gegeben hatte, u. ſ. w.

Dem Poſeidon und den Flußgöttern opfert man Stiere, Il. XI. 725. Auch in dieſer Wahl des Opferthiers liegt der Gedanke an Stärke und Kraft. Der Athene ſelbſt opfert man (ibid.) eine Kuh.

Poſeidons weites Reich iſt voll von untergeordneten Göttern, die der Mythus bald als ſeine Diener, wie Proteus, bald auch als ſeine Familie mit ihm in Verbindung bringt. Eine vorzügliche Stelle unter dieſen Göttern behauptet der ἅλιος γέρων Nereus, in der Theogonie ein Sohn des Pontos, der Etymologie nach aber der Waſſergott ſelbſt (von dem alten ναϱ, Waſſer, wovon noch das griechiſche νάϱειν; ſ. Kanne Verwandtſchaft des Griechiſchen). Er wohnt mit ſeinen Töchtern in den Tiefen des Meers, Il. I. 357, und iſt durch die Tugenden des Greiſenalters ehrwürdig. Er iſt, ſagt die Theogonie V. 234, der älteſte von den Söhnen des Pontos und ſie nennen ihn Greis, denn er iſt redlich und ſanft. Nie vergißt er Recht und Billigkeit, und iſt immer milde geſinnt. Apollodor kennt noch einen andern Nereus, Sohn des Poſeidon und der Nymphe Kanache (κανάχη das Toſen des Meeres). Dieſer Nereus iſt Bruder des Aloeus, und kommt in einer Reihe irdiſcher Zeugungen und Stammesſagen vor.

Von den Töchtern des Meergreiſes erſcheint bey Homer am meiſten Thetis, die von dem Peleus den Achill gebahr. Ihre Beyworte ſind: ἀϱγυϱόπεζα, καλλιπλόκαμος, ταναύπεπλος, ἁλοσύδνη. Von ihren Schweſtern nennt Homer Il. XVIII. 39, folgende: Glauke, Thaleia, Kymodoke, Neſaia, Speio, Thoe, Halia, Kymothoe, Aktaia, Limnoreia, Melita, Jaira, Amphithoe, Agave, Doto, Proto, Pheruſa, Dynamene, Deramene, Amphinome, Kallianeira, Doris, Panope, Galateia, Nemertes, Apſeudes*), Kalianaſſa, Klymene, Janeira, Janaſſa, Maira, Oreithyia, Amatheia. Die unterſtrichenen nennt auch die

*) Ἀληθὴς und ἀψευδὴς, ſonſt charakteriſirende Beyworte des Meergreiſes Nereus, der ſtets aufrichtig und ohne Falſch iſt, erſcheinen hier als ſeine Töchter. Die Theogonie nennt nur die erſtere, und ſezt hinzu, daß ſie ihres Vaters Gemuth habe.

Theogonie als Nereiden. Die Thoe erſcheint aber bey Heſiod nur als Beywort der Speio, wahrſcheinlich nur durch eine andere Art, den Vers Il. XVIII. 40 und Theog. 245 zu leſen. Eben ſo iſt wohl auch aus der homeriſchen Halia deſſelben Verſes die heſiodiſche Thalia geworden. Apollodors Verzeichniß der Nereiden, das mit dem heſiodiſchen auch nicht genau ſtimmt, beweiſt gleichfalls die Willkührlichkeit dieſer Götternamen. Er nennt unter den Nereiden auch die Kalypſo, die in der Theogonie V. 359 eine Okeanine, bey Homer aber (in der Odyſſee I. 52) Tochter des Atlas iſt, den die Theogonie Vers 509 als ihren Schweſterſohn aufführt. Wahrſcheinlich war die homeriſche Kalypſo eine Inſel, und die Theogonie machte ſie darum zur Okeanine, wie die Aſia und Europa. Wirklich nennt ſie der Theogoniſt auch neben der Aſia. Länder ſelbſt in den Mythus aufgenommen werden zu Göttern, alſo die Inſel Kalypſo zur Inſel der Kalypſo, wozu auch die Sprache ihren Theil beigetragen haben mag. — Eurynome, die Il. XVIII. 399 nebſt der Thetis den vom Olymp geſtürzten Hephäſtos aufnahm, und die Homer ſelbſt eine Tochter des Okeanos nennt, erkannt auch die Theogonie Vers 358 als ſolche, und macht ſie in der Folge zur Mutter der Grazien. — Die Namen der Nereiden deuten großentheils auf Ufer, Geſtade, See, Wogen und andere ſinnliche Beſtimmungen oder poetiſche Prädikate des Meeres, auch etymologiſirt der Theogoniſt ſelbſt hin und wieder. So ſagt er z. B. von der Nereide Kymotoke, ſie beſänftige mit der Kymatolege die toſende Fluth. Andere Namen, welche ohne ſolche Beziehung ſind, mochten wohl auf ähnliche Weiſe zu Nereiden geworden ſeyn, wie mehrere olympiſche Göttinnen zu Töchtern Zeus, nämlich weil man ſie vorfand, und nirgends ſonſt beſſer anzuknüpfen wußte.

In dem ägyptiſchen Proteus (Od. IV. 385 fg.), der ebenfalls wie Nereus γερασπὸς γέρων ἁλιος, der trugloſe Meergreis heißt, und von dem eben daſelbſt eine Tochter Eidothea vorkommt, iſt eine ſonderbare Miſchung griechiſcher

und orientaliſcher Ideen. Er iſt einer von den dienenden Göttern in Poſeidons Reiche. — *Ποσειδάωνος ὑποδμῳῆς* — und kennt alle Tiefen der See. Er heißt *αἰγύπτιος* von dem Nilſtrome, und iſt wahrſagend, wie Nereus auch*); aber in der Art, wie Nereus zum wahrſagen gezwungen werden muß, und in ſeinen angeblichen Verwandlungen iſt ganz die convulſiviſche Eſtaſe der indiſchen Schamanen und Jongleurs ausgedrükt, die nicht ablaſſen, ſich durch widernatürliche Stellungen und Convulſionen zu martern, bis ſie eine prophetiſche Eſtaſe erzwingen. Bemerkenswerth iſt, daß auch Elias (1 Könige 19, 42) in einer ſolchen Stellung erſcheint, nämlich ſizend den Kopf zwiſchen den Knieen, und daß die Baalspriester ebendaſelbſt ſich auf die mannigfachſte Weiſe martern, um ſich mit ihrem Gotte in Correſpondenz zu ſezen. — Nie, wo von einem griechiſchen Seher die Rede iſt, erwähnt Homer einer ſolchen Vorbereitung zum Wahrſagen. Nach Gebet und Opfer zu Apoll weiſſagt Kalchas, Il. I. 86, und andere Seher belehrt die Richtung des Vogelfluges über das Künftige; Proteus aber ſucht durch Geſtikulationen die Eſtaſe, und weiſſagt gezwungen, ganz wie die indiſchen Schamanen. Sein Beyname *Αἰγύπτιος* ſcheint auch zu bezeichnen, daß dieſer Gott mit ſeiner Art zu weiſſagen dem Lande eigenthümlich ſey, und ſeine Vergeſellſchaftung mit Poſeidon ſcheint blos eine griechiſche Aneignung des Fremden zu ſeyn, welche Aneignung bekanntlich die egyptiſchen Götter ſo ſehr gräciſirt hat. Daß den Griechen überhaupt die Idee des Magiſchen aus dem Orient kam, beweiſen alle alten Mythen, in welchen es vorkommt, denn alle dieſe ſpielen in den Orient hinüber. Kirke iſt Tochter der Sonne, und ihre Inſel iſt der Ort, wo die Sonne aufgeht und die Morgenröthe ihre Chöre hat, und Perſeus iſt in orientaliſche

*) Bey Apollodor zwingt Herkules den Nereus auf ähnliche Weiſe zum Wahrſagen, wie bey Homer Menelaos den Proteus, und Nereus nimmt dort gleichfalls allerley Geſtalten an.

Völkerwanderung verflochten. Die Odyssee verräth durchaus eine größere Bekanntschaft mit dem Magischen als die Iliade. — Bey Gelegenheit des egyptischen Proteus wird (Od. IV. 405) noch eine Göttinn aus Poseidons Reiche erwähnt, nämlich Halosydne. Von der kadmischen Ino Leukothea war oben schon die Rede. Od. XIII. 96, wird auch der Meergreis Phorkys erwähnt. Nochmals Vers 345.

Dem poseidonischen Reiche verwandt sind die

*Ποταμοὶ* und *Ἄνεμοι*,

Flüsse und Winde, die bey Homer bald in ihrem physischen Wesen und Wirken bald personificirt als Gestalten erscheinen.

Der Fluß Skamandros hatte bey den Trojanern Tempel und Priester, Il. V. 77. Er ist selber ein Sohn Zeus, Il. XIV. 435, vielleicht in demselben Sinne, wie einige andere Flüsse *Διογενεῖς* heißen, nämlich weil sie hoch im Gebirge entspringen. Auch heißt Il. XXI. 268, 326 Skamandros (den die Menschen so, die Götter aber (nach Il. XX. 74) Xanthos nennen) selbst *Διογενής* *). Im zwanzigsten Gesange erscheinen auf den Ruf der Themis, die auch unter den Menschen über die berathschlagenden Versammlungen waltet, alle Götter bey Zeus, auch die Flüsse, nur der Fluß Okeanos nicht, aus welchem (nach Il. XXI. 195) alle Flüsse und das ganze Meer, alle Quellen und Brunnen, entspringen. Der Grund seiner Nichterscheinung in der olympischen Götterversammlung liegt wohl in seiner kosmogenischen Würde, nach welcher er als Ursprung des All und der Götter (Il. XIV. 201, 245, 302), also auch Zeus, sich mit den andern alten kosmogenischen Göttern Gaia und Uranos ꝛc. während der Dynastie des Zeus der Weltregierung entzog. Denn diese alten Götter dauten noch fort, wie die Schwüre bey Gaia und Helios beweisen, aber dem Geschlechte des Zeus ist die Regierung

*) Die sämmtlichen Stellen, in welchen das Beywort *Διογενής* von Flüssen gebraucht wird, sind: Il. XXI. 268. XVI. 174. XXI. 326. Od. VII. 254.

der Welt anvertraut. Okeanos alſo kann bey der berathſchlagenden Götterverſammlung unter Zeus Vorſitze nicht erſcheinen, weil ſeine kosmogoniſche Idee von den homeriſch-plaſtiſchen Geſtalten, die ſich um Zeus her ordnen, aus der Weltregierung verdrängt iſt; die Flüſſe aber nehmen an jener Verſammlung theil, weil ſie, ſelbſt einzeln und ſelbſt ſekundären Urſprungs, wie die olympiſchen Götter, ferner auch ſinnlich gegenwärtig, der plaſtiſchen Geſtaltung entgegenkommen, wie denn auch, Il. XXI. 213, Skamandros den Achill in Menſchengeſtalt anredet. Achill giebt ihm das Epithet Διογενής, das ſonſt die Könige einander geben. Von der kosmogoniſch-theogoniſchen Anſicht der Götter bis zur homeriſchen geſchieht der Uebergang durch ein immer zunehmendes Zuſammenziehen des Umfangs der Ideen. — Die Flüſſe erſcheinen bey Homer oft als Väter ſterblicher Söhne, wovon ſchon oben bey Gelegenheit der Götterſöhne die Rede war. — Heſiod predigt religiöſe Ehrfurcht gegen die heiligen Flüſſe, Ἔργ. 735,*) und läßt ſie Vers 337 der Theogonie von der Tethys und dem Okeanos erzeugt werden. — Gleich den Flüſſen ſind auch die

## Winde

Göttergeſtalten, zu denen man (Il. XXIII. 195) betet, und denen man Opfer gelobt. Sie ſchmauſen gleich den olympiſchen Göttern in ihrer Wohnung (ibid. 200, 230). Zu ihnen gehören wahrſcheinlich die

Ἅρπυιαι,

mit deren einer Podarge (der ſchnellfüßigen) der Wind Zephyros (Il. XVI. 150) die Roſſe des Achill erzeugt. Die Harpyie erſcheint hier ſelbſt als ein Pferd, denn ſie weidet auf einer Wieſe an den Ufern des Okeanos, alſo in mythiſcher Ferne. Od. I. 241 klagt Telemach, daß ſein Vater nicht im Kriege umgekommen, ſondern von den Harpyien geraubt ſey, ſo daß man nicht wiſſe, wo er hingekommen — Vier Verſe

*) So heißen ſie auch Od. X. 351.

mit denſelben Worten kommen Od. XIV. 368 wieder. Od. XX. 77 ſind es die Harpyien, welche die Töchter des Pandareos, ſelbſt gegen den Willen der Götter, ihrem Schikſal, den Erinnyen zuführen. — Bey Apollodor und Heſiod (Th. 267) ſind die Harpyien Töchter des Thaumas und der Elektra, und Schweſtern der Iris, alſo Naturphänomene wie dieſe. Es ſind zwey, Aello (Wirbelwind) und Okypete (die Schnellfüßige). Beyde fliegen mit der Schnelle des Windes und des Vogels. — Die zuerſt erwähnte Harpyia Podarge des Homer erwähnt weder Apollodor noch Heſiod. Apollodor zweifelt über den Namen Okypete, und ſagt, daß einige dieſe Harpyie Okythoe nennen, Heſiod aber Okypode. Apollodor ſagt ebenfalls, die Harpyien ſeyen geflügelte Weſen und erzählt die Kränkungen, die ſie dem Wahrſager Phineus auf der Argonautenfahrt anthaten. Durch die Söhne des Boreas, geflügelte Jünglinge, die ſich mit den Harpyien in den luftigen Kampf wagten, wurde Phineus von den läſtigen Harpyien befreyt, die ihm die Speiſen von der Tafel raubten. —

Der Name und die Geſtalt der Harpyien, dann ihr Kampf mit den Söhnen des Boreas läßt wohl über ihr Weſen — Sturmwinde, Wirbelwinde — keinen Zweifel übrig, und die homeriſche Stelle, Il. XVI. 150, ſcheint anzudeuten, daß frühe ſchon ihr Name bildlich von ſchnellen Pferden gebraucht wurde. Auch Boreas in Geſtalt eines Pferdes ſchwängert des Erichthonios Stuten Il. XX. 224.

Wie die produktive Natur ſelbſt Stufen bildet und dieſe einander unter- und beyordnet, in den lezten Stufen aber endlich mit einer zahlloſen Vielheit von gleichem Range ihre Produktion ſchließt, eben ſo auch die griechiſche Mythik. Nachdem die obere, mittlere und untere Welt ihre herrſchenden Götterfamilien hat, entwikelt ſich noch auf der Erde, die allen gemein iſt, eine Vielheit von Göttergeſtalten, in welchen das einzelne Leben der Dinge willkührlich vervielfältigt ſpielt: — die

## *NYMΦAI.*

Sie heißen bey Homer (Il. VI. 420. Od. IX. 155) κοῦραι Διὸς αἰγιόχοιο, Töchter Zeus, und erscheinen ebenfalls in der olympischen Götterversammlung im Anfange des zwanzigsten Buchs der Ilias. Sie bewohnen (nach Il. XX. 8. Od. VI. 123. IX. 155. X. 350) Haine, Quellen der Flüsse, kräuterreiche Wiesen, Berge; und nach Od. X. 350 sind die vier Nymphen im Dienste der Kirke aus Quellen, Hainen, und heiligen Flüssen, die sich ins Meer ergießen, erzeugt. Homer nennt zweyerley Nymphen: ναϊάδες, Il. VI. 20. XX. 385. Od. XIII. 104, Nymphen der Quellen, und ὀρεστιάδες Nymphen der Berge, Il. VI. 420. Letztere pflanzen Pappeln um den Grabhügel des von Achill erlegten thebischen Königs Eetion. Dies geschah am Fuße des Gebirges Plakos, daher denn hier Bergnymphen. Od. IX. 155 suchen die Gefährten des Odysseus auf der ihnen noch unbekannten Insel nach Wildpret, und Nymphen sind es, die ihnen Gemsen zusenden. — Die Najaden haben auf Ithaka (Od. XIII. 104, 350) eine heilige Grotte, in welcher steinerne Krüge und Urnen umherstehen und Bienen ihre Honigwaben anbauen. In dieser Grotte sind auch große steinerne Webstühle, auf welchen die Nymphen ihre meerpurpurnen Gewänder weben. Nie versiegende Quellen fließen durch die Grotte. Sie hat zwey Eingänge, deren einer heilig ist und nicht von Menschen nur von den Nymphen betreten wird. Hier opfert man den Nymphen Hekatomben. — Auch nahe bey der Stadt auf Ithaka (Od. XVII. 205) ist eine vom Felsen herabrinnende Quelle. Oben ist ein Hain und ein Altar der Nymphen, wo jeder Wanderer opfert. Od. XIV. 435 opfert Eumaios der Hirte den Nymphen und dem Hermes. Il. XX. 385 wird der Sohn einer Nymphe erwähnt, den sie am schneeigten Tmolos (Gebirge in Phrygien) gebohren, und Il. VI. 20 nennt der Dichter die Najas Abarbarea, welche von dem Bukolion (Rinderhirt) zwey Söhne gebahr, nämlich den Aisepos (Fluß der auf Ida entspringt) und den Pedasos (Stadt am Fuße des Ida, die

Achill zerſtörte). Es ſcheint alſo auch hier ſchon eine Spur von dem zu ſeyn, was in den griechiſchen Völkermythen ſo oft vorkommt, daß nämlich Flüſſe und Städte als Perſonen und Nymphen individuell handelnd dargeſtellt werden. Auch Kalypſo heißt bey Homer Nymphe, Od. I. 14.

Daß den Nymphen ſo oft und ſorgfältig geopfert wird, liegt darinn, daß ſie unter allen Göttern dem Hirten und Landmanne die gegenwärtigſten und nächſten ſind, obgleich ihre Macht die eingeſchränkteſte iſt. Töchter Zeus heißen ſie, weil ſie in das Leben der Menſchenwelt eingreifend zur Familie ihres oberſten Herrſchers gehören, welches Verhältniß bekanntlich bald durch ein kindliches bald durch ein Geſchwiſter- oder Dienerverhältniß ausgedrükt wird. Weibliche Göttinnen ſind ſie neben den männlichen Göttern der Fluren und Flüſſe, weil dieſe Götter nur die Einheit ihres Gebiets, die Nymphen aber das vielfach ſpielende Leben dieſer Einheit darſtellen, das minder die Form des Herrſchens und Waltens, mehr aber die des fruchtbaren Hervorbringens und milden Gebens verträgt. In dieſer Idee pflanzen auch die Nymphen Pappeln um das Grab ihres Freundes. Die Wohnſtühle der Nymphen in der Grotte zu Ithaka ſind wohl ein Spiel mit den ſeltſamen Formen, die oft das Geſtein in Felsgrotten bildet.

Mit den Nymphen, als den individuellſten Geſtalten des allgemeinen Lebens ſchließt ſich die homeriſche Götterwelt.

## XII.

## Theogonie und Kosmogonie.

Religion iſt der Punkt, von welchem die jugendliche Menſchheit der älteſten Weltgeſchichte ausgeht, und religiös ſind die älteſten Anſichten der Welt und des Lebens; aber ſchon früh theilt ſich die Menſchheit nach zwey Richtungen, deren eine durch ſubjektive Religion zur Wiſſenſchaft, die andere durch

objektive zur Kunst führet.*) Jene Richtung erzeugt am Ende die todte und kalte Reflexion, welche die Religion selbst antastend sich als Atheismus ausspricht; diese erzeugt ein leichtsinniges Spiel mit Form und Gestalt, in welchem zuletzt ebenfalls keine Religion ist. Nach diesen Extremen aber kehrt die Menschheit wieder dahin zurück, woron sie ausgieng, zur — Religion.

Für die objektive sowohl als für die subjektive Richtung der Menschheit giebt es aber anfänglich gemeinschaftliche Stufen des Fortschreitens und die höchste Entfernung beider liegt nur am Ziele. Solche Stufen sind Zeitkenntniß und Dichtung über die Entstehung des All; jene giebt Astronomie und Naturdienst, diese enthält nichts als die Art, wie dem Menschen die Welt aufgegangen ist, übergetragen auf die Welt selbst. Daher geht das Licht der Schöpfung auf wie das Licht der Morgensonne, und was sich bey dem aufgegangenen Lichte allmählig für das Auge entwickelt, dasselbe in derselben Ordnung erscheint auch als Moment der Schöpfung. Ferner: die großen allumfassenden Gestalten, an welchen zuerst der Mensch das Kleine ihn umgebende zu messen anfieng, erscheinen auch in seiner Kosmogonie als erstes, ältestes.

Hätten wir eine ächt alt-griechische Kosmogonie, so würden ihre Götter in ihrem Wesen und in ihrer Succession das treue Bild der aufgehenden Weltanschauung des Griechen darstellen. Sie würde enthalten: 1) die allgemeinen Umrisse, die das Ganze der Weltanschauung tragen, vorgestellt als älteste Götter; 2) die aus dem Allgemeinsten zur Individualität sich herablassende, und 3) die gänzlich ins Individuelle übergegangene Götterbildung oder Weltanschauung. Ferner, da der Mensch sich selbst in dem Maaße klar wird, als ihm die objektive Weltanschauung aufgeht, so würde die Theo-

*) Diese hier nur kurz angedeuteten Ideen sind im ersten Hefte meines Journals für Wissenschaft und Kunst ausführlich entwikelt und wissenschaftlich begründet. (s. Kleine Schriften II. Bd. Seite 1—59.)

gonie 4) neben Objektivem und Kosmischem auch Subjektives und Menschliches entwikeln, und, wenn sie eine griechische wäre, beides in objektiver Form als Göttergestalt darstellen. Die Succession selbst in diesen Bildungen würde objektiv geschaut als Zeugung erscheinen.

Dies wären die reinen und nothwendigen Elemente einer altgriechischen Theogonie, allein eine solche ist nicht auf uns gekommen. Die in Homer zerstreuten Spuren einer Theogonie sind eben so wohl wie die sogenannte hesiodische Theogonie durch späte Reflexion und Einschaltung verändert, und aus ihrer alten Einfachheit herausgerissen. Zwar liegt ihnen noch eine einfache alte Ansicht zum Grunde; aber diese hat vielfache Entstellungen erfahren, von welchen sie zu unserer Zeit nicht mehr ganz befreyt werden kann. Diese Entstellungen aber lassen sich unter folgende Hauptgesichtspunkte fassen:

1) Die Ansicht einer Kosmo-Theogonie selbst ist verkehrt, indem sie nicht mehr eine reine Uebertragung der successiv entwikelten Weltanschauung der ersten Menschengeschlechter auf das objektive Werden der Dinge selbst, also Urgeschichte, sondern Hypothese ist, um den vorhandenen Zustand der Dinge, vorzüglich aber die gegenwärtig vorhandenen Götter, zu erklären. Als solche Hypothese nimmt sie zwar aus der Urgeschichte, die sie vorfindet, vieles auf, was zu ihrer Absicht dient; läßt aber auch vieles hinweg, ändert manches, und schiebt vieles ein.

2) Als Hypothese für die Erklärung des gegenwärtigen Göttergeschlechts muß diese Theogonie den alten einfachen Uebergang der Urgeschichte vom Allgemeinsten zum Individuellen, der aber nicht mehr bis zum gegenwärtigen Göttergeschlecht reicht, abgebrochen und unbefriedigend finden, und durch eine neue Hypothese ausfüllen. Diese Hülfshypothese ist die Entthronung des älteren Göttergeschlechts durch das jüngere und wird angewandt, wo in der alten Urgeschichte sich eine neue Epoche vorfindet. Dadurch wird vollends der Sinn der alten Urgeschichte entstellt.

3) Die Theogonie als Hypotheſe iſt bemüht, allem was ſie in der Götterwelt verfindet, in der Theogonie eine Stelle zu verſchaffen, und ſo treten alte, dem Theogoniſten ſelbſt ſchon unverſtändliche Namen z. B. Japetos, Dione ꝛc. in der Theogonie an einer Stelle auf, an welche ſie nach der Muthmaßung des Theogoniſten gehören.

4) Die Theogonie, als ſolche moderne und willkührliche Bearbeitung der Urgeſchichte, ſtört durch ihre Einſchaltungen und Auslaſſungen den ganzen conſequenten Gang der alten Urgeſchichte, in welcher Subjektives und Objektives in objektiver Anſchauung mit einander parallel gieng, und es entſteht daraus ein für uns ſchwer zu entwirrendes Gemiſche von Begriffsperſonificationen, welthiſtoriſchen, naturhiſtoriſchen, kosmiſch-religiöſen Ideen und plaſtiſchen Geſtalten, welches bey jeder ſpäteren Theogonie (dergleichen die heſiodiſche im Vergleich mit der homeriſchen iſt) bunter und verwikelter ſeyn muß.

Dieſe Anſichten, zu welchen die folgende Entwiklung die Belege liefern wird, müßen uns bey der Beurtheilung der homeriſchen und heſiodiſchen Theogonie leiten. Zeigt es ſich dann, daß ſelbſt Homer ſchon eine bearbeitete Hypotheſen-Theogonie vor ſich hatte, die freylich noch etwas einfacher iſt als die heſiodiſche, ſo werden wir daraus mit Recht den wichtigen Schluß ziehen: daß die Entſtehung der homeriſchen Geſänge in eine Zeit fällt, welche die erſte Vorwelt griechiſcher Geſchlechter weit hinter ſich hatte, und auf einer hohen Stufe der Kunſt und Reflexion ſtand.

Damit ich nun in dem folgenden dem Leſer nicht durch vielfache Wiederholung derſelben Citate läſtig falle, ſo will ich hier die Stellen, in welchen Spuren einer vorhomeriſchen Theogonie liegen, ein für allemal anführen. Sie ſind folgende: Okeanos Il XX. 7. XXI. 195. Od. X. 138. Okeanos und Thetys, Il. XIV. 201, 245, 302. Gaia und Helios, Il. III. 104, 276. Uranos, Il. XIX. 259. Od. V. 184,

Kronos, Il. XIV. 274, 279. Titanen, Il. VIII. 480. XIV. 274, 279. XV. 225. Zeus und ſeine Eltern, Il. XIV. 296. Zeus theilt die Welt mit ſeinen Brüdern, Il. XIII. 350. XV. 185. Der Hekatoncheir Briareüs, Il. I. 403. Helios, Il. III. 104, 276. XIX. 259. Reiſe der Götter zu den Aethiopen; Zeus Il. I. 423, 493. Poſeidon, Od. I. 22. V. 282. Iris Il. XXIII. 205. — Rheia Il. XIV. 200.

## Vorhomeriſche Theogonie.

1) Im Anfang war das Waſſer, das jezt als Strom Okeanos die Erde umſtrömt.

2) Zugleich war die allgemeine Mutter und Amme, Thetys.

3) Aus jenem Vater und dieſer Mutter ſind alle Dinge, und ſelbſt die Götter, entſtanden.

4) Zürnend enthalten ſie ſich aber ſchon lange der Umarmung und zeugen nicht mehr. *)

5) Aus dem Okeanos kommen der Pontos, die Flüſſe, die Quellen und alle Waſſer der Erde.

6) Wie zuerſt Thetys mit Okeanos zeugte, ſo nachher dieſelbe Thetys als Gaia mit Uranos.

7) Eben ſo zeugt nachher Rheia mit Kronos.

8) Aus jener erſten Zeugung des Uranos und der Gaia ſtammen die Titanen Japetos, Kronos und andere, welche Zeus im Kampf beſiegte (Il. XV. 224) und in den Tartaros verſtieß.

9) Von dem Titan Kronos und der Rhea ſtammt Zeus mit ſeinen Brüdern Aides und Poſeidon.

10) Zeus iſt unter ſeinen Brüdern der älteſte.

11) Die drey Kroniden theilen die Weltherrſchaft unter

*) Ich muß hier ein für allemal erinnern, daß, ohne die citirten Stellen in Homer nachzuſchlagen, der Leſer weder im Stande ſeyn wird, ein gründliches Urtheil über mein Buch zu fällen, noch auch, falls er ſich daraus belehren will, ſich gründlich zu belehren.

ſich, ſo daß Zeus den weiten Himmel mit Aether und Wolken, Aides das Dunkel des Tartaros, und Poſeidon das Meer erhält.

12) Die alten Götter hören nicht auf zu ſeyn, aber ſie haben aufgehört die Welt zu regieren. So erſcheinen in der Iliade noch Kronos, Japetos, Okeanos und Tethys, jene beiden von Zeus im Tartaros gefangen, dieſe als zurükgedrängt aus dem Gebiete der Erde an ihre Gränze.

13) Aus jenen alten Zeugungen giengen einſt auch hundertarmigte Rieſen hervor, deren einer, Briareus oder Aegeon, durch ſeine überwiegende Stärke die olympiſchen Götter von einer Empörung gegen Zeus zurükſchrekte.

14) Zeus vermählt ſich mit ſeiner Schweſter, der Here, und begründet dadurch gegen den Willen ſeiner Eltern ein neues Göttergeſchlecht — φίλους λέξατο τοκῆας Il. XIV. 296.

15) Die Namen der alten Götter Hyperion und Phoibos ſind auf die neuen Helios und Apoll übergegangen. Uranos iſt Himmel geworden, in welchen der Olymp, der Bergſiz der neuen Götter, hinaufreicht, Gaia zur Erde.

16) Aus einer alten Zeugung des Okeanos gieng Perſe und von dieſer und dem Helios die magiſche Familie der Kirke hervor. Od. X. 138.

17) Aus den alten Zeugungen entſprang auch Atlas, der die Tiefen des Meeres kennt, und die Säulen des Himmels trägt. Od. I. 59.

Dies iſt alles, was ſich aus Homer ſelbſt von einer Kosmo-Theogonie, die er vor ſich hatte, ohne Zwang entwikeln läßt, aber auch dies wenige iſt ſehr bedeutend. An der Spize dieſer alten Ideen ſteht ſogleich das orientaliſche Philoſophem: alles iſt aus Waſſer entſtanden, und der erſte Akt des Zeugens und Werdens iſt die Trennung des Feſten vom Flüſſigen. Dieſes Feſte, als Tethys, iſt zwar nachher individueller gebildet zur Gaia geworden; aber Thetys iſt darum noch nicht ſelbſt Gaia, ſie iſt das Feſte, das erſt nach ſeiner Geſtaltung Erde hieß.

Bedeutungsvoll iſt Nro. 4: **Okeanos und Tethys haben aufgehört zu zeugen.** Homer bildet dieſe kosmogoniſche Idee ebenfalls zum Individuellen um, ſtellt das Ende ihres Zeugens als Enthaltung vom Beyſchlafe dar, und giebt ihm ein paſſendes individuelles Motiv, Uneinigkeit der Ehegatten. Die kosmogoniſche Bedeutung dieſer Idee iſt aber, daß die Entwiklung der Dinge von den allgemeinſten Ideen (Okeanos und Tethys) anfieng, und ſich in den individuellern immer weiter individualiſirend fortſezte.

An die Stelle von Okeanos und Tethys treten demnach als zeugende Götter (Nro. 6) die individuellern Geſtalten Gaia und Uranos, Himmel und Erde, nachdem vorher noch Okeanos die Waſſer aus ſich gebohren hatte. Es ſind die ſinnlichen Gegenſätze, **Himmel** und **Erde**, welche die Ideen, **feſt** und **flüſſig**, verdrängen, und auf dieſe folgt ein einſeitiger Uebergang der alten Weltanſicht auf den Himmel, von deſſen Geſtirnen das jugendliche Menſchengeſchlecht die **fließende Zeit** — Kronos und Rhea — lernte. Das Fließende (unter welchem Charakter auch ſchon das Alterthum die Zeit kennt) iſt zur Gattinn und Schweſter Rhea geworden, nachdem Kronos zur Perſon wurde. Gerade ſo gieng es, wie wir oben Seite 176 gezeigt haben, mit der Individualiſirung von Zeus und Here, dann (S. 222. 223) mit Aides Helm, der Styx und dem Kerberos.

Die alten Zeugungen, aus welchen Japetos, Helios, Hyperion, und Perſe entſtanden, ſind bey Homer unbeſtimmt, und man kann dieſe Unbeſtimmtheit, wenn man Luſt hat, aus der heſiodiſchen Theogonie verbeſſern. Eben ſo erwähnt zwar Homer des hundertarmigen Briareus, aber ohne die Stelle anzugeben, welche die Hekatoncheiren in der Reihe der Götterzeugungen einnehmen. Wie es ſcheint, dachte ſich Homer wie Heſiod, die Hekatoncheiren im Tartaros als Wächter der überwundenen Titanen; denn Briareus ſteht Il. I. 402 dem Zeus bey, und wird von der Thetis erſt zum Olymp gerufen, war alſo nicht im Olymp.

Wichtiger aber ist, daß in dieser homerischen oder vielmehr vorhomerischen Theogonie der Charakter einer als Hypothese ausgebildeten folglich modernen Theogonie unverkennbar ist *). Er liegt in folgenden Zügen Nro. 8, 11, 12: in einem Kriege mit den Titanen siegte Zeus, gewann die Herrschaft, und verschloß den Kronos mit den übrigen Titanen in den Tartaros; Zeus gründete gegen Willen des Kronos in der Vermählung mit der Here ein neues Göttergeschlecht; dieses empörte sich einmal gegen Zeus Oberherrschaft, die Empörung aber wurde durch den hundertarmigen Briareus gedämpft. Mit einem Worte: hier ist Entthronung des herrschenden Dynasten durch sein eigenes Geschlecht, Titanenkrieg; aus alter Ansicht aber hat sich in diese moderne Theogonie die Bestimmung eingeschlichen, daß Zeus der älteste

*) Dafür möchte auch folgendes sprechen. Il. I. 403. II 814. XIV. 291. XX. 74. Od. X. 305. XII. 61, unterscheidet Homer die Benennungen, welche die Götter den Dingen geben, von denen, welche sie bey den Menschen führen. Köppen hat dies mit den Scholiasten dahin gedeutet, daß jene Benennungen die ältern wären, die sich neben den neuern nur noch im Andenken erhalten hätten. Dies scheint sich auch dadurch zu bestätigen, daß Il. II. 814 der Hügel, den die Menschen Batieia nennen, in der Sprache der Götter noch das Andenken einer Person und eines bezeichnenden Zuges von ihr erhält. Hat nun die Sprache der Götter bey Homer diese Bedeutung, und hat der Hekatoncheir Briareus (Il. I. 403) in der Sprache der Götter ebenfalls einen andern Namen als in der Sprache der Menschen; so folgt, daß auch die Idee dieses Riesen bey Homer schon eine Metamorphose erlitten hatte, und daß sein alter Name auf seine erste Idee zurückdeutet. Sein alter Name Briareus, den er auch bey Hesiod führt, deutet aber auf kriegerische Stärke, und erst seine vollendete Personifikation mochte ihm den zweiten Namen Aegaeon, den Hesiod nicht kennt, und dessen Bedeutung ich nicht weiß, gegeben haben. Vielleicht hat dieser Name dieselbe Wurzel und Wurzelbedeutung wie Aegis (Schild, Ziegenfell), vielleicht auch daß er mit Aegä, dem Lieblingsorte Poseidons in Beziehung steht, denn die hesiodische Theogonie bringt ihn durch Vermählung mit Poseidon in Verhältniß.

Kronide ſey (ſ. oben Seite 241), woraus ſich ſchließen läßt, daß Homer den Mythus noch nicht kannte, nach welchem bey Heſiod die Rheia ihre Kinder vor der Wuth ihres Vaters rettet. Denn erſt dieſer Mythus brachte es (wie oben Seite 241 gezeigt worden) mit ſich, daß Zeus der jüngſte wurde.

Daß ich die Stelle: φίλους λήθουτε τοκῆας Il. XIV. 296, überſeze: gegen den Willen ihrer Eltern, hat ſeinen guten Grund in folgendem. Daß eine Götterfamilie herrſche, war eigenthümliche Idee des Griechen, und läuft durch ſeine ganze Theogonie hindurch; der ſchon entthronte oder noch zu entthronende Dynaſt mußte es alſo haſſen und fürchten, wenn einer ſeiner Nachkommen ein neues Geſchlecht gründete, und aus Furcht vor dieſem Haſſe vermählte ſich der Sohn heimlich. Heimlich war daher Zeus erſte Umarmung mit der Here aus Furcht vor Kronos. Daß demungeachtet hier die Eltern des Zeus das Beywort φίλοι erhalten, wird niemand irreführen, der Homers Sprache kennt. Dies Beywort bezeichnet nämlich hier nicht eine beſondere Zuneigung oder Affektion, ſondern blos das Naturverhältniß zwiſchen Eltern und Kind, wobey das Verhältniß der Neigung ein ganz anderes ſeyn kann. In demſelben Sinne ſagt Homer φίλον ἦτορ ſein liebes Herz, φίλα γύια ſeine lieben Glieder.

Die Reiſe der Götter zu den Aethiopen ſcheint zwar nicht unmittelbar in die Theogonie zu gehören, iſt aber doch eine der älteſten und vorhomeriſchen Ideen in Homer. Wenig iſt, was uns über die Bedeutung dieſer Reiſe Aufſchluß geben könnte, und eben darum war es ſo leicht, dieſe Reiſe willkührlich zu deuten *). Verſuchen wir indeß das wenige, was in den obenangeführten Stellen liegt, zur Deutung dieſer Idee anzuwenden.

*) So hat ſie Dornedden (Neue Theorie zur Erklärung der griechiſchen Mythologie) nach ſeiner Kalenderhypotheſe gedeutet. Dieſe Hypotheſe iſt in dem erſten Hefte meines Journals für Wiſſenſchaft und Kunſt S. 26 (Kl. Schriften 2. Bd. S. 193) hinreichend gewürdigt.

Zuerſt iſt ſoviel gewiß, daß die Reiſe nicht zum Okeanos geht, um des Okeanos willen, ſondern zu den Aethiopen, die am Okeanos wohnen. Denn wenn auch die Worte Il. I. 423:

*Ζεὺς γὰρ ἐς Ὠκεανὸν μετ' ἀμύμονας Αἰθιοπῆας*
*χθιζὸς ἔβη κατὰ δαῖτα*

nicht beſtimmt genug ſeyn ſollten, ſo ſagt dagegen Iris, welche Il. XXIII. 205 von derſelben Reiſe ſpricht:

*— — εἶμι γὰρ αὖθι ἐπ' Ὠκεανοῖο ῥέεθρα,*
*Αἰθιόπων ἐς γαῖαν, ὅθι ῥέζουσ' ἑκατόμβας*
*ἀθανάτοις, ἵνα δή καὶ ἐγὼ μεταδαίσομαι ἰρῶν.*

Und von Poſeidon heißt es Od. I. 22, ausdrücklich:

*Ἀλλ' ὁ μὲν Αἰθίοπας μετεκίαθε τηλόθ' ἐόντας*

dann Vers 25:

*ἀντιόων ταύρων τε καὶ ἀρνειῶν ἑκατόμβης·*
*ἔνθ' ὅγε τέρπετο δαιτὶ παρήμενος·*

und als er von dort zurückkömmt heißt es, Od. V. 282:

*— — ἐξ Αἰθιόπων ἀνιὼν κρίων Ἐνοσίχθων·*

und er ſelbſt ſagt:

*— — — ἡμεῖο μετ' Αἰθιοπέσσιν ἐόντος,*

es kann alſo kein Zweifel ſeyn, daß die Reiſe nicht dem Okeanos (den Dornedden drolligt genug auf den bürgerlichen Tag deutet, ſo wie er den Zeus zum bürgerlichen Jahr macht) galt, ſondern den Aethiopen und ihrer Opfermahlzeit. Der Okeanos kommt nur zufällig in Erwähnung, weil die Aethiopen am Okeanos wohnen, und wird wirklich, wo von Poſeidons Reiſe zu den Aethiopen die Rede iſt (Od. I. und V.), gar nicht genannt.

Bedeutend iſt ferner, daß weder ein beſonderer Gott noch auch jedesmal alle Götter zum Okeanos reiſen, ſondern daß jeder nach Belieben dahin geht. Il. I. geht Zeus mit allen Göttern, Il. XXIII. geht Iris, und in der Odyſſee Poſeidon allein, und es ſteht ausdrücklich, daß die andern Götter bey Zeus verſammelt geweſen ſeyen, während Poſeidon bey den Aethiopen war. Ferner erhellt aus den Worten

— — — θεοὶ δ' ἅμα πάντες ἕποντο,

daß die übrigen Götter nur mitgegangen waren, um Zeus, ihren König, zu begleiten. Es war ein feyerlicher Zug, Zeus an der Spitze — Ζεὺς δ' ἦρχε.

Die Eile, welche Iris verwendet, um zu den Aethiopen zu gehen, deutet ſich auf eine ſehr ungezwungene Weiſe dadurch, daß ſie die Hekatomben nicht verſäumen will, denn die Aethiopier konnten ja doch nicht an einem fort opfern. Die zwölftägige Zeit, welche Zeus bey den Aethiopen zubringt, iſt aber allerdings räthſelhaft; vielleicht deutet ſie auf die Dauer eines Feſtes bey den Aethiopen, denn Feſthekatomben ſind es, um derentwillen die Götter dahin reiſen.

Es ſcheint alſo aus der Sichtung des Inhalts dieſer Stellen, welche ſich auf die Reiſe der griechiſchen Götter zu den Aethiopen beziehen, folgendes hervorzugehen: die griechiſchen Götter nahmen Theil an den Opfern der Aethiopen, dieſe Opfer mußten alſo entweder wirklich den griechiſchen Göttern angeſtellt ſeyn, oder die Götter, welchen die Aethiopen opferten, waren urſprünglich Eins mit den griechiſchen Göttern.

Nun läßt ſich aus Herodot abnehmen, daß die Aethiopier der Sonne opferten, und ſo wahrſcheinlich auch dem übrigen Heere des Himmels, und aus Homer iſt bekannt, daß bey feyerlichen Gelegenheiten die Griechen der Sonne (ein weißes Lamm) opferten; es liegt alſo in jener Reiſe der Götter zu den Aethiopen nichts als jene Gemeinſchaftlichkeit des Sonnendienſtes und des Naturdienſtes überhaupt, welche Gemeinſchaftlichkeit noch weit bedeutender war, ehe die griechiſchen Götter durch die homeriſche Plaſtik metamorphoſirt wurden. Mit Rückſicht auf die alte vorhomeriſche Bedeutung der griechiſchen Götter konnte alſo Homer ſeine Götter an den Hekatomben der Aethiopier theilnehmen laſſen, auch ſtand ſelbſt bey Homer die Idee der Aethiopier in naher Götterverwandſchaft durch die Ideenfolge: Aethiopier — Rand der Erde — Okeanos — Auf- und Niedergang der Sonne —

Eine andere aber faſt gar nicht wahrſcheinliche Deutung der Götterreiſe zu den Aethiopen wäre es, wenn man annähme, daß ſchon zu der homeriſchen Zeit eine gräciſirende Deutung fremder Nationalgötter ſtatt gefunden hätte, dergleichen bey Herodot im Schwange geht. Menelaos beſucht die Aethiopen und das ſchaafreiche Libyen, Od. IV. 85.

## Heſiodiſche Theogonie.

Zuerſt eine Ueberſicht von der Anlage dieſes Gedichts, und dann Erwägung ſeines einzelnen Innhalts in Vergleichung mit Homer und Apollodor.

Vers 1 bis 11 feyerliche Anrufung der Muſen; ſie ſingen die Götter, von welchen Vers 11 bis 21 ein unvollſtändiges Namensverzeichniß gegeben wird. Vers 21 bis 45 Ermunterung des Dichters durch die Muſen zum Geſange. Die Muſen ſingen die Götter, die von der Gaia und dem Uranos abſtammen, dann das Geſchlecht des Zeus, und endlich das der Giganten und ſterblichen Menſchen, V. 45 bis 52. Nun folgt bis Vers 115 eine neue, ungeordnete und weitſchweifige Lobpreiſung und Anrufung der Muſen, wobey Vers 105 wieder eine neue von der obigen (V. 45—50) abweichende Eintheilung der Götterzeugungen vorkommt, welche den Plan für das Gedicht vorzeichnen zu wollen ſcheint; nämlich 1) welche Götter aus Gaia, Uranos, Pontos und der Nyx entſtanden; 2) wie zuerſt Erde und Götter wurden, Flüſſe, Pontos, Geſtirne und Himmel; 3) welche Götter aus dieſen entſtanden. — Die Theogonie ſelbſt beginnt Vers 115.

Vers 116 bis 126 Chaos, Gaia, Eros, Erebos, Nyx, Aether und Hemere, die älteſten Weſen. Vers 126 bis 148 Zeugungen der Gaia theils aus ſich ſelbſt, theils mit Uranos. — Vers 154 kommt eine Epiſode, in welcher die Erzählung von der Entmannung des Uranos durch Kronos die Reihe der Zeugungen unterbricht. Doch ſind in dieſer

Epiſode außerordentliche Zeugungen eingeſchaltet. Erſt Vers 210 geht die Reihe der ordentlichen Zeugungen wieder fort, und es folgen die

Kinder der Nacht und ihre Vermählungen und Zeugungen unter einander, wohin auch die Zeugung der Ungeheuer Vers 265 bis 336 gehört. Vers 337 bis 345 folgen die Flüſſe, und 346 bis 361 ihre Schweſtern die Okeaninen.

Vers 370 beginnt eine neue Reihe von Zeugungen, die ſich an Vers 135 anknüpft, nämlich die Kinder Hyperions und der Theia, und mehrere andere Titanen- und Titanidenkinder bis Vers 458. Dieſer Reihe von Zeugungen iſt Vers 412 bis 452 eine geſchwätzige Lobpreiſung der Hekate eingeſchaltet, und bey Zeus, wo dieſe Reihe endet, kommt wieder eine Epiſode, in welcher Kronos geſtürzt wird, weil er, wie oben Uranos, ſeinen Kindern den Untergang bereitet.

Vers 503 knüpft ſich die Reihe der Zeugungen aufs neue bey Vers 134 an dem Titan Japetos an, unterbricht ſich aber durch den Mythus von Prometheus, Epimetheus und der Pandora bald wieder, wozu noch eine moraliſirende Klage über die Verdorbenheit des weiblichen Geſchlechts kommt. Vers 615 wird endlich wieder eingelenkt auf die Titanen, welche Uranos in den Erebus verſtießen, Zeus aber wieder befreyt. Vers 636 folgt die Schilderung des zehnjährigen Titanenkriegs, den die Hekatoncheiren durch ihren Beytritt auf die Seite der Kroniden entſcheiden. Vers 757 eine Epiſode von der Styx.

Erſt Vers 820 ſezt ſich wieder die Reihe der Zeugungen fort, indem ſie ſich bey Gaia und Tartaros anknüpft. Winde. Epiſode von Typhoeus, den Zeus unterdrükt, weil er von ihm entthront zu werden fürchtet.

Vers 880 Uebergang auf Zeus, ſeine Vermählungen und Kinder, wobey aber auch Poſeidon und Helios mit unterlaufen. Vers 963 neue Anrufung der Muſen, um die Geſchlechter der Göttinnen zu ſingen, die bey ſterblichen Männern geſchlafen, und Söhne gezeugt bis Vers 1016.

Nun ſollten die Weiber folgen, die von Göttinnen und ſterblichen Männern entſprangen, der κατάλογος γυναικῶν; hier endet aber unſer Text.

---

Nun zu der Expoſition.

Vers 116 bis 122.

Zuerſt entſtand das Chaos, dann die Gaia mit breiter Bruſt, der ewig ungeſtörte Siz aller Unſterblichen, welche die Scheitel des ſchneeigten Olympos und das Dunkel des Tartaros in den Tiefen der weitwegichten Erde bewohnen. Auch war Eros, der ſchönſte unter den unſterblichen Göttern, der die Glieder löst, und Verſtand und kluge Gedanken in den Herzen der Götter und Menſchen bezwingt.

Zuerſt muß auffallen, daß der Dichter auch das erſte, woran er die Entſtehung aller übrigen Dinge anknüpft, in das Entſtehen hineinzieht, alſo durchaus nicht auf philoſophiſche Weiſe ein Unbedingtes vorausſezt. Auch der leere Raum iſt geworden — χάος γένετο. Daß dieſes Chaos nicht eine verworrene und geſtaltloſe Miſchung der Elemente bedeutet, zeigt die ganze Folge der Theogonie, in welcher nie ein Ordnen und Geſtalten, wohl aber ein ſtets neues Zeugen erſcheint. Auch deutet die Etymologie des Worts (von χαίνω) ſelbſt auf den leeren Raum.

Nach dem leeren Raume entſtand Gaia (die Erde) die in ihm iſt, weil die Zeugungen immer vom Allgemeinen zum Beſondern und Einzelnen fortſchreitend eben durch ihre Succeſſion das Verhältniß des Allgemeinen zum Beſondern ausdrüken. Was früher, iſt allgemeiner, das Einzelne, ſpäter. Mit der Erde und dem leeren Raume, der erſten Dyas unſerer Kosmogonie, iſt denn auch, da alles ſich durch Zeugung entwikeln ſoll, das zeugende Prinzip zu ſezen, das aus Männlichem und Weiblichem Neues hervorruft. Dies iſt hier Eros, auf

welchen aber unſer Dichter den Charakter des Knaben der Aphrodite überzutragen keinen Anſtand nahm. — Die Götterlehre des Apollodor gedenkt dieſer erſten Bildungen nicht, ſondern beginnt mit dem erſten Herrſcher der Welt, Uranos, und ſeiner Vermählung mit der Gaia.

Vers 123 bis 125.

Aus dem Chaos wurde Erebos und die ſchwarze Nyx gebohren, aus dieſer Aither und Hemere in der Umarmung des Erebos.

Chaos, Gaia und Eros (der Raum, das Feſte und das zeugende Prinzip), wurden zwar nach einander, aber nicht aus einander gebohren. Jezt beginnt erſt die Reihe der auseinander folgenden Zeugungen. Der Raum erzeugt ſein Prädikat, die Urfinſterniß (Erebos), und zugleich die relative Finſterniß, die ſchwarze Nacht, welche unter der Herrſchaft des Sonnenlichts mit dem Tage wechſelt. Das Correlat dieſer Nacht, der irdiſche Tag (Hemere), wird hier von der Nacht erzeugt, wie auch der Aether, aus welchem herab die Lichtſtrahlen auf die Erde fallen. Zugleich iſt hier die erſte Paarung des Männlichen und Weiblichen, die Nacht nämlich wird geſchwängert vom Erebos, dieſer aber iſt ſelbſt noch ohne Weibliches aus dem Chaos gebohren. Die Zeugungsfolge wird hier noch durch ein anderes Prinzip als das eben angegebene des Uebergangs vom Allgemeinen zum Beſondern modificirt, nämlich durch die Succeſſion der ſinnlichen Anſchauung. Der Tag folgt auf die Nacht, der Morgen mit ſeiner Dämmerung geht hervor aus dem Schooße der Nacht. Die Luft, in welcher der Tag aufzieht, wird ſein Bruder.

Die moſaiſche Weltgeneſis erhält dadurch vor der heſiodiſchen einen großen Vorzug, daß ihr Prinzip nur eines, das der Succeſſion in der ſinnlichen Anſchauung des Tagwerdens iſt; dagegen wird die griechiſche Theo-

gonie inconsequent und verworren dadurch, daß sie bald dem philosophischen Prinzip der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine folgt, bald auch wieder sich an die Continuität sinnlicher Succession anschließt. Ich wäre daher sehr geneigt, sie für ein künstliches Flickwerk aus philosophischen und sinnlich-kosmogonischen Ideen zu halten. Die homerische Theogonie geht, wie wir gesehen haben, orientalisch-philosophisch vom Wasser (Okeanos) aus; die hesiodische gleichfalls philosophirend vom Raume; aber schon bei den ersten Zeugungen verliert sich diese in orientalisch sinnliche Ansicht. — Wir haben also bis jetzt:

Chaos Eros Gaia

Erebos, Nyx

Aether Hemere

Dieses Schema zeigt hinlänglich die hier schon anfangende Inconsequenz, aus welcher wir in der Folge nicht geringe Verwirrung hervorgehen sehen werden.

Vers 126 bis 132.

Die Gaia erzeugt nun ohne Umarmung den gestirnten Uranos, der ihrer eigenen Form angemessen sie allenthalben umhüllt, und der ewig ungestörte Sitz der seligen Götter ist. Dann gebiehrt sie die hohen Berge, die geliebten Aufenthalte der Nymphen, welche in Waldgebirgen wohnen. Weiter gebiehrt sie das tosende Meer, den Pontos.

Hier also ein einseitiges Zeugen der Gaia, wie dort des Chaos. Ihr erstes Produkt ist das Himmelsgewölbe, welches sich über die Erde her legt, das zugleich als Höhe Sitz der Götter ist. Hier nennt der Komponist den Himmel schon gestirnt, obgleich Sterne und Gestirne erst später gezeugt werden. Nach der Zeugung des Him-

meiſt folgt die Entſtehung der Berge und die Abſonderung des Waſſers auf der Erde in Meer. Unſer Komponiſt ſpricht aber nicht, wie die moſaiſche Geneſis von einer Abſonderung, ſondern nennt es eine freye Zeugung. Merkwürdig iſt, daß hier πέλαγος als Prädikat von πόντος gebraucht wird. Auch erſcheint in den folgenden Zeugungen nie mehr πέλαγος ſondern immer πόντος als zeugend. Das griechiſche πέλαγος verräth wohl deutlich genug ſeine Abſtammung vom Ebräiſchen Peleg, Trennung, Abſonderung.

Vers 132 bis 138.

„Nach dem gebahr Gaia in der Umarmung des Uranos den tiefwirbelnden Okeanos, ferner den Koios, Kreios, Hyperion, Japetos, die Theia, Rheia, Themis, Mnemoſyne, die Phoibe mit goldenem Kranze, und die liebliche Tethys. Zu allerlezt gebahr ſie den ſchlauen Kronos, ihren jüngſten aber furchtbarſten Sohn, der ſeinen blühenden Vater haßte."

Titanenzeugung! Nachdem die einſeitigen Zeugungen beider Urweſen, des Chaos und der Gaia, zu Ende ſind, d. h. nachdem das formale und das materiale Prinzip ſich in beſtimmtes Seyn umgebildet, das eine in Raum, Dunkel, Tag und Nacht und Tageslicht (Aether von αἴθω ich leuchte) nebſt dem erſten Zeitcyklus (Tag und Nacht), das andere in Erde, Himmel, Land und Meer und Bergeshöhen ſich dargeſtellt hat; — ſo gehen jezt die Zeugungen aus Umarmung fort, und zwar vorerſt auf der (materiellen) Seite der Gaia; die andere des Chaos nimmt der Componiſt erſt in der Folge wieder auf. Es werden ſechs Titanen und eben ſo viele Titaniden. Was bey Homer an der Spize ſteht, Okeanos, erſcheint bey Heſiod erſt hier, nachdem ſchon Meer iſt; der heſiodiſche Okeanos iſt alſo aus dem Meere abgeſondert, die Erde zu umfließen, vielleicht das moſaiſche Waſſer über der Erde, das hier zum erdumfließenden Strome geworden iſt. Tethys, die bey Homer gleichen

Ranz mit Okeanos hat, nämlich das erſte zu ſeyn, erſcheint bey Heſiod auch erſt hier hervorgegangen aus einer bereits ziemlich weit gediehenen Entwiklung der Urprinzipien. Beide, Okeanos und Tethys, erhalten bey unſerm Componiſten Geſchwiſter von ſehr fremder Art, nämlich leuchtende Maſſen des Himmels (Koios, Kreios, Hyperion, Theia und Phoibe), an welchen das erſte Menſchengeſchlecht die Zeit lernte, dann die Zeit (Kronos) ſelbſt, endlich den Wiederherſteller des Menſchengeſchlechts Japetos, und die bürgerliche Verfaſſung Themis, nebſt dem für das ſchriftloſe Alterthum ſo ehrwürdigen Gedächtniſſe. Man wird in dieſem Gemiſche ſogleich die plumpe Hand eines Zuſammenſtopplers erkennen, deſſen Machwerk gegen die einfache moſaiſche und homeriſche Kosmotheogonie grell genug abſticht.

Okeanos und Tethys ſind alſo hier nicht mehr, was ſie bey Homer ſind, Urprinzip, erſte Dyas und auch ihre Zeugungen (Vers 337 fg.) ſind nur untergeordnete Weſen. Tethys verſchwindet gänzlich, indeß doch die übrigen Titanen und Titaniden noch zeugend erſcheinen. Japetos (der Neachide Japhet), Vater des Prometheus, der in der Folge als Wiederherſteller des Menſchengeſchlechtes nach der Fluth erſcheint, ſteht hier unbezeichnet, verräth ſich aber theils durch ſeine ſichtliche Etymologie, theils auch durch ſeinen Sohn Prometheus. Kronos (die Zeit) hat hier die Rheia (das fließende der Zeit) zur Schweſter, und wird in der Folge Vater des neueſten Göttergeſchlechts. Außerdem ſtehen ſich noch Koios (von κεῖμαι, uro) und Hyperion, Theia und Phoibe (göttlich glänzend) gegenüber, und ſind vereint das über unſerm Haupte wandelnde glänzende Feuer, weiblich und männlich, aber leuchtend und wandelnd, und in ſeinem Wandeln die Zeit beſtimmend. Einzeln ſtehen noch Kreios (Widder), den zwar ſchon ſein Name bezeichnet, deſſen Weſen ſich aber noch mehr in ſeiner Gattin

Eurybia (der mächtig ſtarken), ſeinen Söhnen Schwungkraft (Pallas) und Zerſtörung (Perſes), und ſeinen Enkeln Eifer, Sieg, Macht und Stärke ausſpricht. Einzeln ſtehen noch Themis und Mnemoſyne, von denen ſchon in den vorigen Kapiteln die Rede war. Themis iſt nicht ohne entfernte Beziehung mit Japetos, dem neuen Gründer und Ordner des Menſchengeſchlechts, denn ſie regiert das bürgerliche Leben, das Japetos-Prometheus einführte. Auf dieſelbe Art bezieht ſich Themis auch auf Kronos, denn die Zeitbeſtimmung iſt Grundlage jener Ordnung. Mnemoſyne ſchließt ſich an jene blos durch ihr Alter an.

Vers 139 bis 146.

Dann gebahr Gaia die übermüthigen Kyklopen, den Brontes, Sterope und Arges. Dieſe gaben dem Zeus den Donner (βροντήν) und ſchmiedeten ihm die Donnerkeile. Im Ganzen waren die Kyklopen wie die Götter, nur hatten ſie ein einziges zirkelrundes Auge mitten auf der Stirne, woran ſie auch den Namen erhielten. In allem was ſie unternahmen, war Stärke, Kraft und Geſchicklichkeit.

Von den Kyklopen war ſchon oben S. 71 die Rede. Unſer Gomponiſt verbindet in ihrem Bilde den Donner und Blitz (βροντή und κεραυνός) mit der aus Homer gehobenen Idee vom Kyklopenvolke, und ſo werden aus den Kyklopen alte Weſen, die den Blitz und Donner ſchmieden, den Zeus im Titanenkriege nöthig hat, und aus Blitz und Donner werden Perſonen. Wie blind unſer Gomponiſt in Homer greift, zeigt der Name des dritten Kyklopen Arges. Denn ἀργής iſt bey Homer (Il. VIII. 133) ein Epitheton von κεραυνός, und ſteckt in dem Epitheton des Zeus — ἀργικέραυνος — mit κεραυνός ſelbſt zuſammen (Il. XX. 16). Auf ähnliche Weiſe wurde aus dem homeriſchen Epithet ἀργεστής bey Heſiod ein beſonderer Wind. Uebrigens bezeichnet die Zeugung der Kyklopen hier allerdings die Entſtehung der Gewitter,

welcher denn auch die Erzeugung vom Himmel und Erde, Waſſer, Luft und Geſtirnen vorangehen mußte.

Vers 147 bis 153.

„Noch drey andere große und mächtige Söhne gebahr Gaia dem Uranos, nämlich den Kottos, Briareus und Gyes Sie hatten hundert Arme und fünfzig Köpfe, rieſenmäßige Geſtalt, und ungeheure Stärke."

Dieſe Hekatoncheiren, deren Name und Geſtalt das Ungeheure und Schreckliche andeutet, ſcheinen mir nicht nur, weil ſie auch in der homeriſchen Theogonie vorkommen, ſondern auch wegen der in ihnen liegenden durchaus nicht plaſtiſchen Anſicht alt zu ſeyn. Das Starke durch eine Menge von Armen auszudrüken, das Kluge durch eine Menge von Köpfen oder Augen, iſt dem orientaliſchen Geiſte, dem die plaſtiſche Anſchauung ganz fremd iſt, durchaus eigen. Die Abbildungen der indiſchen Götter zeigen dies zur Genüge. In einem der indiſchen Religionsbücher ſucht ein Geſpräch zwiſchen Brahma und einem Schüler, den er ſeiner eigenen Belehrung würdigt, worinn folgende Stelle vorkommt: „Was iſt Brahmas Bild? — Er hat kein Bild; allein um den Menſchen, die kein unkörperliches Weſen faſſen können, einen Begriff von ihm zu geben, wird er unter verſchiedenen ſymboliſchen Geſtalten vorgeſtellt. Seine Augen können verglichen werden mit einer Lotosblume, weil ſie immer offen ſind, wie dieſe Blume; ſeine Haut gleich einer Wolke iſt ein Sinnbild von der Dunkelheit, in welche er ſich vor ſterblichen Augen hüllet. Seine Kleidung ſind Blize, um dadurch ſeine verehrungswürdige Majeſtät auszudrüken, und ſeine vier Hände bilden ſeine Stärke und allmächtige Kraft ab." *) Dieſer orientaliſche Geiſt, deſſen objektive Darſtellung blos bemüht iſt,

*) Sammlung aſiatiſcher Originalſchriften. Zürich 1791. 8. 1r Br. pag. 352.

den Begriff vollſtändig und theilweiſe zu ſymboliſiren, iſt wohl in der Geſtalt der Hekatoncheiren unverkennbar.

In der griechiſchen Theogonie ſind dieſe hundertarmigten Rieſen, Brüder von Blitz und Donner, und ſelbſt nur Ausdruk von Kampfwuth (βριαρεύς), Schlag (κόπτος von κόπτειν) und Kraft der Glieder (γύης von γύον), wohl nichts als die eine, nämlich die innere, Seite des Gewitters ſelbſt, die im Gewitter kämpfenden Naturkräfte, da die Kyklopen ſeine äußere Erſcheinung ſind.

Apollodor eröfnet ſeine Götterlehre mit der Zeugung der Hekatoncheiren, und läßt ſodann erſt die Kyklopen und auf dieſe die Titanen folgen. Der Hekatoncheir Kottos heißt bey ihm, vielleicht nur durch eine ſpäter veränderte Lesart, Koios, ſo wie der Kyklope Arges bey ihm Harpe heißt. Unter den Titaniden nennt Apollodor auch die Dione, die Heſiod unter ihnen nicht nennt. Durch ſie wird die Zahl der Schweſtern der Zahl der Brüder ungleich, was wohl urſprünglich nicht ſeyn mochte.

Vers 151 bis 210.

Dem Uranos waren ſeine Kinder verhaßt, und er verbarg ſie immer ſogleich nach ihrer Geburt in den Tiefen der Erde. Darüber kränkte ſich Gaia, und redete mit ihrem Sohne Kronos ab, daß er den Uranos mit einer diamantenen Sichel, die ſie ihm reichen würde, entmannen ſollte. Dieſer entmannte den Vater während er, die Nacht herbeiführend, Gaia umarmte. Aus den Blutstropfen, welche bey dieſer Entmannung in den Schooß der Gaia herabfielen, wurden im Verlaufe der Zeit die Erinnyen, die Giganten und die Nymphen, welche Meliä (μελία Eſche, Lanze) genannt werden. Die abgeſchnittenen Geſchlechtstheile ſchwammen lange ſchäumend auf dem Meere herum, und aus ihrem Schaume ſtieg endlich bey Kypros Kythere Aphrodite hervor.

Schon der Anfang des Verſes 151: ὅσσοι γὰρ ꝛc. verräth

eine Corruption des Textes, indem nichts da iſt, worauf ſich das γαίῃ beziehen könnte. Es ſcheint, daß V. 421, der an ſeiner Stelle ganz richtig iſt, hier heraufgezogen worden. Wie dem aber auch ſey, ſo wird hier die Succeſſion der Zeugungen durch einen etymologiſirenden Mythus unterbrochen, von dem ſicher die alte Theogonie nichts weiß. An die Idee der hypotheſirenden Kosmogonie, daß das alte Göttergeſchlecht durch das neue entthront werden müße, knüpft ſich hier noch der Verſuch, einer Göttinn, die zwar ſchon durch alte aber wahrſcheinlich unverſtändlich gewordene Tradition die Dione zur Mutter hatte, eine theogoniſche Geburt zu verſchaffen. Um das alte Göttergeſchlecht zu verdrängen, mußte man ſeinem Stammvater die Zeugungskraft nehmen, und damit ſeine Kinder Urſache hätten, ſich gegen ihn zu empören, mußte er ſeine Kinder haſſen und verfolgen. Dieſes Hypotheſengewebe verräth ſich auch V. 207 bis 210, Verſe, die ebenfalls nur eingeflikt ſind, und etymologiſirend die Abſicht des Componiſten ausdrüken. Wie plump vollends der Mythus von der Aphrodite zuſammengeſtoppelt iſt, haben wir ſchon oben S. 203 gezeigt; eine ähnlich ungeſchikte Abſichtlichkeit verräth ſich auch darinn, daß er die Erinnyen, die Nymphen der Eſchenbäume, und die Giganten, welche gegen das ſpätere Göttergeſchlecht die Rolle der Titanen ſpielen, bey dieſer Gelegenheit und aus den Blutstropfen des entmannten Uranos entſtehen läßt. Die Hauptidee: einſt herrſchte Uranos, dann Kronos, hatte allerdings den alten Sinn: „aus der erſten Idee: Himmel, entwikelte ſich für das „Menſchengeſchlecht die zweite: Zeit, und beyde Ideen „waren dem erſten Menſchengeſchlecht religiös.“*) Die

*) Man ſehe die erſte Abhandlung in dem erſten Hefte meines Journals für Wiſſenſchaft und Kunſt. (Kleine Schriften 2r Bd.)

hypotheſirende Anſicht der Theogonie aber gab allen alten Sinn dieſer Ideen dem zügelloſeſten Spiele der Willkührlichkeit preis. Bey Apollodor entſtehen aus jenen Blutstropfen blos die Erinnyen Alekto, Tiſiphone und Megaira, und von der ſchaumgebohrenen Kypris weiß er nichts. Bey ihm ſind ferner alle Titanen, den einzigen Okeanos ausgenommen, gegen Uranos empört, obgleich Uranos (bey Apollodor) nur die Kyklopen in den Tartaros geworfen hat, da er bey Heſiod alle ſeine Kinder (V. 156) dahin verſtößt.

Vers 211 bis 232.

Die Nyx zeugte den traurigen Moros, die ſchwarze Ker, und den Thanatos. Dann den Hypnos mit dem Geſchlechte der Träume, alles ohne Umarmung. Nachher gebahr ſie den Momus und Oizys und die Heſperiden, welche jenſeit des Okeanos die goldenen Aepfel ſammt den Bäumen bewachen. Ferner gebahr ſie die Moiren und Keren, die hartſtrafenden, nämlich die Klotho, Lacheſis und Atropos. Dieſe beſtimmen den werdenden Menſchen Gutes und Böſes, und beachten die Fehltritte der Götter und Menſchen. Nie vergeſſen dieſe Göttinnen des ſtrengen Zürnens, bis der Fehlende ſeine Strafe erhalten hat. Auch gebahr die Nacht zum Schaden der Sterblichen die Nemeſis nebſt der Verführung (Ἀπάτη), der Freundſchaft (Φιλότης), das traurige Alter, und die eigenſinnige Zwietracht (Ἔρις). Die Eris gebahr dann die Anſtrengung der Kämpfenden (Πόνος), die Vergeſſenheit, die Peſt, und die bitteren Schmerzen, die Schlachten, die Ermordung, die Gefechte, die Niederlagen, die Entzweiung (νείκεα), die falſchen Reden, und die Zweydeutigkeit, die Geſetzloſigkeit, und die Ate, lauter Geſchwiſter unter ſich. Ferner gebahr ſie den Eid, der die Sterblichen am meiſten in Unglük bringt, wenn einer falſch ſchwört.

Hier beginnen die Zeugungen wieder mit Kindern und Enkeln der Nacht. Es liegt hier eine doppelte Anſicht zum Grunde, nämlich die ſinnliche Erſcheinung der

Nacht, daher von ihr der Schlaf und die Träume gebohren werden; dann ein (wahrscheinlich orientalisches) Philosophem über den Ursprung des Uebels. Aus dem Lichte kommen die Kinder des Lichts, die guten Gaben und die erfreulichen Götter; aus Nacht und Finsterniß geht Zwietracht, Zank, Mord und das Verbrechen sammt seiner Strafe hervor.

Die ersten die hier als Kinder der Nacht genannt werden, sind *Μόρος*, *Κήρ* und *Θάνατος*; die beiden ersten erscheinen ein paar Verse später als *Μοῖρα* und *Κῆρες*, und heißen (die *Μοῖραι* oder die *Κῆρες*?) Klotho, Lachesis und Atropos. Weiter unten aber nämlich Vers 905 heißen die Moiren so, und sind Töchter der Themis. Offenbar sind hier wieder die Resultate ganz verschiedener Ansichten ungeschikt zusammengestoppelt. Nämlich: *Μόρος*, *Κήρ* und *Θάνατος* sind in ganz allgemeiner Bedeutung das Verhängniß, das von dem Verhängnisse bestimmte Loos der Sterblichen, und das Ende ihres Lebens; *Μοῖραι* und *Κῆρες* sind jene Ideen als handelnde Wesen. Diese sind nun Töchter der Themis, wenn sie unter die Idee der Nemesis aufgenommen, im Dienste der Weltgerechtigkeit handeln; sie sind Töchter der Nacht, wenn sie dem Leben und Handeln der Menschen ein unvermutetes Ziel sezen. Unser Componist aber wirft von Vers 218 bis 225 beide Ansichten durch einander, und kommt Vers 905 wieder auf eine derselben zurük. Unfähig jene Ideen gesondert zu halten, macht er auch die Nemesis selbst zu einer Tochter der Nacht.

Die nun folgenden Kinder der Eris sind wie im Siebe durcheinander gerüttelte Gestalten des Uebels, unter welche sogar auch die Freundschaft hineingemischt worden, vermuthlich weil es auch falsche Freunde giebt. Der *Πόνος*, der hier vorkommt, ist derselbe, der in Homers Schlachtgemälden so oft, aber ohne Personi-

fikation vorkommt; z. B. Il. XIII. 2, wo ſich auch die von Heſiod perſonificirte Mühſeligkeit (ὀϊζύς) in ſeiner Geſellſchaft befindet.

Apollodor hat dieſe Kinder und Enkel der Nacht in ſeinem Götterregiſter nicht aufgeführt; aber der Gärten der Heſperiden und ihrer goldenen Aepfel gedenkt er in der Erzählung der Thaten des Herkules. Dieſe Gärten ſind, ſagt er, nicht wie einige ſagen, in Libyen gelegen, ſondern am hyperboräiſchen Atlas. Die bewachenden Heſperiden nennt er Aegle, Erythia, Veſta und Arethuſa. Warum aber der heſiodiſche Sammler dieſe Heſperiden zu Töchtern der Nacht macht, ſehe ich nicht ein, wenn es nicht darum geſchah, weil ſie im fernen Abendlande ſind *). Dieſe Nymphen hießen ſonſt Töchter des Heſperus, eines Bruders des Atlas.

Vers 233 bis 269.

Pontos erzeugte den truglosen und wahrheitredenden Nereus, den älteſten ſeiner Söhne, den man Greis nennt, weil er redlich und mild iſt, und nie des Rechts vergißt, ſondern gerechten und billigen Rath weiß. Weiter zeugte Pontos mit der Gaia den großen Thaumas, den tapfern Phorkys, und die ſchönwangigte Keto, nebſt der hartgeſinnten Eurybia. Nereus aber zeugte mit der ſchönhaarigten Doris im öden Weltmeere fünfzig Töchter geſchikt in allerley Arbeit. Thaumas vermählte ſich mit der Okeanide Elektra, welche ihm die windſchnelle Iris und die ſchönhaarigten Harpyien Aello und Okypete gebahr. Dieſe fliegen ſchnell wie Vögel und Winde.

Hier kehren die Zeugungen wieder auf die Oberwelt

*) Ich erinnere mich, in der Zeitung für die elegante Welt ausgehobene Stellen aus Dioror geleſen zu haben, welche es wahrſcheinlich machen, daß die Phönizier in ſehr alten Zeiten ſchon bis nach Amerika kamen. Jene Stellen rühmten vorzüglich auch die Pracht der dortigen Garten, und ich kann mich kaum enthalten, den Mythus von den Heſperiden dahin zu deuten. Ich werde ſelbſt noch genauere Nachſuchungen darüber anſtellen.

zurük, das Meer bringt seine eigenthümlichen und verwandten Erscheinungen, das Erstaunen (Thaumas), die Seeungeheuer (Keto), den Regenbogen (Iris), und die Sturmwinde (Harpyen) hervor. Die Verhältnisse, die ihnen der Componist unter einander giebt, daß z. B. Iris den Thaumas zum Vater erhält, sind nicht immer die angemessensten. Hier erscheint auch schon die Okeanine Elektra, da doch die Zeugungen des Okeanos erst weiter unten vorkommen. Nereus ist der Gott des Meers selbst, und zwar nicht, wie Poseidon später, des von Menschen befahrenen, sondern Gott des feuchten Elements, auf welches schon sein Name deutet. Auffallend ist, daß nicht nur Nereus sondern auch andere Götter des Meers, als Proteus, Phorkys, bey Homer, (Od. I 72. XIV. 371. XX. 77) als Greise erscheinen. Ich suche den Grund davon in der grauen (πολιός) Farbe des Meeres und der Ideenassociation mit den grauen Haaren der Greise. Daher mögen wohl auch die von der Geburt grauen Gräen, Töchter des Phorkys und der Keto, in die Familie der Meergötter gekommen seyn. Die Etymologie des Namens Phorkys ist mir unbekannt;*) Elektra deutet auf Glanz und Bernstein; Eurybia drükt die gewaltige Macht des Meeres aus, und ist besonders individualisirt wie Kratos und Bia beym Zeus.

Bei Apollodor wird erst erzählt, wie nach Kronos Sturze Zeus mit seinen Brüdern die Herrschaft der Welt theilt. Dann folgen die Kinder der Titanen, und zwar zuerst die Okeaniden, und nach ihnen die Kinder des Pontos und der Gaia, und endlich die Nereiden. Vom Phorkys und der Keto stammen bey ihm die Gorgonen; der Gräen aber erwähnt er gar

*) Hesychius hat φορκός, canus, rugosus, was allerdings passend wäre.

nicht. Seine Gorgonen haben noch den Beynamen Phorkyaden, als ob er auch noch andere Gorgonen kennte.

Vers 270 bis 335.

Dem Phorkys gebahr die Keto die ſchönwangigten Gräen, die von der Geburt an grau ſind, und deswegen von Göttern und Menſchen Gräen genannt werden, Pephredo und Enyo. Ferner gebahr Keto die Gorgonen Stheino, Euryale und Meduſa, welche jenſeits des Okeanos bey den Heſperiden im fernen Weſt wohnen. Meduſa iſt ſterblich; die beiden andern aber ſind unſterblich und altern nie. Jene beſchlief einſt Poſeidon auf einer weichen Wieſe unter Frühlingsblumen. Als Perſeus ihr das Haupt abgeſchlagen hatte, entſprang aus ihrem Blute der große Chryſaor und das Pferd Pegaſos. Jener hat ſeinen Namen von dem goldenen Schwerdte, das er in der Hand hält, dieſer, weil er an den Quellen des Okeanos gebohren iſt. Pegaſos flog davon zu den Unſterblichen, wohnt jezt in Zeus Pallaſte und bringt ihm Donner und Blitz. Chryſaor aber mit der Okeanine Kallirrhoe zeugte den dreyköpfigen Geryon, den Herakles erlegte. Kallirrhoe gebahr noch ein anderes Monſtrum, das weder Göttern noch Menſchen glich, die tapfere Echidna, halb Mädchen, halb Schlange. Im Arimer Land wohnt ſie tief in der Erde unter einem Felſen, ferne von Göttern und Menſchen. Dort ſoll ſich Typhaon, der fürchterliche Wind, mit ihr vermiſcht haben. Dem Geryon gebahr ſie mehrere Ungeheuer, nämlich den Hund Orthos, den Kerberos mit fünfzig Köpfen, und die lernäiſche Hydra, welche Here für den Herakles erzog, der ſie erlegte. Sie gebahr auch die Chimaira mit drey Köpfen, einem Löwenkopfe, Ziegenkopfe und Drachenkopfe. Vorn iſt ſie Löwe, hinten Drache und in der Mitte Ziege. Bellerophontes erlegte ſie mit Hülfe des Pegaſos. Keto gebahr noch weiter vom Orthos die Sphinx, den Schrecken der Thebaner, dann den nemäiſchen Löwen, und einen ſchrecklichen Drachen, der die goldenen Aepfel der Heſperiden bewacht. Dies iſt das Geſchlecht der Keto und des Phorkys.

Keto — das Seeungeheuer — giebt hier einer Familie von Monstreſitäten das Daſeyn. Was das Alterthum Monstroſes kannte, iſt hier zuſammengehäuft, als Familie der Keto; daher denn auch dieſe Stammtafel in die Geſchichte aller griechiſchen Heroen, von welchen Abentheuer erzählt wurden, als: Herakles, Perſeus, und Bellerophontes, eingreift. Morgen- und Abendländiſches iſt hier ſo vielfach gemiſcht, daß ich es nicht wage, an eine Entwikkung zu denken; nur einzelne Bemerkungen ſeyen mir verſtattet. Die Graien und Gorgonen ſcheinen nach ihrer Abſtammung und dem Namen einer derſelben (Euryale) dem Meere anzugehören, und zwar, nach ihrem Zuſammenhange mit den Heſperiden, dem Meere im fernſten Weſten von Griechenland, jenſeits der Säulen des Herkules. Iſt meine oben geäußerte Muthmaßung richtig, ſo deuten auch ſie nach Amerika hinüber. — Die andern Ungeheuer ſind theils in Griechenland (Nemea, Theben, Lernä) theils in Arima (Aram, Arumäa, Syrien), das auch Homer nennt, wo von Typhaon die Rede iſt. Die Chimaira erwähnt Homer auch (Il. VI. 179. XVI. 328), und beſchreibt ſie wie unſer Heſiod. Er nennt ſie θεῖον γένος, und giebt ihr das Beywort ἀμαιμάκετος, das auch Heſiod von ihr braucht. Die Verſe Il. VI. 181, 182 ſind ganz einerley mit den heſiodiſchen 323 und 324. — Nimmt man an, daß die Idee des Herkules den Griechen aus Phönizien kam, worauf man theils durch die Etymologie des Namens Herakles vom orientaliſchen חָרַשׁ mercatus fuit, theils durch die Bemerkung geleitet werden kann, daß die Phönizier und namentlich die Tyrier wirklich einen Herkules verehrten*), deſſen Tochter Karthago war; ſo möchte man die Un-

*) Auch wird ja Herakles in dem kadmiſchen Theben aus phöniziſchem Stamme gebohren.

heuer, die Herakles erlegte, leicht auf die Abentheuer der phöniziſchen Seereiſen deuten, und in den Abentheuern von Perſeus und Bellerophontes nur nachahmende Mythen erkennen. Dann würde ſich auch errathen laſſen, warum die meiſten dieſer Ungeheuer See ungeheuer ſind. — Doch davon an einem anderen Orte.

Vers 337 bis 371.

Tethys gebahr dem Okeanos die Flüſſe, nebſt dreytauſend Töchtern, welche nebſt Apoll und den Flüſſen die Menſchen erziehen.

Von den Flüſſen nennt Heſiod nur wenige, die wir oben unter den Göttern ſchon aufgeführt haben; auch iſt dort die Differenz bemerklich gemacht worden, die in Anſehung der Nereiden und Okeaniden zwiſchen Apollodor und Heſiod ſtatt findet. Die Flüſſe nennt Apollodor gar nicht.

Vers 371 bis 411.

Aus Hyperions Umarmung gebahr jetzt Theia den großen Helios und die leuchtende Selene nebſt der Eos.

Krios zeugte mit der Eurybia den gewaltigen Aſträos, Pallas, und Perſes, der mehr wußte als ſie alle.

Aſtraios zeugte mit der Eos die Winde Zephyr, Boreas und Notos. Nachher gebahr ſie ihm das Geſtirn Heſperus und die andern am Himmel leuchtenden Geſtirne.

Pallas zeugte mit der Styx den Zelos (Eifer), die Nike (Sieg), Kratos (Stärke), Bia (Kraft), die den Zeus beſtändig begleiten, indem er ihnen dieſe Ehre um ihrer Mutter willen gewährte.

Koios vermählte ſich mit der Phoibe, dieſe gebahr ihm die ſanfte Leto, dann die Aſteria, mit welcher Perſes die Hekate zeugte.

Mit dieſen Kindern der Titanen beginnt eine neue Periode unſerer Theogonie. Es wird nämlich hier im Ganzen nicht Neues erzeugt, ſondern altes wiedergebohren. Die Titanen und Titaniden leben in ihren

Kindern zu größerer Individualität wieder auf, bis sie endlich als Kroniden die lezte Stufe von Individualität erreichen.

Die Licht- und Feuermaſſen Theia, Koios, Hyperion und Phoibe erſcheinen hier in beſtimmter Entwiklung als Helios Selene und Eos, Sonne, Mond und Morgenröthe, mit ihnen das Heer des Himmels, die größeren Geſtirne (Aſtraios) und Heſperus, dann auch die zahlenloſe Schaar der Sterne (Aſteria), welche die Nacht (Leto) am Himmel ausſäet. Auch die Kraft des Lebens in dieſen Weſen, die als Titan Kreios hieß, hat ſich hier als Schwungkraft (Pallas) Eifer, Sieg, Stärke ꝛc. entwikelt und ausgebildet. Dürfte man, wozu zwar nicht die Analogie der Sprachbildung wohl aber der Zuſammenhang dieſer Stelle zu berechtigen ſcheint, Perſes von περάω, transeo, ableiten, ſo würde ſich Perſes (Umlauf der Geſtirne) nicht nur als Bruder an Pallas (ihre Centrifugenz) anſchließen, ſondern auch eine Analogie zu dem Titanennamen der Sonne, Hyperion, abgeben. Nacht und Geſtirne nebſt Sonne, Mond und Morgenröthe bil'en eine Familie, aus welcher endlich auch die Winde hervorgehen. — Von Styx und Hekate war an ſeinem Orte ſchon die Rede.

Vers 453 bis 458.

Rhea gebahr dem Kronos treffliche Kinder, die Veſta, Demeter, Here, den Aides, Poſeidon und Zeus.

Hier iſt das lezte am meiſten individuelle Göttergeſchlecht, in welchem die alten kosmiſchen Ideen plaſtiſch wiedergeboren werden, um ſelbſt wieder auf ähnliche Weiſe zeugend den Olymp zu erfüllen. Die fließende Zeit (Kronos und Rheia) hat dieſes Geſchlecht erzeugt, nachdem bereits der Himmel (Uranos), an deſſen Zeugungen der Menſch die Zeit gelernt hatte, nicht mehr zeugte, und auch die fließende Zeit muß aufhören zu zu zeugen, wenn unter der Herrſchaft des plaſtiſchen

Sinnes ſich Geſtalt aus Geſtalt entwikelt — Zeus Geſchlecht. Unter den Kroniden ſcheint Veſta (von dem ebräiſchen אֵשׁ Feuer) das zu ſeyn, was unter den Titanen Koios; die kosmiſche Idee der Gaia iſt zur fruchtbaren Demeter geworden, der Erebos zum Aides, das Element des Waſſers (Nereus) zum beſchifften Meere, Poſeidon, und Kronos und Rheia ſelbſt zu Zeus und Here. Viel anderes aus den alten Göttergeſchlechtern erſcheint dann ſpäter als Glied von der Familie des Zeus, Helios als Apoll, Selene als Artemis u. ſ. w. Nun erneuert ſich wieder die Szene von V. 155. Kronos fürchtet von ſeinen Kindern Entthronung und ſtrebt ſie zu vertilgen. Die Mutter ſucht Mittel ſie zu retten, und der jüngſte gelangt zur Herrſchaft. An die Deutung: die Zeit vernichtet ihre eigenen Geburten, iſt hier gar nicht zu denken. Es iſt Maſchinerie der hypotheſirenden Theogonie, daß zur Verdrängung des alten Göttergeſchlechts Anſtalten gemacht werden, und dieſe Maſchinerie wiederholt ſich auch ganz mechaniſch noch im neuen Göttergeſchlechte (V. 890). Immer iſt auch der Hebel derſelbe: Gaia und Uranos haben dem neuen Dynaſten die Entthronung durch ſeine Kinder prophezeyt.

Vers 507 bis 520. *)

Japetos zeugte mit der Okeanine Klymene den Atlas, den Menoitios, Prometheus und Epimetheus. Menoitios empörte ſich gegen Zeus, und wurde von ihm in den Erebos geworfen. Atlas trägt an den Gränzen der Erde nicht weit von den Gärten der Heſperiden den Himmel.

Hier knüpft ſich wieder eine Zeugungsreihe, die aber bald abbricht, an dem Titanen Japetos an. Seine

*) Dem innern Zuſammenhange nach müßte auf Vers 507 ſogleich Vers 617 folgen. Ich will aber die eingeführte Ordnung beybehalten; die Epiſode bliebe doch überall Einſchiebſel.

Zeugungen drüken auf der einen Seite, in Prometheus und Epimetheus, nichts als das Menschengeschlecht aus, das sich nach der allgemeinen Fluth rettete, und mit den Künsten Gutes und Böses gewann; auf der andern Seite, in Atlas und Menötios, liegt eine Rüksicht auf die fortschreitende Gestaltung der Erde, die in den übrigen Titanenzeugungen noch nicht vollendet war. Das feste Himmelsgewölbe erhält nun eine individualisirte Stütze an dem Erdrande, diese Stütze heißt Atlas, ist Berg und ragt trotzend in den Aether, das Reich des Kroniden. Dieser trifft ihn mit seinen Blitzen, und so wird die wilde Höhe des Atlas als Menötios zu einer besondern Person, so wie in der späteren Mythologie Atlas zum Kenner des Weltgebäudes und des Laufs der Gestirne wurde, weil er sein Haupt bis zu den Sternen erhebt.

Von Vers 521 an bis 820 folgt nun Episode auf Episode. Zuerst die von Prometheus und Epimetheus, dann der Titanenkrieg, und endlich noch eine Nebenepisode V. 757 von der Styx. Der erste Mythus von Prometheus, der die Weisheit des Zeus auf die Probe stellt, verräth sich einmal als Localmythus, indem die Scene nach Mekone verlegt ist; zweitens verräth er sich als deutender Mythus, der eine alte Sitte erklären sollte, durch Vers 555 und 556; und drittens lag in dem Namen des Prometheus schon die Idee vorschauender Klugheit, und es war im Geiste des Alterthums, das ausgezeichnete Talent die Götter zum Wettstreite herausfordern zu lassen. Beyspiele davon haben wir schon mehrere gegeben. Selbst der Name der Stadt Mekone, wo dieser Mythus spielt (in der Nähe von Korinth), ward Anlaß eines Mythus. Denn μήκων heißt Mohn, und so mußte Ceres bey dieser Stadt den Mohn erfunden haben.

Vers 820 bis 880.

Nach dem Sturze der Titanen zeugte Gaia mit dem Tar-

taros den Typhoeus, ein Ungeheuer, das mit Zeus einen ſchrecklichen Kampf beginnt, aber beſiegt wird. Von Typhoeus ſind alle ſchädlichen Winde, welche die Seefahrenden in Unglük bringen.

Hier iſt die lezte Zeugung des alten Göttergeſchlechts. Tartaros, der noch nie perſonificirt erſchien, iſt der alte Erebos, aber, wie alle neuern Zeugungen eine beſtimmtere Geſtalt haben, nicht mehr allgemeine Schöpfungsnacht, ſondern Dunkel der Unterwelt, und ſelbſt Unterwelt. Er wird Vater der ſchädlichen Stürme, deren Wuth dem Componiſten Gelegenheit zu einer zweiten Schilderung eines Götterkampfes giebt.

Vers 881 bis 900.

Nachdem die ſeligen Götter den Kampf um die Herrſchaft mit den Titanen geendigt hatten, ließen ſie nach dem Rathe der Gaia Zeus den Olympier über die Götter herrſchen; dieſer gab jedem ſein Amt. Zeus ſelbſt vermählte ſich zuerſt mit der Metis, die unter Göttern und Menſchen am meiſten wußte. Als ſie aber die blauäugigte Athene gebähren wollte, überliſtete er ſie mit ſchmeichelnden Worten und verbarg ſie in ſeinem Leibe. Denn dies hatten ihm Uranos und Gaia gerathen, damit nicht ſtatt Zeus ein anderer über die Götter herrſche, auch war es ihm vorausbeſtimmt, daß ihm Metis ſehr kluge Kinder gebähren ſollte. Zuerſt ſollte ſie ein Mädchen gebähren, das mit dem Vater gleiche Kraft und Klugheit hätte, die blauäugigte Athene; nachher ſollte ſie einen kühnen Knaben gebähren, der über Götter und Menſchen herrſchen würde. Zeus aber verſezte die Metis noch vorher in ſeinen Leib, damit ſie ihm Gutes und Böſes anzeigte.

Hier fängt die Familie Zeus an, ſich zu entwikeln. In dieſer treten zum Theil die alten Götter metamorphoſirt auf, theils auch erſcheinen neue, welche die Kunſt geſchaffen hatte, nachdem ihr die Religion gänzlich unterworfen war. Herodot (II. 53) ſagt, daß die Pelasger anfangs Götter ohne Namen verehrt, die Namen derſelben aber ſpäter aus Egypten bekommen hätten;

von den Pelasgern hätten dann die Hellenen Götter und Götternamen bekommen. Woher jeder der Götter entſtanden, ob ſie alle von jeher geweſen, und wie jeder abgebildet worden, wiſſe man erſt, ſo zu ſagen, ſeit heute und geſtern. Erſt etwa 400 Jahre vor ihm (Herodot) hätten Homer und Heſiod den Helenen eine Theogonie gegeben, die Götter durch Beynahmen kenntlich gemacht, und jedem ſein Amt, ſeine Kunſt und Geſtalt zugetheilt. Nachher erzählt Herodot die bekannte Mythe von den zwey egyptiſchen Prieſterinnen, deren eine das Orakel Jupiter Ammons die andere das zu Dodona gründete. Herodot hält alſo ſelbſt die Theogonie und die Organiſation der Zeusfamilie für ein ſpäteres Kunſtwerk; denn was er von Beynamen, Aemtern, und beſonderen Geſchicklichkeiten und Geſtalten der Götter ſpricht, iſt gerade Charakter der Zeusfamilie, welche ihre Organiſation der hypotheſirenden oder künſtlichen Theogonie, ihr plaſtiſches Weſen aber dem entwikelten Kunſtſinne zu danken hatte. Nimmt man beides hinweg, ſo bleiben nur Ideen noch übrig, welche denn Herodot bey orientaliſchen Völkern ſucht, da ihm die Griechen ſelbſt dafür nicht gemacht ſcheinen. Daher ſeine Behauptung, die Griechen hätten ihre Götternamen aus Egypten erhalten, da doch bekanntlich die in Egypten eingewanderte griechiſche Kolonie die egyptiſchen Götter mit griechiſchen Namen belegt, und graciſirte Anſichten von ihnen nach Europa gebracht hatte. Kadmus, ſagt man, brachte eine egyptiſche Göttinn Onka mit nach Böotien; kaum war ſie dort, ſo wurde ſie zur Athene (Schol. ad Aeschyli Pers.).

Zeus Vermählung mit der Metis, und daß er dieſe ſammt ihrer Geburt ſich einverleibt, iſt eine aus folgenden Anſichten zuſammengeſezte Künſteley; nämlich: 1) Zeus hat den Beynahmen μητιέτης der Kluge, Schlaue; 2) dieſe Klugheit wird ihm durch Vermählung

noch nicht eigen genug, er muß ſie ſich einverleiben; 3) Zeus wie allen Götterdynaſten vor ihm iſt von Gaia und Uranos die Entthronung durch einen tapferen Sohn prophezeyt; 4) von der Metis ſind vorzüglich unternehmende Kinder zu erwarten; 5) wenn Zeus die Metis ſammt ihrem Kinde ſich einverleibt, ſo iſt nicht nur für die Entthronung geſorgt, ſondern Zeus erhält auch noch den Vortheil, daß ihm die Klugheit für immer innwohnt. — Nach dieſer Zergliederung wird wohl der ganze Mythus ſein antikes Anſehen verliehren, und als plumpe moderne Theogoniſtenkünſteley daſtehen. Ich geſtehe, daß es mir ſelbſt leid thut, ſo vielem, was ich einſt ſelbſt für antik hielt, dieſen Schein nehmen zu müſſen; allein ich glaube zur Genüge gezeigt zu haben, daß die ganze Compoſition unſerer pſeudo-heſiodiſchen Theogonie eine ſo plumpe Hand verräth; wer es immer war, der (nach Pauſanias) dem Heſiod dieſes Machwerk unterſchob, er mußte eben ſo viele Unverſchämtheit als Ungeſchicklichkeit gehabt haben, denn auch die alten Ideen, die unverkennbar darinn liegen, ſind durch moderne Combinationen und die Willkühr einer armſeligen Hypotheſe entſtellt. — Il. XIV. wo Zeus ſeine Gemahlinnen aufzählt, wird Metis nicht erwähnt. Kannte vielleicht Homer dieſe Vermählung nicht, die unſer Theogoniſt für die erſte ausgiebt?

Bey Apollodor iſt Metis, die Okeanine, Gehülfinn Zeus gegen den Kronos, und giebt dieſem den Stein zu verſchlingen. *Ζεὺς λαμβάνει Μῆτιν σύνεργον*, ſagt Apollodor, und man ſollte faſt vermuthen, er habe dies aus einem Mißverſtändniß des V. 471 der Theogonie, wo es heißt; Rheia habe ihre Eltern gebeten: *μῆτιν συμφράσσασθαι* (ihr einen Anſchlag zu geben), wie ſie den Zeus heimlich gebähren könne. Von einer Vermählung des Zeus mit der Metis und ihrer Einverleibung weiß aber auch Apollodor nichts, welches

mich noch mehr in dem Verdachte bestärkt, daß der ganze Mythus sehr neu, und aus den oben angegebenen Elementen auf die plumpste Weise zusammengestoppelt sey.

Vers 901 bis 929.

Nachher vermählte sich Zeus mit der Themis, welche ihm die Horen Eunomia, Dike und Eirene gebahr. Diese geben den Werken der Sterblichen ihre Zeit. Themis gebahr dem Zeus auch die Moiren Klotho, Lachesis und Atropos; Eurynome gebahr ihm die drei Grazien, Aglaia, Euphrosyne und Thalia. Nachher vermählte sich Zeus mit der Demeter, welche ihm die von Aides geraubte Persephone gebahr. Aus der Umarmung des Zeus mit der Mnemosyne entsprangen die Musen. Leto gebahr dem Zeus den Apoll und die Artemis. Seine lezte Gemahlinn Here gebahr ihm den Ares, die Hebe, die Eileithyia, und ohne seine Umarmung aus sich selber den Hephästos.

Von den hier vorkommenden Göttern war schon an seinem Orte die Rede; von Hephästos Geburt bemerke ich nur, daß sie noch die alten Geburten nachahmt, die ohne Begattung sind, und daß vielleicht erst die einseitige Geburt der Pallas Veranlassung wurde, für Hephästos eine ähnliche Geburt zu fingiren, nach dem schon mehrmals bemerklich gemachten Streben der Mythiker, den Götterstaat Zeus nach einer gewissen gleichmäßigen Vertheilung zu organisiren.

Vers 930 bis 938.

Poseidon mit der Amphitrite zeugte den mächtigen Triton, der in den Tiefen des Meers wohnt. Dem Ares gebahr Aphrodite den Phobos und Deimos und die Harmonia, welche einst des Kadmus Gemahlinn wurde.

Triton selbst ist nach Herodot ein libyscher Fluß, der in einen See Tritonis fällt. Nach Apollonius Rhodius ist er der Nil, und die Stadt Theben hat von ihm den Zunahmen Tritonis. Auf jeden Fall aber war Triton

eine Meergottheit, die eben deswegen bey Vater und Mutter in den Tiefen des Meeres wohnte; und da der Name Triten auch in Amphitrite, der Gemahlinn Poſeidons, wieder vorkommt, ſo möchte man beinahe vermuthen, daß er (wie Kanne S. 158 ſeiner Mythologie angiebt) urſprünglich Waſſer oder Meer bezeichne. — Daß Aphrodite hier Mutter des Schrekens und der Furcht wird, iſt wohl ohne beſondere Beziehung, und bloße Ausflucht des Theogoniſten, der für die Söhne des Ares, die er bey Homer fand, doch auch eine Mutter angeben zu müſſen glaubte. Es gilt daher hier nicht weiter als ſeine geläufige Redensart: διὰ χρυσέην Ἀφροδίτην.

Der Fluß Triton iſt durch die Deutung der Τριτογένεια berühmt. Die Pallas ſoll am Triton gebohren ſeyn, wie auch Apollodor ſagt. Nach ihm ſoll Zeus die Thetis und nicht die Metis, da ſie mit der Pallas ſchwanger gieng, ſich einverleibt haben. Hephäſtos oder Prometheus ſpaltete ihm mit einer Axt am Fluſſe Triton das Haupt, und ſo ſprang Athene bewaffnet heraus. Apollodor giebt dem Triton noch eine Schweſter, die Rhode; an einer andern Stelle läßt er die Athene am Triton erzogen werden.

Vers 938 bis 962.

Die Atlantide Maja gebahr dem Zeus den Götterherold Hermes. Die Kadmiſche Semele gebahr ihm den Dionyſos, eine Sterbliche einen Gott, nun aber ſind beide unſterblich. Alkmene gebahr dem Zeus den Herakles. Mit der ſchönſten der Charitinnen, Aglaja, vermählte ſich Hephäſtos, Dionyſos mit der Tochter des Minos, Ariadne, welche Zeus zur Unſterblichen machte. Herakles vermählte ſich nach vollendeten Arbeiten mit der Hebe. Dem unermüdeten Helios gebahr die Okeanine Perſeis die Kirke und den Aietes. Aus der Vermählung des leztern mit der Okeanine Idyia entſprang Medea.

Die Atlantide Maja kommt hier das erstemal vor, ohne weiter charakterisirt zu werden. Ihr Name erinnert an die indische Göttinn der Liebe. Apollodor erzählt eine Liebschaft des Zeus, wobey Maja in Arkadien vorkommt. An einem andern Orte nennt er sie unter den Plejaden, den Töchtern des Atlas und der Plejone. Sie ist die älteste unter denselben, und Zeus umarmt sie in einer Grotte des Berges Kyllene, der nachher dem Hermes seinen Beinamen Kyllenius gab. — Von den folgenden war an seinem Orte die Rede. Bemerkenswerth sind in der magischen Familie der Kirke die Namen: Perseis, Medea, und Idyia, die Kundige, Wissende.

Vers 969 bis 1021.

Göttinnen gebahren aus der Umarmung sterblicher Männer folgende Söhne. Demeter mit Jasion auf einem neugeackerten Felde zu Kreta vermischt gebahr den Plutos, der über Land und Meer waltet, und bereichert, wem er begegnet. Dem Kadmus gebahr zu Theben die Harmonia die Ino, Semele, Agave und Autonoe, mit welcher sich nachher Aristäus vermählte, und den Polydektes. Kallirhoe die Okeanine gebahr dem Chrysaor den tapferen Geryon, den Herakles tödtete. Dem Tithonos gebahr Eos den Memnon, den König der Aethiopier, und seinen Bruder Emathion; dem Kephalos gebahr sie den Phaethon, den Aphrodite zu ihrem nächtlichen Tempelwächter machte, nachdem er kaum mannbar geworden war. Die Tochter des Aietes erwarb nach viel auferlegter Arbeit Jason, und sie gebahr ihm den Medeios, den der Kentaur Cheiron erzog. Die Nereide Psamathe gebahr vom Aracus den Phokus; die Nereide Thetis vom Peleus den Achill. Kythereia gebahr dem Anchises den Aeneias auf dem Ida, und Kirke dem Odysseus den Agrios und Latinos, welche auf den heiligen Inseln über die Tyrrhenier herrschten, Kalypso gebahr dem Odysseus den Nausinoos und Nausithoos.

Daß Plutus (der Reichthum) ein Sohn der Demeter

(der fruchtbaren Erde) heißt, und auf dreymal gepflügten Feldern gebohren wird, iſt verſtändlich. Daß Kreta ſo vieler Götter Geburtsort iſt, kommt wohl von den verſchiedenen Stämmen, die Kreta bewohnten, und deren einer dieſen, der andere jenen Gott lokaliſirte. — Die Kinder der Eos ſind bey Apollodor anders geſtellt. Vom Kephalos gebiehrt Eos den Tithonos, den Vater des Phaethon. Vom Tithonos ſtammen bey Apollodor auch Memnon und Emathion. — Söhne des Odyſſeus und der Kalypſo kennt Apollodor nicht. Latinus und die Hetrusker ſind aus der Aeneide bekannt, und beweiſen die Neuheit unſeres Autors, wenn nicht etwa von Vers 963 an alles nur ein Gehängſel iſt, wozu ich jedoch keine inneren Gründe auffinden kann. Von Nauſithoos, der hier Sohn des Kalypſo iſt, hat Homer Od. VII. 55 fg. eine andere Genealogie. Er iſt Sohn der Periböa und des Poſeidon.

Im Anfange (Vers 154 fg.), in der Mitte (Vers 507 und 617) und am Ende verſtümmelt, hat denn dieſes Machwerk ungeſchikter Hände auch von außen die Geſtalt, die ſeinem Innern entſpricht.

# Feſtungen, ihr Werth und ihre Bedeutung.

Feſtungen ſind Werkzeuge des Völkerkampfes, und wenn ſie gleich in dieſem erſt ihre ganze Bedeutung zu entwickeln vermögen, ſo ſpricht ſich doch ihr Weſen in dem bewaffneten Männerkampfe ſchon aus. Der unbewaffnete Männerkampf, das Boxen und Ringen, hat nämlich bei dem unmittelbaren Spiele der Glieder keine Werkzeuge nöthig und daſſelbe Glied muß nach ſeinen verſchiedenen Stellungen und Bewegungen auch den entgegengeſetzten Formen des Kampfes genügen.

Dieſe entgegengeſetzten Formen ſind nämlich der Schutz des eigenen Körpers gegen den Angriff durch die Glieder des Gegners, und eben dieſer Angriff auf den Gegner gerichtet. Dazu erfindet der bewaffnete Kampf eine ſchwer durchdringliche Hülle des Körpers in Helm, Harniſch, Panzer und Schild, und eine zum Verletzen des feindlichen Körpers geſchaffene Waffe in Pfeil, Lanze und Schwert, und der bewaffnete Ritter führt angreifend Lanze und Schwert in der Rechten, indeß er mit der eiſernen Hülle des Kopfes und Leibes, welche der Schild vorgehalten verdoppelt, ſeinen Körper zu ſchützen bemüht iſt. So theilt ſich der Kampf in die Waffen des Angriffs und des Schutzes, welche ſich dem Körper des Kämpfenden wie Kleider anſchließen oder ſeinen Gliedern zu beweglichem Gebrauche gerecht ſind. Wird der gymnaſtiſche Kampf der alten Zeit, der in den Turnieren des Mittelalters mit ſich ſelbſt ſpielte, in der neueren Zeit durch die Schießgewehre auf den Kampf mit dem Bajonette (Lanzenkampf) oder das Handgemenge mit dem Säbel (Schwerterkampf) zurückgedrängt, ſo wird bei der Wirkung des Schießgewehres

in die Ferne dieſe ſelbſt ein großer Schutz für die kämpfenden Körper, ſo daß ſie ſchon darum, und um die größere Beweglichkeit, die jetzt gefordert wird, leiſten zu können, die ſchwere und ſtarre eiſerne Hülle ablegen. Bei dieſem Uebergange des Kampfes aus der Herrſchaft perſönlicher Gewandtheit und Stärke des kämpfenden Individuums in die Maſſenwirkung des mechaniſch gehandhabten Geſchützes wird aber der Ausſchlag des Kampfes immer mehr von der Bewegung und Thätigkeit der kämpfenden Maſſen als von der perſönlichen Tapferkeit Einzelner abhängig, und die ſtarren eiſernen Hüllen des Körpers der Einzelnen, unfähig den Geſchützen zu trotzen, müſſen gänzlich verſchwinden. Höchſtens mögen noch ſtarre Bedekungen des Kopfes und der Bruſt an den ehmals ganz gepanzerten Kämpfer erinnern, an deſſen Einpanzerung ſogar noch das Pferd Theil nehmen mußte.

So durch die ritterliche Rüſtung gegen Verletzung durch die feindlichen Waffen in hohem Grade *geſchützt* war der kämpfende Mann ſelbſt eine *Feſtung*, die dem Angriffe bedeutende Schwierigkeiten entgegenſetzte und ſich mit den ausgeſtreckten bewaffneten Armen *vertheidigte*. Der Angriff auf ſolchen Mann war zugleich eine *Belagerung*, die nach den Blößen ſpähen mußte, welche die feſte Körperumhüllung des Angegriffenen etwa gab, und wer den Mann wehrlos machte oder erlegte, hatte die Feſtung erobert und zog ihr die Rüſtung aus. Dieſe Befeſtigung war aber noch ganz perſönlich und konnte ſich dem Manne wie ein Kleid anſchließen, nur daß der Schild ſich etwas von dem Körper entfernte und ein beweglicher Schutz an dem linken Arme des Kämpfenden war. Wollte ſich aber ein Heerhaufen gegen Angriffe ſchützen, ſo konnte der Schutz ſich nicht mehr den einzelnen Leibern anſchließen, ſondern mußte als Mauer oder Erdwall den Aufenthalt des Heerhaufens einſchließen und als *befeſtigtes* Lager erſcheinen. Solche Befeſtigung erſchwerte dann das Herannahen des angreifenden Feindes ſchon durch das Erſteigen und Durchbrechen, das ſie ihm

nöthig machte, und durch den Schutz, den sie dem Körper der Vertheidiger gegen seine Waffen gewährte, indeß die angreifende Heermasse sich im Ganzen blos geben mußte. So ein befestigtes Lager wird aber nicht bewohnt von dem Heerhaufen, sondern dient nur seinem gegenwärtigen Aufenthalte zum Schutze; aber klar ist es, daß dieser Heerhaufen durch seine Befestigung so viel an Kraft der Vertheidigung gewinne, als der angreifende Feind in Bekämpfung der Hindernisse, welche ihm das befestigte Lager entgegensezt, verlieren muß, und eben in diesem Gewinne an Kraft besteht der Schutz, den die Befestigung dem Heerhaufen, der sie gemacht hat, gewähret. Sie erschwert den Angriff und erleichtert die Vertheidigung.

Daraus ist klar, daß der Heerhaufen, der um anzugreifen sein wohlbefestigtes Lager verläßt, den durch dasselbe bewirkten Gewinn an Kraft auf das Spiel seze, und entweder darauf rechnen müsse, ihn auf andere Art durch die Gunst der Umstände ersezen zu können, oder im Falle des Uebergewichts von Seite des Feindes den verfehlten Vortheil durch Zurükziehen in das verschanzte Lager ersezen zu können. Dieser Ersaz ist nun nicht blos für die physische Kraft des verschanzten Heerhaufens in Anschlag zu bringen, sondern auch für seine sogenannte moralische, oder wie man sich besser ausdrüken würde, gemüthliche Kraft, indem das Bewußtsein des Schuzes, den die Verschanzung gewährt, den Muth und das Vertrauen des Heerhaufens, der sich von ihr begünstigt sieht, nothwendig erhöhen muß. Daher sind Befestigungen auch als relative Sicherungsanstalten für das, was im Kriege gefährdet ist, zu betrachten, ob sie gleich, da sie erobert werden können, absolute Sicherheit nicht geben. Das verschanzte Lager kann daher auch ein Depot werden für Waffenvorräthe, Lebensmittel, ja sogar für Weiber, Kinder und Greise des Heerhaufens. Niemand wird läugnen, daß bei solchen Vortheilen, welche die Verschanzungen darbieten, sie zu einer gründlichen Kriegführung nothwendig seien, und wenn die Verschanzungen aus

feſter Maſſe von Mauer- oder Erdwerk, oder auch von Holze beſtehen müſſen, ſo iſt einleuchtend, daß die Natur des Lokals, wenn ſie wohlgelegene feſte Maſſen ſchon darbietet, den Verſchanzungen erfreulich entgegenkomme, ihre Errichtung erleichtere, ihre Dauer begünſtige, ja ſogar unter gegebenen Umſtänden, die auf ihre Vertheidigung zu verwendende Kraft zu vermindern vermöge, indem eben durch ſie ihr Angriff erſchwert werden kann. Dadurch erhalten die Verſchanzungen noch eine beſondere Beziehung auf das Lokale, in welchem ſie angelegt werden, und deſſen Behauptung oder Eroberung eine beſondere Wichtigkeit für die Kriegführenden hat.

So zieht ſich denn ein Heerhaufen nach gemachten Ausfällen auf den Feind hinter ſeine ihn ſchützenden Verſchanzungen zurück, wie ein Ritter nach gemachtem Lanzenwurfe hinter ſeinen Schild, und der verſchanzte Heerhaufen iſt gewiß, daß die Feſtigkeit und Zweckmäßigkeit ſeiner Wälle dem Feinde durch die Schwierigkeit des Angriffs gerade ſo viel Kraft entziehen werde, als ſie ihm ſelbſt durch die erleichterte Vertheidigung an Kraft zuſetzt. Und wäre das, was der Feind durch Bekämpfung der Verſchanzungen verlieren muß, auch blos Zeit, ſo wäre dieß ſchon ein Gewinn für die Verſchanzten; denn in der Zeit verzehrt der Feind auch Kraft, und eben dieſe Zeit kann von den Verſchanzten zu beſonnener Sammlung ihrer eigenen Kräfte benutzt werden, und kann auch eine ihnen günſtige Wendung der Umſtände herbeiführen. Auch iſt es für die Vertheidigung eben ſo wichtig, Zeit zu gewinnen, als für den Angriff, keine zu verlieren. Darum gehört dem kämpfenden Heerhaufen immer zu ſeiner vollen Rüſtung auch ein verſchanztes Lager, und wenn die entbrannte Schlachtenluſt des Krieges die Kämpfenden von allen Lagern weit entfernt zu ſteter Ortsveränderung, zu Märſchen und ſelbſt zu langen Zügen nöthigt, ſo muß doch dieſe fliegende Kriegführung immer wieder von Zeit zu Zeit in ſicherer Verſchanzung ihre Ruhepunkte ſuchen und der Feind iſt keineswegs vernichtet, wenn ihm der Ausgang der Feldſchlach-

ten nicht auch dieſe raubt. Eine Armee kam nur dann vernichtet heißen, wenn ſie in ſich ſelbſt zerſtört ſich auch nirgend mehr ſammeln kann. Dieß wäre der Fall mit einem total geſchlagenen und von allen feſten Plätzen abgeſchnittenen Heerhaufen.

Wenn nun das verſchanzte Lager blos ein militäriſcher Aufenthalt iſt, deſſen Ort und Dauer durch den Gang des Krieges beſtimmt wird, und wenn dieſer Aufenthalt blos einen im Kampfe begriffenen Heerhaufen ſchützt; ſo erzeugt die ſtete Möglichkeit und ungewiſſe Wendung der Kriege den Gedanken, die bleibenden Aufenthaltsorte der Volkshaufen oder die Städte auf ähnliche Weiſe wie das verſchanzte Lager gegen feindliche Angriffe zu ſchützen, und ſo entſtehen Feſtungen, welche einerſeits das in dieſelben geſammelte bürgerliche Gewerbsleben gegen möglichen kriegeriſchen Ueberfall ſichern, andererſeits aber für das Land, in welchem ſie zweckmäßig vertheilt ſind, die Vertheidigung deſſelben gegen eindringende feindliche Heerhaufen erleichtern. Dieſe Feſtungen ſind für die Möglichkeit des Krieges berechnet, wie die verſchanzten Lager für die wirkliche Führung deſſelben, und wenn die leztern blos einzeln ſind für das Bedürfniß eines beſonderen Heerhaufens, ſo ſind jene erſtern nothwendig in der Mehrzahl vorhanden für das Bedürfniß der Landesbewohner. Die Gefahr des leichten Angriffes und Eindringens in das Land muß ſodann Zahl und Ort derſelben beſtimmen, und eine Nation kann ſich, wenn ihre gefährdeten Gränzen und die Zugänge ihres Landes mit Feſtungen gehörig verſehen ſind, auch im Frieden als ein wohl verſchanztes Lager betrachten, und ihre köſtlichſte Habe dieſen Feſtungen anvertrauen. Das germaniſche Mittelalter iſt durch die verheerenden Einfälle barbariſcher Horden ſchon unter Heinrich dem Vogler zum Gefühle dieſes Bedürfniſſes gekommen, und früher ſchon hatte der kriegeriſche fränkiſch-germaniſche Adel ſeine Familienſize in feſte Schlöſſer verwandelt. Eine Nation, die Heerhaufen in den Krieg ſendet, gleicht in ſo ferne dem bewaffneten Ritter,

der Lanze und Schwert hinter seinem Schilde hervorstrekt; aber ihr Schild und ihr Harnisch besteht in den Festungen, welche des Feindes noch warten, wenn er die Heerhaufen geschlagen hat, und in welchen die Trümmer des geschlagenen Heeres sich sammeln.

Bei dieser Bedeutung der Festungen ist denn die Kriegführung einer Nation durchaus zweifach, nämlich in kampfgerüsteten beweglichen Heerhaufen, welche dem Feinde nachziehen, und in Besatzungen der befestigten Orte, welche das Bürgerleben in seinen fixirten Wohnorten schützen und dadurch die Eroberung des Landes im Ganzen erschweren und es ist nur eine Phrase, wenn man, die Festungen für entbehrlich haltend, ausspricht, daß eine kriegsgeübte, hinlänglich zahlreiche und tapfere Armee der einzige wahre Schutz der Nation sei. Vielmehr geht aus dem, was schon oben über die verschanzten Lager gesagt worden, als nothwendig hervor, daß eine Nation ihr ganzes Land durch ihr wohl überdachtes *System von Festungen* in ein festes Lager verwandeln müsse, wobei das Bedürfniß der einzelnen Orte und Gegenden nach ihrer militärischen Bedeutsamkeit oder ihrer bürgerlichen Wichtigkeit genau zu berüksichtigen ist, wie man bei einem Systeme von Eisenbahnen, Kanälen und Straßen die Wichtigkeit der Handelsplätze und die Nothwendigkeit ihrer Kommunikationswege berüksichtigt. Natürlich kann diese *Befestigung eines Landes* durch Gebirge, Wälder und Wasser mehr oder minder begünstigt, gegen feindliche Angriffe auch mehr oder weniger schützen, und in so ferne alle Angriffe von außen her kommen, muß die Befestigung auch vorzüglich nach der Gränze gerichtet sein.

Eine durch Festungen und bewegliche Heerhaufen (Armee) geschüzte Nation wird demnach erst einem zu Schutz und Angriff bewaffneten Ritter ganz gleich in voller Wehrhaftigkeit dastehen, und unsere Zeit hat instinktmäßig die alte fränkisch-germanische *Landwehr* wieder hervorgesucht, um sie als zweites Vertheidigungsmittel neben die in neuester Zeit überwiegend gewordenen *Linientruppen* zu stellen. Leztere

stehende Armeen genannt, verdanken ihr Emporkommen den Bestrebungen der Dynastien, theils sich festzusetzen und zu behaupten, theils auch durch Eroberungen ihr Gebiet noch zu erweitern, und die Völker selbst blieben dabei passiv oder gleichgültig; die Wiedererneuerung der Landwehr aber kommt daraus, daß die französischen Revolutionskriege die auf's Höchste getriebenen stehenden Heere als unzureichend dargestellt und die Völker selbst mit ihrer Gesinnung und Kraft zum lebendigen Antheile an den Kriegen gerufen haben. Preußen, das seit seiner Losreißung von dem deutschen Orden und der polnischen Vasallenschaft durch seine prekäre Lage und die Dürftigkeit seiner innern Hülfsmittel sich genöthigt sah, sein Finanz- und Kriegswesen streng zu forciren, und dadurch mit einer bedeutenden schlagfertigen Armee zum ersten Militairstaate wurde, gab denn auch in der neuesten Zeit durch sein Landwehrsystem das erste consequent durchgeführte Beispiel einer durchaus nationalen Bewaffnung, und wenn unsere Zeit bei allgemeiner Einführung dieses Systems in allen deutschen Staaten es vollends dahin bringt, eben so consequent durchführte Festungssysteme zu errichten und die Landwehr zunächst für diese, die Linientruppen aber zum Aufsuchen des Feindes in Feldschlachten zu bestimmen, so wird man nicht mehr einwenden können, daß zahlreiche Festungen zu ihrer Besatzung die Kriegsmacht zersplittern, indem diese Festungen durch ihre kriegsgeübten Einwohner hinlänglich vertheidigt vielmehr den Feind nöthigen werden, zu ihrer Bekämpfung seine Kraft zu zersplittern, was ihm besonders nachtheilig werden muß, wenn die Landwehr gelernt hat, mit dem eingedrungenen Feinde den kleinen Krieg nach Beschaffenheit der Lokalitäten (Guerilla'skrieg) zu führen. Derselbe Staat, der einst als Soldatenstaat unter den europäischen Staaten oben an stand, und in neuester Zeit mit der Einführung des nationalsten Vertheidigungssystemes vorangieng, hat auch in seinem allerdings von der dringendsten Noth eingegebenen Landsturmedikte von 1814 gezeigt, wie die Ver-

theidigung eines ganzen Landes durch die Benützung auch der geringsten Schutzmittel, als Gebüsche, Anhöhen, Hohlwege, Bäche u. dgl. festungsmäßig geführt werden könne und müsse, zumal wenn die sich verzweifelt wehrende Nation von der Gränze gegen des Landes politischen Mittelpunkt hin selbst ihre eigenen Subsistenzmittel theils zurückziehend theils zerstörend dem eingedrungenen Feinde das Verweilen erschwert. Wie feste Städte durch ihre Einwohner mannhaft vertheidigt sich gegen siegreiche Heere zu behaupten vermögen, hat seit der Belagerung von Numantia (in Spanien) durch die Römer noch manches andere in der Kriegsgeschichte glänzende Beispiel fester Städte gelehrt; wie aber eine ganze Nation ihr Land als einen Harnisch anziehen und darin sich schützend vertheidigen könne, wird erst der Staat an seinem eigenen Beispiele zeigen, der bei einem streng durchgeführten Landwehrsysteme auch ein planmäßig angelegtes System fester Plätze aufweisen kann.

---

## Gefahr der Uebervölkerung.

Unter den Interessen unserer Zeit behauptet ohne Zweifel das Verhältniß der Volkszahl zu den Subsistenzmitteln der Länder eine vorzügliche Stelle, und die in unserer Zeit immer häufiger werdenden Auswanderungen und die überall geäußerten Besorgnisse allgemeiner Uebervölkerung der kultivirtesten Länder Europa's müssen die Regierungen aufmerksam auf die Verhältnisse und Veränderungen der Bevölkerungsziffer machen. Zwar ist wie schon d. Verfas. in seinem Buche: der Staat ausgesprochen hat, die Volkszahl eine leere Ziffer, wenn sie nicht von andern statistischen Angaben begleitet wird; aber die Kenntniß der Bestandtheile dieser Ziffer, ihrer Verhältnisse und der Gesetze ihrer Veränderung ist vorerst selbst wichtig genug, um in Verbindung mit ander-

weitigen statischen Angaben, wie sie z. B. Rudhards Werk über den Zustand von Baiern für dieses deutsche Land reichlich darbietet, zu einer gründlichen Beurtheilung der jetzt so lebhaft angeregten Uebervölkerungsfrage führen zu können.

Daher freute sich der Verfasser dieses Aufsatzes sehr, als ihm kürzlich das so eben erschienene: Handbuch der Populationistik oder der Völker- und Menschenkunde nach statistischen Erhebnissen von Dr. Christoph Bernoulli in die Hände fiel, in welchem die Frage von der Bedeutung der Volkszahl eines Landes, die seit den verdienstvollen ersten Bemühungen eines Süßmilch immer tiefere und reifere Beherzigung bei Staatsmännern und Gelehrten gefunden hat, ihrer Natur gemäß recht vielseitig erwogen ist, so daß hier nicht nur von der absoluten Größe der Volkszahl und ihren Veränderungen durch Geburten und Sterbefälle die Rede ist, sondern auch von der relativen Größe derselben in Beziehung auf die Flächenausdehnung des Landes, von dem Verhältnisse beider Geschlechter in der Bevölkerungsziffer, von der Vertheilung der Population nach dem Alter und in ehestandlicher Beziehung, ja sogar in Beziehung auf Nation, Confession, Heimath, Gewerbe, Armuth, Geisteskrankheiten u. s. w. Eben so sind hier die Ziffern der Geburten und Todesfälle mit den Rücksichten auf Geschlechter, Alter, Ehestand oder Ehelosigkeit, physische und moralische Krankheiten, Seuchen u. s. w. in Verbindung gesetzt, und der Verfasser versucht sogar, für eine Statistik der Auswanderungen vorzuarbeiten.

Wenn nun eine mehr oder weniger durchgeführte Einsicht in die Bestandtheile und Veränderungen der Bevölkerungszahl in Verbindung mit den auf dieselbe bezüglichen statistischen Daten uns erst in den Stand setzt, über die Wirklichkeit, oder bloße Scheinbarkeit der Uebervölkerung eines Landes zu urtheilen, so muß doch im Allgemeinen zugegeben werden, daß Uebervölkerung jedes Landes in der That möglich sei, in so ferne die Zeugungsfruchtbarkeit der Einwohner die Subsistenzmittel, welche der Boden multiplizirt mit der physischen und

intellektuellen Kraft seiner Einwohner darzubieten vermag, übersteigt. Da wird es denn wichtig, die Ursache dieses Mißverhältnisses kennen zu lernen, um darauf Maaßregeln zu seiner Ausgleichung zu gründen, welche um so dringender nothwendig werden, als das Mißverhältniß immer steigend die Nahrungsverhältnisse einer Nation gar nicht zur Ruhe gelangen läßt. Nach einer kürzlich durch die Zeitungen verbreiteten Angabe beträgt die jährliche Zunahme der Bevölkerung von Baiern im Durchschnitte weniger Jahre fünftausend, was in zwanzig Jahren schon hundert tausend ausmacht; so müssen also nach zwanzig Jahren dieselben Subsistenzmittel der Nation auch für diese vergrößerte Consumentenzahl ausreichen. Wollte man einwenden, daß mit der vergrößerten Anzahl der Consumenten auch die Zahl der Producenten in eben dem Maaße gestiegen sei, so müßte man vergessen, daß die Produktion durch die Anzahl der materiellen Produktionsmittel begränzt sei, und daß diese nicht mit der Anzahl der Producenten zunehmen. Die vermehrte Einwohnerzahl vergrößert nicht zugleich die Ausdehnung und Fruchtbarkeit des Bodens, auf welchem sie lebt, auch nicht die Ergiebigkeit ihrer äußern Erwerbsmittel in Handel und Industrie. Es müßte zur Bebauung des Bodens und zum industriellen Betriebe bisher an Händen und Köpfen gefehlt haben, wenn die Vermehrung der Bevölkerung der Produktion zuträglich sein sollte. In der Regel muß angenommen werden, daß die vermehrte Bevölkerung eine immer größere Vertheilung der Subsistenzmittel einer Nation zur Folge habe, wobei auf jeden Einzelnen ein immer kleinerer Quotient kommt, und die überall vorkommende Anzahl derer, welche bei Vertheilung der Subsistenzmittel durchfallen, d. h. der Armen, auf eine furchtbare Weise anwachsen muß. Eine fortwährende Bevölkerungszunahme muß daher die Aussicht auf Nahrungslosigkeit und Verarmung der Einzelnen nothwendig herbeiführen.

Der Verfasser des gegenwärtigen Aufsatzes hat sich blos

zum Ziele gesezt, die Gefahr einer Uebervölkerung der Staaten mit ihrer nächsten Folge bestimmt zu bezeichnen. Künftige Aufsätze von ihm oder andern Mitarbeitern dieser eben beginnenden Zeitschrift*) werden auf die Ursachen der Uebervölkerung, die Mißverhältnisse, welche sie herbeiführt, und die Mittel der Abhülfe im Einzelnen eingehen. Hier soll nur noch erwähnt werden, daß das einfachste Hülfsmittel, die Auswanderung, wie auch der oben erwähnte Bernoulli bemerkt, nicht eben das ersprießlichste sei, indem die Auswanderung überall nicht nach dem wahren Bedürfnisse des Staates, aus welchem ausgewandert worden, entworfen und geleitet, auch die Auswandernden selbst nicht in sichere Nahrungsverhältnisse bringe. Indeß ist die Auswanderung ein Nothmittel und manche Staaten haben bereits eingesehen, daß dieses Nothmittel einer Aufsicht und Leitung bedürfe, deren es auch in dem griechischen Alterthume durch die Priesterinstitute, z. B. das delphische Orakel, wirklich genoß.

*) Zeitinteressen, 1842. Nr. 3.

## Inhalt des dritten Theiles.


| | Seite |
|---|---|
| Homer und Hesiod. Ein Versuch über das klassische Alterthum . . . . . | IX. u. 1 |
| Festungen, ihr Werth und ihre Bedeutung . . | 290 |
| Gefahr der Uebervölkerung . . . . . | 297 |

# Theodicee

von

Johann Jakob Wagner.

Bamberg und Würzburg,
bey Joseph Anton Goebhardt
1809.

Ad
Ex
Arch.
Lund.

Universitäts-
München
Bibliothek

# Theodicee

von

Johann Jakob Wagner.

---

Was der Gott mich gelehrt, was mir durchs Leben geholfen.

# I.

Eduard. Alſo das Schickſal fürchtet ihr, und die Nothwendigkeit? es ſcheint euch ſchrecklich, daß ein Menſch ihnen hingegeben ſey?

Philipp. Die Geſchichte wird es dir ſagen, wie von jeher das Innerſte des Menſchen vor dieſen Ideen gebebt hat. Erinnere dich an Auguſtin, und das Schickſal ſeiner Lehren, und den Märtyrer derſelben, den Mönch Gottſchalk.

Heinrich. Auch wirſt du wiſſen, wie von jeher der Ruf des Fatalismus, wenn er vor einem Philoſophen hergieng, alles vor ihm zurückſchreckte.

Eduard. Heinrich ſcheint mehr unſere Zeiten im Auge zu haben; denn die Stoiker bekannten den Fatalismus ohne Scheu, und ihr wißt ſelbſt, wie ſehr und wie lange der Stoicismus in Achtung ſtand. Unſere Zeiten haben nun freylich über dem Reden von Freyheit, Schickſal und Nothwendigkeit faſt vergeſſen; aber glaubt ihr, daß dadurch die Wahrheit jener Ideen geſchwächt ſey?

Philipp. Mir ſcheint, daß die Menſchheit in ihrem Fortſchreiten ſich dem Schickſale und der Nothwendigkeit entwunden, und in die Freyheit gerettet habe.

Heinrich. Oder doch dahin zu ſtreben beſtimmt ſey, wenn auch nur in unendlichem Fortſchreiten. Du ſiehſt ſelbſt, wie das Bewußtſeyn der Völker ſich immer weiter entfaltet, und wie ſtets die nachfolgende Zeit den Begriff der vorigen hat. Darum geſtehe nur, daß die Menſchheit das Schickſal und die Nothwendigkeit, wie bindende Umhüllungen, immer mehr abſtreift.

Eduard. Ich weiß nicht, ob Philipp dir beypflichtet, wenn du zu ſagen ſcheinſt, in dem Begriffe ſey Freyheit; und ehe man zu dem Begriffe gelange, ſey man in der Nothwendigkeit befangen.

Philipp. Sehr richtig ſcheint er mir dieſes zu ſagen, und ich glaube, auch du wirſt uns beyſtimmen.

Eduard. Aber ſagt mir nur erſt, ob ihr von dem wahren Begriffe redet oder von irgend einem Irrthume?

Heinrich. Was wäre denn mit dem Irrthume gefördert? Wer von Erkenntniß überhaupt ſpricht, ſchließt wohl ſtillſchweigend den Irrthum aus, der ja doch nur als mislungener Verſuch zur Erkenntniß betrachtet werden kann.

Eduard. Alſo in der wahren Erkenntniß, oder, was gleich viel iſt, in dem wahren Begriffe, findet ihr die Freyheit, und vor dem Erwachen der Erkenntniß ſetzt ihr beyde die Nothwendigkeit?

Philipp. So viel ich Heinrichs Wort gefaßt habe, ſo bejaht er dieſes mit mir.

Heinrich. Ohne Bedenken.

Eduard. Aber darf ich euch fragen, wodurch eine Erkenntniß wahr ſey?

Heinrich. Die ſpekulativen Männer und die Logiker, Mathematiker und Empiriker ſind über die Beant-

wor-

wortung dieser Frage so getheilt, daß ich mir nicht getraue, dir eine einfache Antwort zu geben.

Philipp. Eduard mag selbst die Beantwortung seiner Frage versuchen. Wir werden ihn bewundern, wenn er nicht in eine von den Einseitigkeiten fällt, die du eben, wie mir scheint, vollständig aufgezählt hast.

Eduard. Unbillig werft ihr mir die Lösung einer Schwierigkeit zurück, die ihr doch selbst herbeygeführt habt, auch scheint ihr zum voraus über mich, als dem es mißlingen müßte, zu triumphiren. Indeß liegt mir unser Problem von Schicksal und Freyheit zu sehr am Herzen, und ich sehe wohl ein, wie die eben aufgeworfene Frage über die Wahrheit der Erkenntniß die Lösung jenes Problems vorbereitet. Es sey also gewagt, was ihr zu übernehmen mir zugetheilt habt; nur beurtheilet auch den Fehlenden billig, und helft ihm zurechte.

Heinrich. Philipp hat dir die Last aufgelegt; er helfe sie dir tragen. Er scheint dir aber auch schon einen Wink gegeben zu haben, indem er die verschiedenen Ansichten, die ich aufgezählt habe, Einseitigkeiten nennt.

Eduard. Du scheinst mir darauf zu deuten, daß die vielfachen relativen Ansichten einer Sache sich unter einander ergänzen.

Heinrich. So denke ich, und so möchte wohl auch die einfache Ansicht gefunden werden.

Philipp. Ihr sprecht mir das, was ich sagte, klärer aus, als ich es selbst mir bewußt war. Erlaubt mir nun, daß ich die Einseitigkeiten, die Heinrich genannt hat, einzeln auf das bestimmteste zu bezeichnen versuche. Der Empiriker zuerst scheint mir die Wahrheit seiner Vor-

stellun-

stellungen darin zu setzen, daß sie, als einzelne, mit irgend einer einzelnen sinnlichen Anschauung ganz übereinstimmen.

Heinrich. Darin möchte dir wohl niemand widersprechen. Eben so glaube ich die logische Wahrheit bestimmt zu bezeichnen, wenn ich sie darin setze, daß die Bestandtheile eines Begriffs von derselben Linie des Denkbaren seyen, und zugleich sich wie Einzelnes und relativ Allgemeines zu einander verhalten.

Eduard. Heinrich scheint die logische Wahrheit eben so treflich bezeichnet zu haben, wie Philipp die empirische, wenn ich ihn anders recht verstehe. Wenn er nämlich von einer Linie des Denkbaren spricht, so scheint er voraus zu setzen, daß eine Genealogie der Begriffe in vollständigem Schema entwickelt wäre, so daß dann die Descendenz und Collateralverwandtschaft aller Begriffe sogleich in die Augen fiele.

Heinrich. Du redest mir aus der Seele; und ihr werdet beyde zugeben, daß ohne eine solche Geschlechtstafel aller Begriffe die Existenz der Logik nur prekär sey. Denn aus dieser Stammtafel würde z. B. sogleich klar werden, daß Figur und Weisheit nicht Bestandtheile eines Begriffes werden können, weil beyde auf zwey entfernten Linien des Denkbaren stehen, Figur nämlich auf der reellen und räumlichen, Weisheit auf der ideellen und menschlichen.

Eduard. Innigst bin ich von der Wahrheit dessen, was du eben sagtest, durchdrungen, und ich weiß, daß das unabweisbare Streben der Logik, sich für ein Organon aller Erkenntniß zu geben, blos darin seinen Grund hat, daß die Logik diese höhere, von ihr noch nie erreichte Stufe ahndete und anticipirte, als hätte sie dieselbe schon erreicht. Auch scheint mir in Heinrichs Worten noch das zu liegen,

daß

daß die Collateralverwandschaft der Begriffe — indem die verschiedenen Linien des Denkbaren ja doch alle von einem Punkte ausgehen — zwar nicht ein logisches, aber doch ein symbolisches Verhältniß der Begriffe begründe. So ist z. B. das Viereck Symbol alles auf sich selbst ruhenden, festgegründeten; der Kreis Symbol alles vollständig Ganzen, Geschlossenen, und so könnten beyde Figuren wohl auch auf den Weisen gedeutet werden.

Heinrich. Du kommst mir wunderbar entgegen, und sprichst meinen ganzen Sinn aus.

Philipp. Also über logische und empirische Wahrheit wären wir jetzt ganz einverstanden. Aber höheres steht uns noch bevor, was nicht so leicht zu beendigen seyn möchte, die Bestimmung der mathematischen und philosophischen Wahrheit. Aber sieh, da kommt unser Mathematiker Teuthard. Ziehen wir ihn mit in das Gespräch, wenigstens so lange, bis wir das Wesen der mathematischen Wahrheit gefunden haben. Hat er in Zahlen und Figuren gelebt, so wird ihm wohl auch ihre Wahrheit bekannt seyn.

Alle. Teuthard sey uns willkommen, und verweile, wenn es ihm vergönnt ist, bey uns.

Eduard. Du kommst uns erwünscht, Teuthard, und wir halten dich fest, wenn wir können. Denn gerade ist uns eine Frage über mathematische Wahrheit entstanden, und wer vermöchte diese besser zu lösen, als du, der du in Zahlen und Figuren immer gelebt hast, und noch von ihren hehren Geheimnissen voll bist.

Teuthard. Zwar ruft mich ein bestimmtes Geschäft, aber wenn ich euch mit irgend einer Demonstration dienen kann, so will ich in etwas verweilen.

Eduard.

Eduard. Erst bitten wir dich, wenn es möglich ist, um eine heitere Stirne, denn wir treiben die Wissenschaft heiter, und haben sie längst mit der Freude vermählt. Dann aber bitten wir dich, nicht um irgend eine mathematische Demonstration, sondern blos um ein Kleines, das Wesen der mathematischen Wahrheit.

Teuthard. Dieses ist sehr leicht zu sagen, und ich wundere mich, daß ihr noch fragen mögt. Es besteht darin, daß alles auf die strengste Weise bewiesen werden kann.

Eduard. Du hast eine wunderbare Leichtigkeit, auf das Wahre zu kommen, und es klar auszusprechen. Diese ist wahrscheinlich das Werk deines vieljährigen mathematischen Studiums?

Teuthard. Allerdings bildet die Mathematik den Geist zum bestimmten und consequenten Denken, und deswegen beklage ich es, daß das Studium dieser Königinn der Wissenschaften so vernachläßigt wird.

Eduard. Da aber du die dieses Talentes bewußt bist, und es mit der Menschheit gut meynst, so erlaube uns, daß wir mit deinem Talente uns helfen. Sagtest du nicht, das Wesen der mathematischen Wahrheit bestehe darinn, daß alles auf das strengste bewiesen werden könne?

Teuthard. So ist es, und dadurch glänzt die Mathematik unter allen Wissenschaften einzig.

Eduard. Du scheinst zu glauben, daß in den andern Wissenschaften nichts bewiesen werden könne.

Teuthard. Gebt mir nur einen einzigen philosophischen Satz, der so allgemein anerkannt wäre, wie der geometrische Satz, daß die drey Winkel eines Dreyecks zusammen zwey rechte Winkel ausmachen. Kennt ihr in

irgend

irgend einer Wissenschaft einen Satz, den jeder so gewiß einsehen und zugeben müßte, wie diesen? und von dieser Art sind alle mathematischen Sätze.

Heinrich. Wir wollen dir dieses letztere einräumen, obgleich die Mathematiker noch mit der Demonstration der Lehre von den Parallellinien nicht im Reinen sind, und von Raum und Zeit selbst, als worinn sie construiren, gar keine Rechenschaft zu geben wissen. Aber sage uns doch, worinn diese Evidenz der mathematischen Demonstrationen gegründet sey?

Teuthard. Wenn gesetzt wird: a: b = c: x so wird doch ganz evident der Werth von x seyn $= \frac{bc}{a}$, weil das Produkt von bc = ax seyn muß.

Philipp. Du fügst dem geometrischen Beyspiele ein algebraisches bey, aber du verfehlst immer, das Wesen der mathematischen Wahrheit einfach zu bezeichnen.

Teuthard. Wenn es euch aus diesen Beyspielen nicht klar wird, so wird es euch nimmer klar.

Eduard. Du meynst also, daß das Wesen der mathematischen Wahrheit in allen den Millionen Beyspielen enthalten sey, die du uns aus deinem reichen Vorrathe noch geben könntest?

Teuthard. Ohne Zweifel, und ihr dürftet nur die Beyspiele beherzigen. Zum Beyspiel —

Eduard. Lieber! wir erlassen dir die Beyspiele so gerne; sag uns das Einzige nur, das in allen Beyspielen, die du uns geben könntest, enthalten seyn, und in allen dasselbe seyn muß.

Teuthard. Alle meine Beyspiele sind mathematisch. Setzt nur daß A : B — — —

Eduard.

Eduard. Eben das Mathematische in deinen Beyspielen wünschten wir einzusehen; nur dies Wenige und Geringe sollst du uns sagen.

Heinrich. Er scheint das Viele zu wissen, aber das Eine scheint er gar nicht zu kennen.

Philipp. Jeder Kantische Schüler könnte ihm aus der Verlegenheit helfen, wenn er ihm nur sagte, daß der Mathematiker in den reinen, aller Verschiedenheit entblößten, Formen des Raumes und der Zeit construirt, und daß das Objekt, das er setzt, durch den Begriff selbst schon gänzlich gesetzt ist, anstatt daß alle andere Erkenntniß es mit einer von dem Begriffe durchaus unabhängigen Realität zu thun hat.

Eduard. Meinest du, damit würde er uns befriediget haben?

Teuthard. Ihr scheinet von meinen Beyspielen keinen Gebrauch machen zu können. Lebt daher wohl.

Eduard. Wolltest du uns noch länger deine Gegenwart gönnen, so würdest du sehen, daß wir doch noch Gebrauch von deinen Beyspielen machen. Doch waren es diese Beyspiele nicht, was uns fehlte. Du aber beliebtest uns die Wahrheit nur gleichsam verschleyert in diesen Beyspielen sehen zu lassen. Vielleicht würdest du es gar tadeln, wenn wir den Schleyer zu lüften wagen.

Teuthard. Ich habe euch mathematische Sätze gegeben, und in diesen ist mathematische Wahrheit. Lebt wohl.

Heinrich. Wäre es erlaubt, muthwillig zu seyn, so würde ich sagen, daß er außer seinen zwey gegebenen Beyspielen auch sich selbst noch als drittes Beyspiel gegeben hat.

Eduard.

Eduard. Du würdest mit diesem Muthwillen die Wuth der Mathematiker gegen dich aufregen; denn sie leben ganz nur in der Vielheit der Verhältnisse, und glauben, ihre Wissenschaft sey gänzlich von allen andern Wissenschaften verschieden, was doch unmöglich ist, wenn die Weltansicht nur Eine und Wissenschaft Wissenschaft ist. — Aber, sagt mir, glaubt ihr wirklich, daß Kant mit dem, was er über die Mathematik sagt, etwas gesagt habe?

Philipp. Ich selbst halte das, was er über Mathematik gesagt hat, für die schlechtesten Gedanken dieses großen Mannes.

Heinrich. Ich stelle es neben dem, was er in seiner Dynamik von den Qualitäten sagt, und was gewiß die schwächste Seite seines wissenschaftlichen Charakters ist.

Eduard. Auch mir schien immer Kant daran zu scheitern, daß er die Mathematik nicht überwinden konnte. Hätte er diese überwunden, so würden ihm die Qualitäten als geometrische, die Quantitäten als arithmetische Verhältnisse klar geworden seyn. Dünkt es euch nicht auch so, Freunde?

Heinrich. Mir scheint die Einsicht in deine Behauptung von dem Resultate unserer Untersuchung über das Wesen der mathematischen Erkenntniß abzuhängen, und darum wage ich noch nicht, dir beyzustimmen, oder zu widersprechen.

Philipp. Ich ahnde dasselbe, und halte darum ebenfalls zurück. Aber sage mir, Eduard! achtest du nicht das Verdienst Kants um die deutsche Wissenschaft ausserordentlich hoch? Ich ehre den großen Mann so sehr, daß ich seine Schriften noch immer neben Fichte's und Schellings Schriften als etwas Ewiges, und die Schriften dieser Männer nur als etwas Zeitliches achte.

Eduard.

Eduard. Ich theile von ganzem Herzen deine Verehrung für Kant, und ich glaube, du wirst mir beystimmen, wenn ich seinen Werth darin setze, daß er die Spekulation zur Besinnung gebracht hat.

Philipp. Die Spekulation zur Besinnung bringen, heißt aber die Spekulation vernichten, und doch trieben Fichte und Schelling hernach die Spekulation nur noch kühner, als sie vorher selbst Leibnitz und Spinoza getrieben hatten.

Heinrich. Der Grund davon scheint mir darin zu liegen, daß Kant nur niederriß, aber nicht baute, wie denn überhaupt sein Talent nur analytisch war, nicht synthetisch. So mußte denn manchen die Baulust ankommen.

Eduard. Du redest mir aus der Seele. Kant hatte Subject und Object übrig gelassen, und so bearbeitete Fichte das eine, Schelling das andere.

Heinrich. Und dehnten, jeder das Seine, bis zur Universalität aus.

Philipp. Und begannen dadurch die Speculation aufs neue zu erhöhen.

Eduard. Um sie für immer fallen zu machen. Denn die Keime einer klaren Weltansicht unter der zeitlichen und räumlichen Form, die Kant in das Publikum geworfen hatte, konnten nicht untergehen. Kants transscendentale Aesthetik ist sein Meisterwerk, und ich vergesse seine hinkenden Kategorien darüber, so wie seinen Imperativ.

Philipp. Eben diese transscendentale Aesthetik hätte erwarten lassen, daß Kant das Wesen der Mathematik tiefer gefaßt hätte.

Eduard. Eben die Isolirtheit, in welcher bey Kant die transscendentale Aesthetik dasteht, ließ mich fürchten, daß der große Mann die beyden Anschauungsformen, die er so glücklich entdeckt hatte, nicht tief in das Innere der Erkenntniß zu verweben wissen würde; und so ist es auch. Daher sein Mißgriff in Ansehung der Mathematik und der qualitativen Naturwissenschaft.

Heinrich. Aber prüfen wir, was der grosse Mann über die Mathematik gesagt hat, und was Philipp vorhin so bestimmt wiedergab. Einer sorgfältigen Prüfung scheint das Wort eines solchen Mannes wohl würdig.

Eduard. Selbst, wenn es sein schlechtestes Wort seyn sollte, wie es denn auch ist. Um nur sogleich von dem ersten Momente seines Raisonnements über die Mathematik anzufangen, so ist es zwar allerdings wahr, daß die Construction der Mathematik im reinen Raume und in der reinen Zeit versire, aber siehe zu, ob dies nicht ebenfalls der Fall mit der philosophischen Construction sey, so daß also die mathematische nichts voraus habe.

Philipp. Du würdest mir etwas sehr willkommenes leisten, wenn du mir dies evident machen könntest.

Heinrich. Der Mathematiker, wenn er zugegen wäre, würde im Zorne davon rennen; denn unerträglich ist jedem Mathematiker der Gedanke, daß seine Wissenschaft von der Natur aller Wissenschaft sey.

Eduard. Ihr werdet auch nachher noch finden, daß dem Dünkel des Mathematikers wirklich etwas Wahres zum Grunde liegt, obgleich dieses Wahre niemand weniger erkennt, als eben der Mathematiker selbst. Doch zur Sache. Raum und Zeit setzt der Mathematiker voraus, unbekümmert, woher sie ihm kommen. Nicht wahr?

Beyde. Allerdings.

Eduard. Raum und Zeit sind aber nicht nur, wie Kant sie begriffen hat, Formen der Anschauung, sondern auch Formen des objektiven Seyns?

Beyde. So ist es.

Eduard. Ich sage nämlich, daß das positive Prinzip der Dinge, wo es der Einschränkung unterliegt, Ausdehnung werde, deren leere Abstraktion der Raum ist. Im Gegentheile, wo das positive Prinzip aus der Einschränkung aufsieht, erzeugt es Bewegung, deren leere Abstraktion Zeit heißt. Stimmt ihr mit mir überein?

Heinrich. Setzen wir das positive Prinzip A, das negative B, so wäre der Raum $= \frac{B}{A}$ und die Zeit $= \frac{A}{B}$. Habe ich dich richtig gefaßt?

Eduard. Vollkommen.

Philipp. Du setzest also Raum und Zeit objektiv als die zwey entgegengesetzten Verhältnisse der Faktoren des Ganzen, indessen Kant in seiner transscendentalen Aesthetik sie subjektiv als Formen der Anschauung setzte?

Eduard. Ich setze sie in der doppelten Ansicht, subjektiv wie Kant, und objektiv als die beyden entgegengesetzten Formen der Endlichkeit, wie du eben sehr richtig gesagt hast.

Philipp. Wie willst du aber diese doppelte Ansicht rechtfertigen? Wie wenn ein Kantianer sich auf die einseitig subjektive Ansicht beriefe?

Eduard. So würde ich ihm sagen, daß, da er doch neben dem Erkennen auch ein Seyn zugeben muß, er weder behaupten könne, daß die Erkenntniß ein Objekt

habe,

habe, noch auch daß die Objekte erkennbar seyen, wenn nicht Objektives und Subjektives ganz und durchaus einander gegenseitig entsprechen. Es muß also, was Kant als reine Form der Anschauung gefunden hat, auch reine Form des Existirens seyn.

Philipp. Du scheinst mir sehr wahr geantwortet zu haben. Wie aber wirst du uns deine Ansicht von der Mathematik weiter entwickeln?

Eduard. Indem ich sage, daß die Philosophie aus den einfachen Elementen des Negativen und Positiven construire, wie die Mathematik aus den einfachen Elementen des Raums und der Zeit.

Heinrich. Würdest du nun deine Elemente, aus denen du construirst, näher bestimmen, oder würden sie dir blos das Negative und Positive schlechtweg heißen?

Eduard. Darüber würdest du zu gebieten haben. Einfach würden die Elemente meiner Construktion immer bleiben, wie die des Mathematikers.

Beyde. Du sprichst uns wahrlich ein Räthsel.

Eduard. Das ich sogleich lösen will. Jede spracherfindende Nation in der Zeit, wo sie ihre Sprache sich schafft, faßt die Gestalten in ihrer sinnlichen Vielheit und Varietät auf, und giebt den einzelnen einzelne Namen. Werdet ihr aber darum, daß die Sprache die Einheit des Seyns und Wirkens der Welt in einer Vielheit von Benennungen der Dinge begraben hat, jene Einheit verloren geben?

Beyde. Gewiß nicht.

Eduard. Ihr werdet sie also wieder suchen. Dabey werdet ihr auf die ersten von mir bezeichneten einfachen

chen Elemente zurückgehen, und aus diesen das Viele entwickeln müssen. Nicht so?

Beyde. Wir stimmen ganz bey.

Eduard. Wenn ihr so verfahrt, so muß euch ja die ganze Vielheit zu einer blossen Steigerung und Stufenfolge der ersten Elemente werden?

Beyde. Allerdings.

Eduard. Folglich werde ich in meiner Construktion nach Belieben entweder die erste einfache Bestimmung der Elemente beybehalten, und blos die Stufen ihrer Steigerung bezeichnen; oder auch ich könnte in Worten der Sprache, welche nach der scheinbaren Vielheit gebildet ist, jede Stufe mit einem anderen Worte benennen. Denn die Stufen der einfachen Elemente heißen in der Sprache Dinge.

Beyde. Nun verstehen wir dich ganz, und wir erinnern uns an das, was vorhin von den Qualitäten gesagt wurde, daß sie geometrische Verhältnisse seyen.

Eduard. Dieses erhält allerdings dadurch seine Bestätigung.

Heinrich. Aber erlaube mir, dein fröhliches Fortschreiten noch durch eine Frage zu unterbrechen. Wenn du die philosophische Construktion auf die angegebene Weise begreifst, wie unterscheidest du Philosophie u. Mathematik?

Eduard. Es giebt keine andere Erkenntniß als Mathematik.

Philipp. Alle Erkenntniß also müßte rechnen und Figuren zeichnen?

Eduard. Leben nicht alle Dinge in Zahl und Figur, und kann die Erkenntniß etwas anderes seyn, als das Ebenbild der Dinge?

Heinrich. Ich kann deinen kühnen Behauptungen nicht widerstehen, aber es ängstet mich, die Philosophie zu einem Rechenexempel oder einer Zeichnung von Dreyecken umgewandelt zu sehen.

Eduard. Wenn dich diese Seite ängstet, so wähle die Kehrseite, und sage, daß die Rechenexempel und Figuren des Mathematikers sich in philosophische Ideen umwandeln. Ist dir diese Seite erfreulicher?

Heinrich. Aber wird sie auch möglich seyn?

Eduard. Nothwendig. Denn wenn zwischen zwey Dingen ein Verhältniß gesetzt ist, so ist es ein doppeltes, und du kannst diese oder jene Seite ins Auge fassen.

Philipp. Wünschen möchte ich aber, daß du jetzt, das Beyspiel unsers Mathematikers nachahmend, uns ebenfalls Beyspiele gäbest. Du würdest gewiß bey uns nicht in den Verdacht kommen, daß du nur Beyspiele hättest.

Eduard. Um dein wohlwollendes Wort zu erwiedern, will ich ohne Umschweife dir Beyspiele geben. Es seyen die, welche Teuthard angeführt hat. Setzt nämlich $a : b = c : x$ so folgt:

$$a = \frac{b\,c}{x}$$

$$b = \frac{a\,x}{c}$$

$$c = \frac{a\,x}{b}$$

$$x = \frac{b\,c}{a}$$

Dies findet ihr richtig?

Beyde. Ohne Zweifel. Aber was soll dies zu unserem Zwecke?

Eduard. Sehr viel. Nehmt noch dazu die Art, wie der Geometer den von Teuthard angeführten Satz von den drey Winkeln eines Dreyecks beweißt, so habt ihr das Wesen der mathematischen Wahrheit in der klarsten Anschauung vorliegen.

Beyde. Wir fassen dich noch nicht.

Eduard. Nachdem der Mathematiker vorher gezeigt hat, wie jeder Aussenwinkel eines Dreyecks den beyden gegenüberstehenden Winkeln im Dreyecke gleich sey, so zieht er nun einen Aussenwinkel am Dreyecke, und erinnert daran, daß dieser mit dem anliegenden innern 2 R ausmache. Nun, fährt er fort, da der Aussenwinkel jenen zwey innern Winkeln gleich ist, so machen auch diese mit dem anliegenden Winkel zusammen 2 R.

Philipp. Dies ist das gewöhnliche Verfahren; aber noch sehe ich nicht, wie du es als Beyspiel für uns benutzen wirst.

Eduard. Scheint euch denn dieses geometrische Verfahren mit jenem arithmetischen, oder algebraischen, nicht völlig dasselbe zu seyn?

Beyde. Nun verstehen wir deinen Sinn. Du deutest darauf, daß in dem arithmetischen wie in dem geometrischen Beyspiele Verhältnisse gesetzt sind, welche sich untereinander völlig bestimmen. Die ganze Trigonometrie ist von dieser Art.

Eduard. Wie konntet ihr so lange zögern, dies auszusprechen! Damit habt ihr das Wesen der mathematischen Wahrheit ausgesprochen, die nur in der Wechselbestimmung einer Anzahl von Verhältnissen besteht.

Hein-

Heinrich. Dies erinnert mich auch an ein Wort, das du beyläufig gesagt hast, daß nämlich der Dünkel des Mathematikers nicht ganz leer sey. Denn ein solcher geschlossener Kreis von Wechselverhältnissen, wie ihn der Mathematiker in jedem Probleme zieht, scheint mir wirklich die Natur des Organischen nachzuahmen, und wenn das Organische die Form des vollendeten Seyns ist, so muß die mathematische Art zu beweisen, die Form der vollendetsten Wahrheit seyn.

Philipp. Sollen wir nicht Teuthard herbeyrufen, damit er die Huldigung annehme, die Heinrich seiner Wissenschaft darbringt?

Eduard. Spotte nicht, Lieber! Heinrich hat trefflich geredet, und Teuthard, wie alle ergraute Rechner und Messer wäre unfähig das Wesen und die Ehre seiner Wissenschaft, auch in einer so klaren Darlegung, wie Heinrich eben ausgesprochen hat, zu erkennen. Diese Menschen haben von dem Umgange mit Figuren und Zahlen, diesen wahrhaft magischen Charakteren, wodurch die Geister der Natur genöthigt werden, dem fragenden Sterblichen zu antworten, nichts davon getragen, als eine völlig ertödtete Phantasie. Du wirst ja schon gehört haben, daß die Geister dem, der sie unwürdig citirt, irgend ein Unheil zufügen, wobey er seines Frevels gedenke.

Philipp. Ich war weit entfernt, Heinrichs zu spotten. Seine trefflichen Worte über das Wesen der mathematischen Wahrheit haben mich völlig ergriffen. Mein Spott galt nur dem Mathematiker, und du hast durch deine Rede den Spott noch gehäuft. Du wirst dich erinnern, wie oft ich Jünglingen, die mich wegen des Studiums der Mathematik befragten, gesagt habe, daß das Talent des gewöhnlichen Rechners und Messers in einer

ertödteten Phantasie und sclavischen Einbildungskraft bestehe.

Eduard. Heinrich und ich, wir werden dir dieses Wort gewiß am wenigsten tadeln. Aber sieh zu, daß du nicht alle Jünglinge vom mathematischen Studium abmahnst, wodurch ein drückender Mangel an Astronomen, Professoren der Mathematik, Feldmessern, Ingenieurs, Mechanikern und Rechenmeistern entstehen müßte.

Philipp. Diesen Mangel besorge ich von meiner Wirksamkeit nicht; der für die gemeine Mathesis geborne sclavische Geist wird doch mit der unaufhaltbaren Wuth, die jeden natürlichen Beruf bezeichnet, in die Zahlen und Figuren hineinrennen.

Eduard. Meinst du nicht, daß du damit unsere Frage von Schicksal und Nothwendigkeit mehr als leise berührt habest?

Philipp. Du machst mich betroffen. Jedoch es sey hierüber nichts entschieden, bevor nicht unsere Untersuchung geschlossen ist. Kehren wir jetzt wieder zu dem Punkte zurück, bey welchem wir stehen geblieben. Einer von euch beyden zeige mir, wie dieses Wesen der mathematischen Wahrheit, das ich, auf unsere Weise erkannt, trefflich nenne, das Wesen aller Erkenntniß seyn müsse. Denn dies scheint Eduard uns verheissen zu haben.

Eduard. Darin stimmt ihr nun wohl mit mir ganz überein, daß, wenn es Reflexion, d. h. relative Bestimmung des Einzelnen, geben soll, die mathematische Art der Reflexion, als welche Wechselbestimmung der Theile eines gegebenen Ganzen ist, die vollkommenste Reflexion sey?

Hein-

**Heinrich.** In dem geometrischen Beyspiele, das uns Teuthard hinterlassen hat, scheint mir auch der Aufsenwinkel am Dreyecke blos deswegen gezeichnet zu werden, damit für die inneren Winkel ein Anfangspunkt der Wechselbestimmung gefunden werde. Eben so ist in dem arithmetischen Beyspiele, wie es Teuthard vorhin benützte, x der Anfangspunkt des Reflektirens, in so ferne x eine unbekannte Größe bezeichnet, die vorerst nur noch durch ihr Verhältniß zu c bestimmt ist, aber durch das Verfahren $\frac{bc}{a}$ auch mit allen übrigen Gliedern in Verhältniß gebracht, und dadurch gänzlich bestimmt wird.

**Philipp.** Auch ich bin überzeugt, daß der Mathematiker die vollkommenste Reflexion habe. Aber was dünkt euch von dem apagogischen Beweise mancher geometrischen Sätze, der aus der Unmöglichkeit des Gegentheils geführt wird?

**Eduard.** Die apagogische Beweisart ist eine negative; sie kann also überall als Probe der positiven Beweisart angewandt werden. Dies ist ihr Werth an sich. Der Gebrauch aber, den unsere Mathematiker von ihr machen, macht sie zum bloßen Nothbehelfe. Ich habe nämlich bemerkt, daß sie sich der apagogischen Beweisart da bedienen, wo sie um einen positiven Beweis verlegen sind, entweder weil sie ihn noch nicht gefunden haben, oder weil er wegen Identität des aufgestellten Satzes unmöglich ist. So ist ihnen z. B. der apagogische Beweis bey dem Satze: daß zwey Parallellinien von jeder geraden Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, willkommen, denn über die Demonstration der Parallelen sind sie noch nicht im Reinen; auch pflegen sie identische Sätze, wie diesen: zwey gerade auf einerley Ebene senkrecht ste-

hende

hende Linien sind parallel, durch den Beweis vom Gegentheile zu stützen, da doch der direkte Beweis in der bloßen Analyse des Satzes liegt. Für eine wissenschaftlich entwickelte Mathematik müßte also der apagogische Beweis entweder ganz wegfallen, oder als allgemeine Probe für alle positiven Beweise gebraucht werden.

Philipp. Ich finde mich befriedigt. Aber die Mathematiker werden auch hierüber mit dir hadern.

Eduard. Laß sie. Jede Natur thut, was sie muß, und was sie muß, ist zugleich auch das, was sie kann. Ihr werdet mir nun zugeben, daß mathematische Reflexion, oder, was gleich viel ist, Demonstration überall möglich sey, wo Wechselbestimmung möglich ist?

Beyde. Ohne Widerrede.

Eduard. Nun seht zu, ob nicht alle bisherigen Demonstrations-Versuche auf Wechselbestimmung hinauslaufen. Erst vor wenigen Jahren noch sprach man in der philosophischen Litteratur von Deduktionen, und Fichte hat an seiner Wissenschaftslehre selbst ein schönes Beyspiel von Deduktion geliefert. Nach ihm sprach man von Construktionen, aber ich wüßte keine Construktion, die als Construktion mit Fichte's Deduktionsmuster verglichen werden könnte. Aber dieses Deduciren und Construiren scheint mir von dem mathematischen Verfahren gar nicht verschieden. Denn einen Satz deduciren, hieß nach Fichte, von dem Satze aus, der als erster gesetzt worden war, eine fortschreitende Descendenzreihe von Sätzen bis zu dem zu deducirenden Satze fortführen. Eine solche Reihe ist aber, wenn sie richtig geführt wird, doch offenbar das wahre Ebenbild einer geometrischen Progression. Nicht?

Beyde. Vollkommen. Aber das Construiren?

Eduard.

Eduard. Versuchte allerdings einen andern, aber gleichfalls mathematischen Weg, den des Wurzelausziehens und Potenzirens einer mehrtheiligen Wurzel. Z. B. Licht und Schwere seyen die zwey Theile einer Wurzel wie $a+b$, so wäre $a^2$ = Hydrogen, $b^2$ = Oxygen, die Wechseldurchdringung der Elemente aber $2ab$ = Gasform, welche dem Hydrogen und Oxygen gemeinschaftlich ist.

Heinrich. Aber so hat noch niemand das Construiren bezeichnet.

Eduard. Auch hat noch niemand wirklich construirt, denn die Möglichkeit dieses Construirens setzt jene genealogische Tafel aller Begriffe voraus, von welcher wir vorhin sagten, daß sie der Logik zum Grunde liege; auch kann daher das gegebene Beyspiel in Ermanglung einer solchen Tafel nur als problematisch angesehen werden. Prüfe indessen das Streben aller, welche zu construiren vorgeben, von Schelling an bis auf die Neuesten, und du wirst finden, daß ihr von ihnen selbst nicht erkanntes Construiren dahin tendirt, ob es gleich nicht zum Ziele kommt. Eine Art der Reflexion aber, die sehr fruchtbar werden könnte, liegt noch gänzlich vernachläßigt da. Dieß ist die vollständige Wechselbestimmung der Bestandtheile eines und desselben Begriffs.

Beyde. Wir müssen wieder ein Beyspiel fodern.

Eduard. Setzt die Cohäsion als Begriff, so sind: hart und weich, starr und flüssig, kalt und warm, rauh und glatt u. s. w. alles nur Bestimmungen der Cohäsion, und es wäre sehr interessant, ihre Wechselverhältnisse unter einander genau zu kennen.

Heinrich. Ich verstehe. Du meinst, wie sich das Harte zum Starren, das Starre zum Kalten, das Kalte

zum

zum Rauhen, das Flüssige zum Weichen u. s. w. verhalte. Allerdings müßte diese durchgängige Verhältnißbestimmung der Erkenntniß reichen Gewinn bringen.

Eduard. Du hast mich ganz gefaßt.

Heinrich. Nur aber erlaube mir auch, alle deine Reflexion, wie du sie immer setzen magst, als bloße Rechnungen mit Kreide auf eine schwarze Tafel geschrieben zu betrachten, und alles wegzuwischen, sobald das Facit gefunden ist.

Eduard. Trefflich. Welchen andern Werth könnte denn auch die Reflexion für uns haben. Sie ist uns ja nur der Prozeß, durch welchen das Schauen des endlichen Geistes sich hindurch winden muß; und wenn das Schauen gewonnen ist, wird der Apparat des Prozesses weggeworfen. Nur aber wirst du mir zugeben, daß die Reinheit des Resultates von der Gesetzmäßigkeit des Prozesses abhängt, und daß also der Prozeß allerdings alle Aufmerksamkeit verdiente.

Heinrich. Ohne Zweifel. Ich sprach nur gegen die, welche an der Reflexion, als etwas Selbstständigem, haften.

Eduard. Kindern wird jedes Instrument Spielwerk, und sie pflegen bekanntlich zu ihrem Spiele eine wichtige Miene zu machen. Aber sagt nun, ob euch nicht die Ueberzeugung geworden ist, daß alle Prozesse der Mathematik nur die leeren Abstraktionen von den lebendigen Prozessen der Dinge seyen?

Heinrich. Mir scheint wenigstens im physischen alles lebendig zu seyn, was in der Mathematik todt ist. Ist nicht in dem Muskelfaser an Faser gelegt, und so durch Addition der Länge die Breite entstanden, und ist

nicht

nicht die Pflanze, wie sie sich aus dem Saamen entwickelt, die lebendige Multiplikation?

Eduard. Du sagst nämlich, und mit Rechte, als die reinste Multiplikation die Erhebung einer Wurzel auf ihre Potenzen.

Heinrich. Und so setze ich auch das Ausziehen der Wurzel als vollkommenste Division. Das lebendige Wurzelausziehen in der Natur aber heißt Gährung. Denn ist Gährung etwas anderes als ein Depotenziren?

Philipp. Deine Ansichten erfreuen mich. Aber mir scheint, daß diese Prozesse sich auch im Idealen müßten nachweisen lassen, in den Funktionen der Begriffe.

Eduard. Dies kann auch nicht fehlen, sobald nur durch eine entwickelte Stammtafel aller Begriffe ihre Verhältnisse nachgewiesen werden können. Aber auch so lassen sich Beyspiele geben. Bekannt ist, daß zu jeder Definition ein Genus oder ein allgemeiner Begriff, und eine differentia specifica oder Bestimmtheit des Einzelnen gehört. Wie verfährst du nun, um das Genus zu finden? gehst du nicht auf die Wurzel zurück, und ist nicht eben das Genus selbst diese Wurzel? und was ist die differentia specifica anders als die Potenz des einen Faktors der Wurzel?

Beyde. Willst du dich nicht eines Beyspiels bedienen?

Eduard. Setzt folgende Definition: Der Staat ist die organische Form der Völker. Hiemit hast du die organische Form oder den Organismus als Genus, und das Menschliche als differentia specifica, wodurch dieser Organismus, der Staat heißt, in die beschränktere Sphäre des Menschlichen gesetzt, folglich dem Vegetabilischen und

Thie-

Thierischen entgegengesetzt wird, wie denn jede differentia specifica nicht anders als Entgegensetzung seyn kann. Der Begriff oder die Idee des Organismus ist also hier wirklich die Wurzel, und wenn du einen ihrer Faktoren, nämlich das Menschliche oder Bewußte bis zu der höchsten Entwicklung emporpotenzirst, so erhälst du den Staat. Scheint euch dieß nicht klar?

Philipp. Ich finde es nicht dunkel, aber ich sehe ein, daß dies alles durch die genealogische Tafel aller Begriffe, von der wir gesprochen haben, vollends die höchste Evidenz erhalten müßte. Aber sage, wie unterscheidest du Begriff und Idee?

Eduard. Blos durch den Standpunkt des Schauenden. Nimm den Standpunkt im Ganzen, so hast du Idee, nimm ihn im Einzelnen und seiner relativen Allgemeinheit, so hast du Begriff. Obige Definition war wirklich Idee, und nicht Begriff. Dem Begriffe erscheint der Staat als eine Gesellschaft, in welcher als Gesetz gilt, was die Mitglieder unter einander festsetzen. Daher kommt es denn, daß seit Rousseaus Contrat social das Geschwätze vom Staatsgrundvertrage und den abgeleiteten Verträgen, welche den Staat constituiren, nicht aufgehört hat. Die Idee aber vom Staate nimmt ihren Standpunkt in der Weltgeschichte. Doch davon zu anderer Zeit. Scheint euch nun nach allem, was bisher der Lauf unserer Rede herbeygeführt hat, das Kantische Wort über Mathematik seiner ersten Hälfte nach nicht jedenfalls richtig, wie mir?

Heinrich. Du redest wohl davon, daß die Mathematik in einfachen Elementen construire? dies kann und soll allerdings die Philosophie auch, und wir sehen jetzt ein, daß die Mathematik ihre Construktionsweisen nur geborgt und abstrahirt hat, ob sie gleich auf ihrem eigenen

Ge-

Gebiete trefflichen Gebrauch davon zu machen wußte, indessen die übrige Erkenntniß hierin weit zurückblieb. Wie des Mathematikers Elemente Raum und Zeit sind, so sind unsere Elemente das ebenfalls Einfache negative und positive im Raum und in der Zeit, und so wie der Mathematiker in der Zahl keine Verschiedenheit anerkennt, als eine arithmetisch oder geometrisch quantitative, so erkennen wir auf gleiche Weise in den Dingen keine andere Verschiedenheit an, und halten sie daher alle durchaus für mathematisch construirbar.

Philipp. Wenn Heinrich deine Ansicht allerdings trefflich ausgesprochen hat, so erlaube mir nur noch die Frage: setzest du, wie der Mathematiker, nur zwey Elemente unbekümmert um ihre Abkunft und Einheit, oder könntest du uns auch von dieser Rechenschaft geben?

Eduard. Spräche nicht die Unbefangenheit deines reinen und wohlwollenden Gemüthes aus deinem freundlichen Auge, so würde ich glauben, du wolltest mich mit dieser Frage zu Falle bringen. Denn du erinnerst dich, wie manche in unsern Tagen ins Leere gefallen sind, indem sie deine Frage durch Reflexion beantworten wollten. Denn da jenseits der Elemente, welche ich gesetzt habe, nur das rein Göttliche liegt, und diese Elemente für das Endliche das absolut Erste sind, so ist hier weiter nichts zu vermitteln, und die Weisheit, die sich hier zeigen will, wird zur Thorheit, die schon alte Mythen und Legenden verlachen. Das, was die Reflexion als letztes findet, nämlich das Positive und Negative in Zeit und Raum, muß sie mit absoluter Willkühr auch als das Erste setzen, und hierin sind wir allerdings dem Mathematiker, den du tadelst, ganz gleich.

Philipp. Also würdest du jenseits deiner Elemente nur vom Göttlichen reden, und es wäre keine Idee, welche das Spiel jener Elemente vermittelte?

Eduard. Allerdings ist eine solche, und sie heißt Leben, absolutes Leben nämlich, von welchem das Leben in physiologischer Bedeutung nur eine einseitige Potenz ist.

Heinrich. Du erinnerst mich an den lebendigen Gott des Jehovahkultus.

Philipp. Du setzest also Gott und absolutes Leben, und dann die Elemente des Zeitlichen und Räumlichen, deren lebendiges Wechselspiel du als Weltgeschichte und Naturwissenschaft zweyseitig entwickelst?

Eduard. Du sprichst meinen Sinn vollständig aus, wenn du noch hinzusetzest, daß die Methode dieser zweyfachen Entwicklung die Mathematik selbst sey.

Heinrich. Wie würdest du aber dem zweyten Kantischen Worte begegnen, welches behauptet, daß für die Mathematik der Gegenstand gänzlich durch den Begriff gesetzt sey, für die andern Wissenschaften aber nicht?

Eduard. Ich würde in einem Beyspiele fragen, ob denn durch die Cohäsion der cohärirenden Körper etwas anderes gesetzt sey, als durch den Begriff der Cohäsion gesetzt ist?

Heinrich. Und man würde dir antworten, daß allerdings jene Bestimmungen des Festen und Flüssigen, Harten und Weichen ꝛc. die du selbst als Bestimmungen der Cohäsion anerkennst, durch den bloßen Begriff nicht gesetzt seyen.

Eduard. Warum denn nicht? Sind sie denn nicht alle blosses plus und minus des negativen und positiven

Fak-

Faktors der Cohäsion? und sind nicht, wenn ein Ding gesetzt ist, alle möglichen Grade seines Seyns mitgesetzt?

Heinrich. Aber sie sind dir nicht zugleich mit dem blossen Begriffe alle gegeben.

Eduard. Sind denn dem Mathematiker mit dem einen Dreyecke, das er eben anschaut, auch alle möglichen verschiedenseitige Dreyecke wirklich gegeben? muß er nicht das rechtwinklichte, das gleichseitige ꝛc. Dreyeck besonders setzen?

Heinrich. Aber du mußtest jene Bestimmungen erst objektiv erfahren, ehe du sie subjektiv construiren konntest.

Eduard. Glaubst du denn, daß irgend ein Mensch das Dreyeck construirt habe, ehe er es mit Augen des Fleisches gesehen, war es auch nur auf dem Papiere gezeichnet?

Heinrich. Aber es scheint doch, als ob der Mathematiker des Experiments nicht bedürfe, auch weiset er es überall von sich.

Eduard. Er soll es auch nicht bedürfen zur Demonstration; wohl aber bedarf er der äusseren Anschauung, um die innere zu erregen, und dies ist der Gang aller Erkenntniß, so vornehm auch manche gegen die äussere Anschauung thun.

Philipp. Heinrich vergönne mir, daß ich ihm voreile, wenn er noch weiter etwas einwenden wollte. Was würdest du antworten, wenn man dich mit dem alten Unterschiede des a priori und a posteriori drängen wollte?

Heinrich. Du hast mir das Wort von den Lippen genommen, Philipp, und so hast du mich in der That nicht unterbrochen.

Eduard.

Eduard. Darin werdet ihr mir wohl nicht widersprechen, wenn ich sage, daß in der sinnlichen Erkenntniß das Viele, in der Tiefe des Gemüthes aber das Eine sey?

Beyde. Wir glauben, daß dir hierinn jedermann beystimmen werde.

Eduard. Nennt nun das Eine, was im Gemüthe ist, a priori, das Viele, was die Sinne erkennen, a posteriori, so ist Philipps Frage beantwortet.

Philipp. Also wäre nichts als die Einheit aller Erkenntniß a priori, und es gäbe nicht bestimmte Erkenntnisse a priori?

Eduard. Saget ihr nicht mit mir, in den Sinnen sey die Vielheit, wie könnt ihr also von Erkenntnissen reden, die a priori bestünden?

Philipp. Aber wenn in dem, was du die Einheit nennst, auch gar keine Vielheit gesetzt seyn soll, so ist diese Einheit ganz leer?

Eduard. Wie du sagst.

Philipp. Also auch keine Erkenntniß?

Eduard. Wie du sagst.

Philipp Also hebst du denn doch im Grunde das a priori aller Erkenntniß auf, und setzest alle Erkenntniß nur als einzelne und sinnliche.

Eduard. Keineswegs. Um dich nicht länger im Zweifel zu lassen, so erkläre ich mich näher. Alle Idee ist a priori, alle Vorstellung a posteriori, und der Begriff steht in der Mitte.

Philipp. Aber wenn du doch behauptetest, daß das a priori nur die leere Einheit sey. —

Eduard.

Eduard. So behaupte ich es noch, und füge nur hinzu, daß diese leere Einheit, wie du sie zu nennen beliebst, eben durch ihre Leerheit das vollste und prägnanteste sey. Sie ist der Gesichtspunkt und Standpunkt, der aller relativen Erkenntniß die universelle Form giebt, und das, was an jeder Idee wahrhaft universell ist, sich aber vom Relativen getrennt nicht darstellen läßt, (daher du denn sagst, daß es leer sey,) ist das wahre a priori.

Philipp. Du setzest dieses Verhältniß ungefähr so, wie man das zwischen philosophischer und empirischer Erkenntniß zu setzen pflegt?

Eduard. Es ist völlig dasselbe.

Heinrich. Aber erlaube mir noch zu fragen, was du von den Erkenntnissen urtheilest, die sie für aprioriſche ausgeben, z. B. von der Unsterblichkeit der Seele, von der Caussalität ꝛc. ꝛc.

Eduard. Du mischest fremdartiges untereinander. Die Unsterblichkeitslehre ist eine Idee, und wahrhaft a priori, denn wie möchte dir aus einer einzelnen oder relativen Ansicht der Dinge der Gedanke an das nicht sterbende lebendige kommen. Der Begriff und das von der Idee entblößte sinnliche Schauen zeigt ja nur Eitelkeit und Tod, daher denn auch die Völker erst dann, nachdem sie die religiöse Ansicht der Welt gänzlich verlohren hatten, und in die Verzweiflung des Begriffes gefallen waren, anfiengen, Beweise von der Unsterblichkeit der Seele zu fodern. Die Leichengebräuche aller alten Völker können dich lehren, daß die alte Welt den Tod gar nicht glauben konnte; und dies ist die richtige Ansicht.

Heinrich. Aber setzest du die Caussalität nicht als eben so aprioriſch und nothwendig? Hat sie doch Kant

zu

zu einer seiner Kategorien gemacht, von welchen er behauptet, daß sie zwar ohne die sinnliche Anschauung ganz ohne Gehalt wären, aber dennoch ganz a priori bestünden.

Eduard. Die Caussalität ist nur ein Begriff, keine Idee. Du mußt erst das allgemeine Leben zu einzelnen Dingen zerstückeln, und die Art, wie dann noch das zerstückelte Leben zwischen seinen Trümmern sich regt, heißt Caussalität.

Heinrich. Ist aber doch allgemein?

Eduard. Ohne Zweifel, und auch nothwendig, in so fern du dich nicht enthalten kannst, das allgemeine Leben zu atomisiren. Aber ich sage, daß du diese zum Behufe der Reflexion zu setzende Atomistik zum Behufe des freyen Schauens wieder aufheben sollst.

Philipp. Nun glaube ich dich ganz zu verstehen, und bin mit dir einverstanden. Vorhin aber nanntest du einmal Kants Kategorientafel eine hinkende, wie verstandest du dies?

Eduard. Bemerkst du denn nicht, daß sie nicht nach einer Methode entwickelt, sondern nur aufs Gerathewohl gefunden ist? Setzt nicht die erste seiner Kategorien, die Quantität, das Reale, also die Qualität voraus? und ist nicht die Quantität eine bloße Bestimmung des Realen, dagegen das Reale an sich ist? und sind nicht die Begriffe von Negation und Limitation, die Kant unter die Rubrik der Qualität stellt, blosse Quantitäts-Begriffe, die über Realität selbst nichts entscheiden? Sind ferner die Kategoreme der Quantität, Einheit, Vielheit und Allheit, als Begriffe genommen, nicht blosses Werk der reflektirenden Willkühr? denn als Ideen genommen, hat sie Kant in seiner transcendentalen Dialektik völlig aufgehoben. Ferner

die

die Kategorien der Modalität, Möglichkeit, Wirklichkeit, und Nothwendigkeit, sind sie mehr als die objektiven Correlate der Zeitverhältnisse Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart? und wenn sie dies sind, warum fehlen in der Kategorientafel die Dimensionen der Dinge, welche den räumlichen Bestimmungen entsprechen? — Ich könnte noch lange fortfahren, die kantische Kategorientafel als unbefriedigend und durchaus unmethodisch darzustellen; allein ich halte das gesagte für hinreichend, und jedes weitere Wort darüber für unnöthig, auch haben sich Fichte und Schelling längst andere Kategorien ersonnen, und der Gedanke Kants, daß auf dem Grunde seiner Kategorientafel ein System der reinen Begriffe aufgeführt werden müßte, ist zum Glücke noch keinem Kantianer zu Kopfe gegangen, sonst würden wir ein tolles Machwerk erlebt haben.

Philipp. Ich finde mich durch das gesagte befriedigt. Aber damit wir die Rede von dem a priori und a posteriori der Erkenntniß erschöpfen, so erlaube mir noch hinzuzufügen, daß die Vollkommenheit der Erkenntniß die innigste Vermählung jener beyden Arten der Erkenntniß zu fodern scheint, indem das a priori oder die Idee zwar allerdings der niederen und einzelnen Erkenntniß das Hohe und Universelle des Standpunktes hinzufügt, und sie dadurch zur Weltansicht erhebt, was jede Erkenntniß seyn sollte; aber der Inhalt jeder Weltansicht scheint sinnliche Erkenntniß zu seyn.

Eduard. So ist es, und alle Versuche einer aprioriſchen Weltansicht nehmen mehr oder minder das Sinnliche auf, und geben ihm eine hohe ideale Deutung. Nachdem sie ihm aber diese gegeben haben, behaupten sie es producirt, und nicht von den Sinnen genommen zu haben; ja die Brahminen rathen dir sogar, die fünf Pforten deiner

Seele zu verschließen, um desto reiner in dir selbst die Welt zu schauen. Du weißt, wie mehrere griechische Philosophen, nach dem Beyspiele des Orients philosophirend, die sinnliche Erkenntniß herabsetzen. Erinnere dich nur an Platons Deklamationen gegen die täuschende Erkenntniß der Sinne.

Philipp. Ich erinnere mich, aber zugleich auch des Erhabenen und Hinreissenden seiner Deklamationen.

Heinrich. Weswegen auch mehrere unserer Zeitgenossen ihn nachzuahmen gesucht, und sich sogar in die griechischen Wendungen seines Dialogs hineingeschraubt haben.

Eduard. Dadurch haben sie das offene Zeugniß ihrer eigenen Unfähigkeit abgelegt, und der neueste Uebersetzer Platons, der wie Voß das Deutsche zu gräcisiren, nicht das Griechische zu verdeutschen, unternahm, gehört sammt dem Beyfalle, den seine Affektation und Geschraubtheit noch finden konnte, zu den Zeichen der Schlechtigkeit unserer Zeit.

Heinrich. Aber scheinen dir die nicht lobenswerth, die Platons erhabene Sprache in die Philosophie einzuführen versucht, und ganze Bücher in seiner Art und seinen Worten geschrieben haben?

Eduard. Ich glaube, daß das Originelle nur einmal existiren kann, und daß alle Wiederholung desselben nur Nachahmung ist. Ich verachte aber jeden, der nachahmt, denn er spricht dadurch ganz bestimmt aus, daß er im Wesen der Originalität gänzlich ermangle, und schlecht genug sey, sich mit fremden Federn zu schmücken. Zwar gestehe er euch anfangs, von wem er den fremden Schmuck habe, und scheint also hierin redlich zu handeln; aber allmählich gewöhnt ihr euch daran, ihn in dem Schmucke zu sehen, er selbst erinnert immer weniger an den, von welchem

chem er ihn geborgt hat, und ihr kommt allmählich zu der Täuschung, der Schmuck sey sein eigen, und der Täuschende hat seine Absicht erreicht, wenn nicht irgend einer kommt, und ihm mit grausamer Hand das geborgte entreißt.

Philipp. Du hast ein treffendes Bild des Nachahmers entworfen, und damit auch die Zeiten charakterisirt, in welchen solche Menschen Glück machen können.

Eduard. Heinrich wird also nun seine Frage so stellen: ob das Erhabene in der Philosophie trefflich sey? — Ehe wir weiter davon reden, erinnere ich euch daran, daß die indischen Philosopheme, zu welchen in unserer Zeit die wissenschaftliche Forschung und die geistlose Affektation zurückzukehren beginnt, alle den Charakter des Erhabenen tragen.

Beyde. Sehr wahr. Aber wie erklärst du dir dieses?

Eduard. Ich setze das Erhabene als den constanten Charakter alles rein spekulativen Philosophirens; auch wißt ihr, daß das Philosophiren durch den ganzen Orient hindurch diesen Charakter behauptet hat.

Heinrich. Du erinnerst uns an die religiösen Philosopheme in unsern heiligen Schriften des alten Testaments.

Eduard. Denen aber die indischen Philosopheme der Zeit nach vorangehen, so daß wir in Indien den Ursprung des Erhabenen suchen müssen. Ich glaube auch wirklich, ein Faktum aufzeigen zu können, in welchem jener Ursprung gegeben ist.

Philipp. Da du alle Trennung des Ideellen in sich selbst in die Zeit setzest, und zur Weltgeschichte machst, so kann es uns keineswegs auffallen, wenn du auch den

Ursprung des Erhabenen als ein historisches Faktum begreifst, obgleich andere darüber lachen, und alles aus der Abstraktion entwickeln würden.

Eduard. Laß sie. Vorerst aber sage mir, ob ihr das Erhabene für etwas haltet, was ohne Gegentheil ist, oder ob ihr dem Erhabenen ein Gegentheil gebet, und welches?

Heinrich. Allerdings geben wir dem Erhabenen ein Gegentheil, und du weißt, daß bereits Schiller Anmuth und Würde, wie Männliches und Weibliches entgegengesetzt hat. Würde aber ist ja nichts als Erscheinung des Erhabenen in einer menschlichen Individualität.

Eduard. Nun so fahre ich fort. Das älteste ideelle Faktum der Weltgeschichte ist die Spaltung der Religion in Indien, durch welche die monotheistische Brahmasekte auszuwandern gezwungen wurde, und die Sekte von Wischnu und Schiwa mit ihrem Polytheismus als herrschende Religion zurückblieb.

Philipp. Wir räumen dir dies ein, und sehen voraus, was du daraus folgern wirst. Du wirst sagen, daß durch die Trennung des Polytheismus vom Monotheismus wirklich die Trennung des Erhabenen vom Anmuthigen gegeben sey, indem der Monotheismus bis auf Mahomet herab den Charakter des Erhabenen, der so tief in seinem Wesen liegt, standhaft behauptet, indessen der Polytheismus offenbar zur äusseren Anschauung und zur Kunst neigt, in welcher die Völker des Orients das Anmuthige neben dem Erhabenen fanden, so daß, wenn du von ihren gigantischen Massen, als welche auch in der Kunst noch das Erhabene darstellen, absiehst, die Anmuth der Gestalten als das Höchste bleibt, was orientalisch. Kunst zu erreichen vermag.

Eduard.

Eduard. Du hast mich trefflich interpretirt; aber eines lag noch in meiner Seele, was du nicht ausgesprochen hast, daß nämlich der Monotheismus zugleich die entschiedenste spekulative Tendenz hat, und Vater der Spekulation ist, der Polytheismus aber mit der ganz entgegengesetzten Tendenz Vater der Empirie ist.

Heinrich. Das letztere bitte ich dich, noch deutlicher auszusprechen.

Eduard. Der objektive Blick ist dem Polytheismus eigen, denn eben dadurch verwandelt sich ihm die Gottheit in Götter, und welche der Wärme des Monotheismus streng entgegengesetzte Kälte der Polytheismus erreiche, können dir die Griechen an ihrem Beyspiele zeigen. Aber eben bey diesen Griechen vermählen sich die orientalischen Ideen mit empirischen Beobachtungen, und du hörst bereits ihre ältesten Philosophen von Niederschlägen und Sublimationen, von Krystallisationen und Verdünstungen, von feuchter Wärme als zeugendem und trockener Kälte als tödtendem Prinzip reden, und gehst du vollends bis auf Aristoteles herauf, so findest du bey diesem und bey der hippokratischen Schule auf der Insel Cos eine Masse von Empirie, über welche du erstaunen wirst, wenn du sie mit den einfacherhabenen, nie in absichtliche Naturbeobachtung übergehenden Weltansichten des monotheistischen Orients vergleichst.

Philipp. Schon die Theologumena der indischen Wischnu-Sekte enthalten viele Naturbeobachtung. *)

Eduard.

*) Belege zu allen diesen Aeusserungen finden sich zahlreich in meinen: Ideen zu einer allgemeinen Mythologie der alten Welt. Frankfurt am Mayn. 1808. 8.

Eduard. Ihr werdet also nun einräumen, daß hier die Trennung von Spekulation und Empirie in der Trennung von Monotheismus und Polytheismus wurzelt, und daß dadurch auch die Trennung von Anmuth und Würde gesetzt ist. In jenem indischen Faktum hat eigentlich das Ideelle der Menschheit ein Geschlecht angenommen, und zweygeschlechtig setzt es sich nun durch die ganze Weltgeschichte hindurch fort, und verräth, wo es seinem Ursprunge noch nahe ist, seine Verschiedenheit sogar durch das Wesen der Sprachen. Der ideelle Monotheismus hat sich in die mehrsylbigten Consonantensprachen geworfen, der objektive Polytheismus in die einsylbigten Vokalsprachen.

Beyde. Du scheinst uns wenigstens richtig zu ahnden, wenn gleich deine Rede der Demonstration und des Beyspiels ermangelt.

Eduard. Beyde werde ich euch zu anderer Zeit geben, soweit es die noch vorhandenen Denkmale grauer Vorzeit gestatten. Aber ziehen wir jetzt die Kreise unsers Gespräches zusammen, denn die Zeit eilt, und wir müssen uns trennen. Einverstanden sind wir jetzt, wie ich glaube, über das Wesen der empirischen, logischen und mathematischen Wahrheit, und vorzüglich ist über letztere uns eine neue Ansicht entstanden. Aber Heinrich sprach anfangs auch von einer spekulativen Wahrheit, und wir möchten ihn bitten, uns noch zu sagen, ob er diese als verschieden setzt von der logischen und mathematischen Wahrheit?

Heinrich. Ich stehe selbst bey mir an, was ich aussprechen soll, denn wenn du von der Mathematik deine Ansicht geltend machst, welche denn auch die wahre ist, so muß alle spekulative Ansicht in ihr untergehen, und was bisher Spekulation war, muß als herausgerissene Einseitigkeit dastehen.

Eduard.

Eduard. Aber doch suchen alle diese Einseitigkeiten Systeme zu seyn, und haben von ihrem Ursprunge her noch das Universelle, als Tendenz wenigstens. So möchten denn auch wohl die Erfinder der spekulativen Systeme dafür halten, daß das Einzelne in ihren Systemen seine Wahrheit durch das Ganze habe, und daß ein System nur durch ein anderes System widerlegt werden könne.

Heinrich. Du sprichst mir zuvorkommend, das Wesen der spekulativen Wahrheit bestimmt aus. Jenes nun, daß das Einzelne nur in dem Ganzen wahr sey, ist Folge des Organismus des Ganzen, und gilt auch von unserm System der Erkenntniß, welches welthistorisch und naturwissenschaftlich im Inhalte, mathematisch in der Form, alle Einseitigkeiten umfassen soll. Daher sich denn bey uns die Systeme nicht widerlegen, sondern ergänzen. Daß sie aber sich bekämpfen, und widerlegen, ist allerdings im Wesen der spekulativen Ansicht gegründet, welche eben darum ohne Polemik nicht seyn kann.

Eduard. Durchaus wahr. Aber sorget nun auch, daß wir ein Resultat des Gespräches gewinnen, mit welchem unsere Rede dem Anfange entsprechend sich schließe. Ueber die Nothwendigkeit begann unsere Untersuchung, und ihr glaubtet, in dem Begriffe entrinne der Mensch der Nothwendigkeit. Nun untersuchten wir, worinn das Wesen der Wahrheit bestehe, und ich müßte mich sehr irren, wenn ihr nicht zugeständet, daß das Wesen aller Wahrheit die strengste Nothwendigkeit sey; denn bey der höchsten Wahrheit ist ja das Einzelne durch das Ganze bestimmt, und bey der niedersten Wahrheit hängt die Berichtigung der Vorstellung von der Vergleichung derselben mit einer sinnlichen Anschauung ab, die nicht willkührlich hervorgebracht ist. Ihr werdet aber auch nicht in Abrede

stellen

stellen können, daß die Wahrheit aufhörte, Wahrheit zu seyn, wenn sie die Nothwendigkeit verließe.

Philipp. Wir müssen dir und Plato zugeben, daß die Nothwendigkeit der Vernunft die eisernste sey; aber doch ist sie eine Nothwendigkeit, der jedes reine Gemüth gern folgt, dagegen es eine blinde Nothwendigkeit verabscheut.

Eduard. Du sprichst jetzt von einer blinden Nothwendigkeit, einer Bestimmung, von welcher du im ganzen Verlaufe unseres Gespräches gar nichts erwähntest: diese blinde Nothwendigkeit also fürchtet ihr, und der erkannten Nothwendigkeit würdet ihr gerne gehorchen, so wie ihr ja eben erklärt habt, daß ein reines Gemüth dem Gesetze der Wahrheit gern folge, welches Gesetz ja eben die härteste Nothwendigkeit ist. Es käme also nur darauf an, daß wir uns darüber verständen, was blinde Nothwendigkeit sey, und ob diese über den Menschen Gewalt habe.

Beyde. Hierin scheint es zu liegen.

Eduard. Aber wirklich schlägt die Stunde der Trennung. Liebt ihr die Fortsetzung unseres Gesprächs, so begegnen wir uns morgen zur selben Stunde bey der Quelle am Ende der Platanen-Allee. Der heutige Abend verspricht auf morgen einen heiteren Tag, und das Zimmer scheint mehr zum einsamen Nachdenken als zur heiteren Unterhaltung gemacht. Vielleicht begegnet uns dort auch ein Freund, der unsere Untersuchungen theilt, und von seiner Heiterkeit oder seinem Ernste unserem Gespräche etwas willkommenes beymischt. Indeß lebt wohl, Freunde.

Beyde. Lebe wohl, Freund. Wir erwarten dich morgen.

## II.

Heinrich und Philipp. Ist es nicht Theobald, der dort herabkommt? Wenn er nahe kommt, heissen wir ihn willkommen, und verflechten ihn, wenn er will, in unser Gespräch.

Heinrich. Unser Gespräch wird durch seine Theilnahme sicher gewinnen. Er hat einen klaren und tiefen Blick in das Objektive, und ehrt die Wissenschaft, ohne sie zu misbrauchen.

Philipp. Dieser Sinn für das rein Individuelle ist es gerade, was ich am meisten an unsern Aerzten vermisse. Daß jeder Kranke seine eigene Behandlung fodere, weil er auf eigenthümliche Weise krank ist, werden dir viele Aerzte im Worte allenfalls zugeben, aber in der Praxis sicher verläugnen.

Heinrich. Sehr wahr. Da hat der eine den Mechanismus der Formeln, die für eine Krankheit gemacht sind, und die er blindlings an dem Kranken versucht; der andere hat ein paar Phrasen der philosophischen Schule nebst dem Gegensatze der stärkenden und schwächenden Mittel, und beyde kümmern sich nicht, die Individualität des Kranken zu penetriren, was freylich nur Sache des glücklich angebornen Instinktes oder der Weisheit ist, und von beyden ist die Menge der Aerzte gleich weit entfernt. Indeß ist das Treffliche überall selten, und Theobald hat meine ganze Achtung. Auch Eduard schätzt ihn, so viel ich weiß, sehr.

Philipp. So ist es. Und eben jene Mäßigung in Anwendung der Wissenschaft auf die medizinische Praxis, die du vorhin schon angedeutet hast, schätzt Eduard gar sehr an ihm.

Heinrich. Er wird wohl sagen, daß man die Behandlung der Kranken dem ahndenden Instinkte und der empirischen Gewandtheit des Arztes so lange überlassen müsse, als die Wissenschaft nicht zur Construktion des Individuellen gelangt sey.

Philipp. Du hast dich beynahe seiner Worte bedient. Er tadelt es sehr, daß die Versuche der Spekulation und halbgeborne Ideen die medizinische Praxis bestimmen.

Heinrich. Indessen mag er sich damit trösten, daß, wie die Geschichte der Medizin lehrt, häufig bey den verschiedensten Theorien die Behandlungsart der Kranken dieselbe blieb, wie sie die Erfahrung mechanisch gelehrt hatte. Die Theorien blieben dann blos Hypothesen zu Erklärung der Behandlungsart.

Philipp. Theobald ist uns schon nahe. Er scheint aber ablenken zu wollen.

Heinrich und Philipp. Sey uns gegrüßt, Theobald; und wenn dir, wie es scheint, Muße gegönnt ist, und du nicht eben die Einsamkeit suchst, so geselle dich zu uns, und sey uns willkommen.

Theobald. Seyd mir gegrüßt. Ihr scheint in so ernstem Gespräche begriffen, daß ich euch zu stören vermeiden wollte. Darf ich indessen an eurem Gespräche Theil nehmen, so könnt ihr gewiß seyn, mir ein Vergnügen gewährt zu haben.

Beyde. Wir sprachen von dir und deiner Kunst.

Theobald. Meine Kunst ist mir ein willkommener Gegenstand des Gespräches.

Beyde. Und wir hören gerne den Meister der Kunst von der Kunst reden.

Theobald. Ich würde euer Wort Schmeicheley nennen, wüßtet ihr nicht selbst, wie wenig meine Kunst den Meister gestattet. Gefällt es euch, in der Richtung, die ihr schon eingeschlagen hattet, fortzuwandeln.

Beyde. Dort am Ende der Allee bey der Quelle erwarten wir unsern Freund Eduard. Wir sind mit ihm in einem Gespräche begriffen, nach dessen Fortsetzung uns sehnlich verlangt. Er versprach, uns diesen Abend dort zu begegnen.

Theobald. Desto günstiger schätze ich den Zufall, der mich in euere Gesellschaft führte. Darf ich fragen, worüber euer Gespräch sich entspann?

Philipp. Ueber nichts geringeres, als über Freyheit und Nothwendigkeit, und wie der Mensch beyden gehöre.

Theobald. Wahrlich ein großer Gegenstand des Gesprächs, und schwer zu erschöpfen. Ihr habt aber schon einen Theil des Gespräches vollendet?

Heinrich. Wir bestimmten die verschiedene Arten der Erkenntniß, und fanden das Resultat, daß alle Wahrheit Nothwendigkeit sey.

Philipp. Doch nicht blinde Nothwendigkeit. Aber, siehe! da kommt Eduard selbst. Er hat unser Gespräch bisher geleitet, und wohl wird es unter seiner Leitung auch zum letzten Resultate gelangen.

Alle. Sey uns gegrüßt, Eduard. Wir erwarten dich lange.

Eduard.

Eduard. Ich war Willens, euch zu erwarten, aber ein Besuch, den ich nicht schneller abbrechen konnte, hielt mich in etwas zurück. Wie ich sehe, habt ihr, Freunde! einen trefflichen Mann in euere Gesellschaft gezogen. Sey mir willkommen, Theobald.

Theobald. Deine Freunde haben mir von eurem gestern abgebrochenen Gespräche erzählt, und mich auf das Resultat desselben begierig gemacht.

Eduard. Deine Theilnahme wird unserm Unternehmen erwünscht seyn. Du bist trefflicher Arzt, und kennst und ehrst die Nothwendigkeit.

Theobald. Möchte meine Theilnahme an eurem Gespräche euch so ersprießlich seyn, als ich von der Nothwendigkeit überzeugt bin.

Eduard. Aber doch nicht mit Verachtung der Freyheit? Heinrich und Philipp haben bereits eine Distinktion von blinder und nicht blinder Nothwendigkeit in Vorschlag gebracht, und es steht zu erwarten, daß diese für uns sehr fruchtbar seyn werde. Qui bene distinguit, bene docet, sagt ein altes Sprichwort, und ich bitte nun euch beyde, das Sprichwort durch die That zu bewähren.

Heinrich. Wohlan, so setze eine Nothwendigkeit, die sich selbst schaut, und eine andere, die zwar ist, aber ohne sich zu erkennen. Möchtest du diese Distinktion mit Spotte verfolgen?

Eduard. Keineswegs. Vielmehr würde ich in dieser Distinktion selbst die Nothwendigkeit der Wahrheit ehren; auch wäre eine Natur, in welcher diese doppelte Nothwendigkeit sich vollständig vereint befände, die Gottheit selbst. Theobald wird mir beystimmen.

Theo-

Theobald. Und ich würde noch hinzusetzen, daß eine solche Natur zugleich die freyeste wäre.

Philipp. Du setzest also die Freyheit in die doppelte Nothwendigkeit?

Theobald. Nicht anders.

Philipp. Aber siehe zu, daß du nicht unsere Moralisten gegen dich aufreitzest, die von der Freyheit als einer Wahl sprechen.

Theobald. Da ich der Meinung bin, daß niemand den Mund aufthun könne, ohne etwas wahres zu sagen, so mögen wohl diese auch recht haben.

Philipp. Du scheinst meiner zu spotten; aber hüte dich nur, daß du nicht im Verfolge unseres Gespräches genöthiget werdest, zu verdammen, was du jetzt billigst.

Eduard. Ich verstehe seinen Sinn, und die vollständige Entwicklung unseres Tyema wird ihn auch rechtfertigen.

Heinrich. Theobald scheint mir den Unterschied des Guten und Bösen fast aufzuheben. Denn setze die erkennende Nothwendigkeit gebunden an die erkannte, wie es nach seiner Ansicht seyn muß, so hebst du die Möglichkeit eines Herakles am Scheidewege gerade zu auf.

Theobald. Wenn dich diese Allegorie eines griechischen Sophisten ergötzt, so soll auch diese dir bleiben.

Philipp. Spricht sie nicht überhaupt den Menschen aus, den freyen, und wählenden?

Theobald. Den Prodikus, meinst du, ihren Verfasser?

Eduard. Sagte ich es nicht, heute werde ein Freund Scherz oder Ernst unserem Gespräche beymischen? glücklicher Weise hat sich ein Freund gefunden, der den Scherz liebt.

Heinrich. Aber der uns scherzend auch neckt. Hast du Eduard, gestern so meisterhaft unser Gespräch zu leiten gewußt, und findest du, wie es scheint, Theobalds Worte ganz klar, so sey nicht müssiger Zuschauer, sondern nöthige Theobald, daß er sich deutlich erkläre.

Eduard. Es scheint, Freunde! daß euere Frage über Freyheit und Nothwendigkeit sich immer bestimmter in das Problem einer Theodicee umbilde, welche den Ursprung des Uebels erklären soll, so daß weder die Weisheit der Götter noch die Freyheit des Individuums dabey in Gefahr komme. Ich bin es zufrieden, daß die Frage also gestellt werde, denn so gestellt nöthigt sie euch zur Erschöpfung des Ganzen, und Theobald kann es nicht weigern, eine bedeutende Rolle in dem Drama zu übernehmen.

Theobald. Und welche denn?

Eduard. Du bist Arzt, und wirst uns daher den Ursprung der Krankheit entdecken, womit denn auch überhaupt der Ursprung des physischen Uebels gesetzt ist. Denn das befürchten wir nicht von Theobald, daß er uns sagen werde, diese Krankheit habe ihren Ursprung in einer Verderbniß der Säfte, jene in einem Leiden der festen Theile; oder auch ein Theil der Krankheiten befalle die Individuen durch Ansteckung, ein anderer durch Unmäßigkeit in Genüssen u. s. w. So etwas würde uns jeder sagen können, der sich bey den Kranken Arzt nennen läßt; Theobald aber wird uns das letzte, das Befriedigende sagen.

Phi-

Philipp. Theobald nehme diese nicht leichte Aufgabe zum lohne seines Spottes.

Theobald. Auch werde ich sie nicht allein lösen; ihr sollt mir helfen. Sagt mir zuförderst, ob ihr die Krankheit mit mir als eine blosse Bestimmung des Organischen setzet, also von allen mineralischen Naturen ausschliesset?

Philipp. Ueberall scheint mir nur von organischen Wesen, Pflanzen, Thieren und Menschen gesagt zu werden, daß sie krank seyen.

Philipp. Theobald möchte uns vielleicht die Verkalkung der Metalle als eine Krankheit derselben aufbürden.

Theobald. Du ladest mich fast dazu ein. Denn, was ich vorhin gesagt habe, niemand kann etwas behaupten, ohne recht zu haben.

Heinrich. Aber laß deinen Scherz, und sage uns ohne Zweydeutigkeit, welchen Ursprung der Krankheit du setzest.

Theobald. Wenn uns nur einer erst das Wesen der Krankheit ausspräche.

Heinrich. Gestern setzten wir im Gespräche mit Eduard alles Einzelne als Glied eines organischen Ganzen, und bestimmt durch die Einheit des Ganzen und die relativen Verhältnisse der andern einzelnen Glieder. Demnach magst du Krankheit wohl in nichts anderem setzen, als in einer Verschiebung dieser beyden Verhältnisse, nämlich des Gesammtverhältnisses oder der relativen einzelnen.

Theobald. Dieser Ansicht möchte ich nicht widersprechen, und so hättest du uns denn auch den Ursprung aller Krankheit selber genannt.

Heinrich. Ich verstehe dich nicht.

Theobald. Sprachst du nicht von einer Verschiebung der organischen Verhältnisse, und setzest du nicht darin das Wesen der Krankheit?

Heinrich. Allerdings.

Theobald. Nun so wirst du wohl auch die Ursache dieser Verschiebung nicht als eine einzelne, besondere, setzen, sondern sagen, daß sie für alles Organische allgemein sey.

Heinrich. Ohne Zweifel.

Theobald. Und wenn etwa auch das Unorganische krank seyn könnte, so wirst du auch hierinn dieselbe Ursache setzen. Du mußt also auf ein kosmisches Verhältniß, auf eine Schiefheit der Erde zurückkommen, um die Verschiebung der einzelnen Verhältnisse der Erde daraus zu erklären.

Heinrich. Du deutest auf die schiefe Stellung der Erdachse, wie ich merke. Aber wie willst du diese als Ursache der Krankheiten zeigen?

Theobald. Kommt nicht von ihr der Wechsel der Jahrszeiten und die Verschiedenheit der Klimate?

Heinrich. Es möchte dir schwer werden, alle Krankheiten auf den Wechsel der Jahrszeiten und die Verschiedenheiten der Klimate zu reduciren. Setze nur die Krankheiten, die aus Unmäßigkeit der Einzelnen oder aus angeborner Anlage entstehen, so möchtest du mit deiner Hypothese wohl scheitern.

Eduard. Hypothese? Es ist keineswegs Hypothese. Denn aus der Differenz der Klimate quillt eine Differenz der Naturen, und Theobald wird keine Schwierigkeit haben, aus ihr die Willkühr und ihre Deformitäten, nebst den angebornen Krankheitsanlagen zu erklären.

Philipp. So möge Theobald unserer Begierde genug thun.

Theobald. Glaubt ihr denn, wenn das Gleichgewicht im Physischen aufgehoben ist, daß es im Idealen sich noch behaupten könne? — Setzt nur, wie ihr denn auch nicht umhin könnt, daß durch die Klimate und die Jahrszeiten dem Menschen das Paradies entzogen, und der Fluch der Arbeit zu Theil geworden sey, so sind auch die Gemüther auf verschiedene Arbeit gerichtet, und verschieden beschränkt. Mit der Arbeit kommt der Besitz und das Eigenthum, mit dem Eigenthume das Recht, mit dem Rechte das Unrecht und die ganze Liste bürgerlicher Verhältnisse, die ihr jetzt vor euch seht.

Philipp. Möchtest du nicht die nächste Wirkung der eintretenden Schiefe der Erdachse bestimmter bezeichnen! Mir scheinst du zu schnell in den Folgerungen zu eilen.

Theobald. Nehmt diese Schiefe hinweg, so habt ihr die Produktionskraft der Erde einzig und unwandelbar auf einen Punkt der Erde beschränkt, welches, da die Ekliptik unläugbar gegen Süden fortschreitet, der Nordpol gewesen seyn muß: Folglich war, als der Nordpol der Sonne immer und gerade gegenüber stand, die Produktivität der Erde noch größer, als sie jetzt selbst unter dem Aequator ist: folglich war dort das Paradies, und alles Uebel entstand als die Erde anfieng, ihre Achse aufzurichten; denn Arbeit und Eigenthum sind Folgen der gesunkenen Produktionskraft der Erde, und finden immer in dem Grade statt, als das Klima freygebig ist oder nicht, oder auch je nachdem eine größere oder kleinere Volksmenge sich in die Gaben desselben Erdstriches theilt. Scheint dir nun die Folge meiner Ideen consequent?

Philipp. Du gewinnst mich ganz für deine Ansicht. Offenbar hat auch alles, was wir jetzt als Institut und altes Herkommen kennen, und als nothwendig ehren, in Arbeit und Eigenthum seinen Ursprung. Unsere ganze Kultur wurzelt darin. Aber zweyerley dürfte dir jemand dennoch einwenden.

Theobald. Du spannst meine Erwartung.

Philipp. Einmal hast du die veränderte Stellung der Erdachse nur als Faktum gesetzt, und auf keine Weise als nothwendig entwickelt; und zweytens hast du nur von unserer Erde, nicht von dem Universum geredet.

Theobald. Ich danke dir, daß du deine Einwürfe so offen und bestimmt ausgesprochen hast. Was den ersten betrifft, so wirst du mir zugeben, daß die Construktion der Schiefe der Ekliptik in ein System der Naturwissenschaft gehört, was wir jetzt nicht entwickeln; und daß ich nur von unserer Erde nicht vom Universum gesprochen habe, wirst du mir darum nicht tadeln, weil nur von unserer Erde für uns eine individuelle Erkenntniß möglich ist, von dem Universum aber blos eine allgemeine.

Philipp. Was nennst du individuelle Erkenntniß?

Theobald. Die das Ganze im Einzelnen schaut, und die Idee in die Einzelnheit einer sinnlichen Anschauung hineinlegt. Daß eine solche Erkenntniß von dem Universum möglich sey, wirst du wohl nicht behaupten, wenn auch gleich die Philosophaster unserer Zeit mit dem Worte Universum die armseligste Stümperey in der Spekulation vornehm bedecken.

Philipp. Ich stimme mit dir hierüber ganz überein, und lache der Thoren, die im Pompe der Worte

suchen,

ſuchen, was ihnen im Weſen entgeht. Aber enthalten kann ich mich doch nicht, zu fragen, welchen Urſprung des Uebels du für das Ganze ſetzeſt, nachdem du dieſen für unſere Erde geſetzet haſt?

Theobald. Liegt nicht das Ganze im Einzelnen mit, und ſiehſt du nicht, daß mit der veränderten Stellung der Erdachſe für unſere Erde Geſchichte entſteht?

Phlipp. Geſchichte?

Theobald. Iſt nicht vor der Schiefe der Ekliptik alles Eins und gleich auf dem belebten Theile der Erde, indeſſen der andere Theil in Tod und Nacht eingehüllt liegt? und was nennſt du denn Beſchichte, als das ungleich über die Erde verbreitete Leben?

Eduard. Er hat ein treffliches Wort ſo eben geſprochen. Tiefer werdet ihr das Menſchliche niemals ergründen.

Philipp. Aber die Succeſſion in der Geſchichte?

Theobald. Iſt eben durch die ungleiche Vertheilung des Lebens auf der Erde, alſo in einem beſtimmten Raume, geſetzt. Was aber den Raum und das Lebendige vermittelt, iſt ja die Zeit.

Heinrich. Demnach ſetzeſt du die Zeit als den Vater des Uebels?

Theobald. Du redeſt die Worte meiner Seele.

Heinrich. Daß alſo ein Ding, indem es der Zeit unterlag, auch dem Uebel unterlag?

Theobald. Vollkommen ſo.

Heinrich. Aber unterliegt denn ein Ding nicht ſchon durch ſein bloſſes Daſeyn der Zeit?

Theobald. Allerdings. Aber unterscheide die beyden Formen der Zeit, die Dauer, und den Wechsel.

Philipp. Darf ich fragen, wie du sie unterscheidest?

Theobald. Halte das Saamenkorn in der Hand, und es dauert; wirf es in den Acker aus, und es keimt.

Philipp. Du liebst in Gleichnissen zu sprechen?

Theobald. Durch Gleichniß und Exempel
Macht er einen jeden Markt zum Tempel,

sagt Göthe von unserm Herrn, und mir dünkt, das Ganze in irgend einem Einzelnen aussprechen, hieße überhaupt deutlich seyn.

Eduard. Auch haben wir gestern diese Art des wissenschaftlichen Ausdrucks im höchsten Grade gebilligt, und überhaupt, wenn die Wissenschaft es dahin gebracht hätte, alle ihre Ideen in voller Einzelnheit auszusprechen, so hätte sie ihr Höchstes erreicht, indem ja die Natur nichts in abstracto ausspricht, wie euch allen bekannt ist. Daher würde ich von dem, der die Spekulation überwunden hätte, verlangen, daß er uns eine recht gediegene Empirie hinstellte, und ich weiß gewiß, daß auch nur er es könnte. Denn keiner versteht, eine Anschauung in ihrer vollen Geschlossenheit und Einzelnheit auszusprechen, als wer sie selbst in ihrer höchsten Bedeutung begriffen hat? Theobald wird sich hiebey an die empirischen Genies in der Medizin erinnern; sie hatten die hohe Bedeutung des Einzelnen in der Ahndung, sonst hätten sie das Einzelne nicht so gediegen aussprechen können.

Theobald. Du redest mir willkommene Worte. Das Metall objektiver Anschauung in reiner Gediegenheit darstellen, kann nur ein Genie, und wenige wissen, was

Em-

Empirie heisse. Der Künstler ist der ächte Empiriker, und die Wissenschaft soll neben der Kunst stehen.

Eduard. Trefflich! darum soll auch der Blick aus der Tiefe eines indischen Gemüthes wieder heraus in die Tiefe objektiver Anschauung, wo sich Dichter und Weiser begegnen. Du wirst mir zugeben, Theobald, daß eine Natur, welche die indische Insichgekehrtheit verstände, und mit dieser Tiefe und diesem Ernste den objektiven Blick verbände, eine herrliche Aufgabe für den Geist der Weltgeschichte wäre.

Theobald. Eine herrliche Aufgabe! Aber er wird sie auch lösen, so wahr die Natur die Menschenbildung gefunden hat.

Eduard. Er hat sie schon gelöst, Freund! und es steht diese Natur in der Weltgeschichte der indischen gegenüber, und heißt deutsche Natur.

Theobald. Ich begreife dich. Aber wie willst du es verantworten, daß unsere Nation so wenig plastisch ist?

Eduard. Habe ich denn unsere Nation als griechisch gesetzt? Der Grieche ist Plastiker und sonst nichts, und Plastik ist allerdings das Objektivste in der Kunst, schließt aber auch von ihrer versteinerten Anschauung die Wärme und den Ernst aus. Kalt war der Grieche, und kalt und spielend schuf er seine Götter, und ich will keineswegs den Deutschen die Griechheit geben, welche Narren unter ihnen affektirt haben; aber ich sage, daß es dem Deutschen zu Gebot stehe, in die Tiefe des indischen Gemüthes hinab zu steigen, und das Objektive als entseelte Schattenwelt zu fliehen; so wie auf der andern Seite wieder die Tiefe des eigenen Gemüths in den objektiven Blick zu legen, und die sinnliche Erscheinung rein begränzt und lebenvoll zu schauen. Dies ist der Adel unserer Natur.

Theo-

Theobald. Sehr richtig; und es geht daraus hervor, daß der Deutsche, eben weil ihm nicht die Einseitigkeit griechischer Natur ward, auch nicht plastisch seyn kann. Von der Kunst kann ihm blos die lyrische Poesie, die Musik und die Mahlerey zu Theil werden, denn in allen diesen kommt der objektive Blick nie zur vollen Versteinerung: es ist in allen noch etwas Symbolisches.

Philipp. Darf ich euch erinnern, daß ihr den Gegenstand unserer Rede zu sehr aus dem Auge verliehrt?

Eduard. Verzeih, daß lieblingsgedanken uns ausschweifen machten. Theobald wollte dir sagen, daß die Zeit dieselben Dimensionen hat, wie der Raum; und so wie in dem Raume der Punkt reell genommen die Cohäsion ist, welche du theils rein metallisch, d. h. unaufgeschlossen, theils auch schon verwandelt und entwickelt antrifft; so sey auch in der Zeit eine Zeit, in welcher das Einzelne Endliche die Zeit in sich selber noch nicht erfahren habe. Wenn es aber anfange, die Zeit in sich selbst zu erfahren, d. h., sich partiell zu entwickeln, so komme das Uebel über dieses Ding, und die partielle Entwicklung sey selbst dieses Uebel, und anders möge keines gefunden werden. So glaube ich Theobalds Gleichniß richtig verstanden zu haben.

Theobald. Vollkommen.

Heinrich. Ihr glaubt also nicht, daß die Endlichkeit selbst, das Existiren und Daseyn, Ursprung des Uebels sey, sondern ihr setzt in der Endlichkeit selbst noch ein Vollkommenes?

Theobald. Ein Paradies, allerdings. Und hierin stimmen die alten Mythen und Religionen uns alle bey. Wie mit Einem Munde reden sie von einem Paradiese,

das

das gewesen, aber verloren sey. Die erhabene Religion Zoroasters entwickelt die ganze Lehre so trefflich, daß ich den, der eine Theodicee sucht, ganz an die heiligen Bücher der Parsen verweisen möchte. Erst war der Ewige, Zeroam, dann entstand endliche Zeit mit dem Gegensatze der Prinzipien des Lichts und der Finsterniß, Ormuzd und Ahriman. Der Gegensatz dieser Prinzipien ist ein Drama von 12000 Jahren, in welchem anfangs und am Ende das Licht herrscht; nur in der Mitte herrscht der Fürst der Finsterniß eine Zeitlang.

Heinrich. Sicher hast du Zoroasters Sinn trefflich gedeutet. Aber antworte mir noch auf die Frage: wenn du vor entstandener Schiefe der Erdachse in dem Nordpole das Maximum tellurischer Vollkommenheit setztest, mußte nicht diese Vollkommenheit gegen den jetzigen Aequator unserer Erde hin continuirlich abnehmen, und jenseits desselben, also auf unserer jetzigen südlichen Hemisphäre gänzlich null seyn? war also nicht auch hier schon das Uebel gesetzt?

Theobald. Du drängst mich mit Macht, und ich entrinne dir nur dadurch, daß ich mich bestimmt dessen erinnere, was ich im Anfange unseres Gesprächs zu leisten übernahm. Ich versprach nämlich, das kosmische Verhältniß aufzuzeigen, durch welches Schiefheit in alle Erdnaturen gekommen sey; und habe ich dies nicht gethan?

Heinrich. Du wirst mir, bey Zoroasters Geist! nicht entrinnen. Sage, ob nicht damit selbst schon das Uebel gesetzt sey, daß in die eine Hemisphäre Tod und in die andere Leben gesetzt ist?

Theobald. Das heißt wohl, daß der Erdmagnet Pole bekam?

Hein-

Heinrich. Sehr gut. Aber die Antwort auf meine Frage?

Theobald. Will ich nicht schuldig bleiben. Ich läugne durchaus, daß die Endlichkeit an sich die Quelle des Uebels sey, wie die Philosophen wohl sagen. Wäre dies, so hätte der schaffende Elohim im ersten Buche Mosis nicht sagen können: es sey alles gut, was er gemacht habe. Setze nur den Stand unserer Erde, wie du ihn eben gesetzt hast, so folgt, daß im Nabel des Nordpols das höchste Leben entquoll, das heißt, die edelsten Geschöpfe geschaffen wurden, und daß die unedlern stufenweise nach der geringern Trefflichkeit ihrer Natur näher gegen unsern jetzigen Aequator gestellt wurden. Es fand sich folglich jedes Geschöpf ganz an seiner Stelle, und keines entbehrte irgend etwas, das seiner Natur gemäß war, noch auch wurde es bey dem gleichbleibenden Stande der Erdachse in Verhältnisse geworfen, unter welchen es nicht geschaffen oder gebohren war.

Heinrich. Du befriedigst mich ganz, und ich erkenne nun, daß Glückseligkeit da sey, wo eine individuelle Natur die angemessenen Verhältnisse ihrer Existenz vollständig und unwandelbar findet. Alles dies aber ist durch Klimate und Jahrszeiten vertilgt.

Theobald. Du definirst meisterhaft.

Philipp. Heinrich scheint aber vergessen zu haben, daß ihm der gänzliche Mangel des Lebens auf der anderen Hälfte der Erde anfangs ein Uebel schien.

Theobald. Er hat es nicht vergessen. Nur sieht er jetzt ein, daß das Uebel nicht in dem Nichtseyn, wohl aber in den Mißverhältnissen des Lebenden oder Individuellen liegt. Für die Erde aber ist es ganz gleichgültig,

ob

ob ihr einer Pol negativ oder poſitiv, Nacht oder Tag ſey. Nur für individuelle Naturen giebt es ein Uebel, auch iſt dem Pole, der das erſte Leben der Erde nicht hatte, das letzte Leben beſtimmt. Scheint euch nun die Frage gelöſt?

Eduard. Trefflich gelöſt, und am meiſten ſchätze ich deine Lehre darin, daß ſie den alten Irrthum, daß durch die Endlichkeit ſelbſt das Uebel geſetzt ſey, aufhebt. Mir ſcheint in dieſem Irthume eine Läſterung des Schöpfers zu liegen, die aus dem verlornen Sinne für die Individualität des Lebendigen quillt. Den meiſten ſpekulativen Köpfen verſchwindet das Vielfache und Reiche individuellen Lebens in der Abſtraktion einer blos einfachen Begränzung und Endlichkeit; und da ſie nirgend eine geſchloſſene Nachbildung des Ganzen, in welcher das Individuelle mit Fröhlichkeit lebt, wahrnehmen; ſo erſcheint ihnen alles lebendige nur als einfaches Anprallen des freyen göttlichen Stromes an irgend eine unbewegliche Klippe, und ſie dächten, Gott eine Wohlthat zu erweiſen, wenn ſie nur die Klippe wegſchaffen könnten. So wird ihnen der Körper zum Kerker, und ſie ſeufzen über die unbewegliche Schranke, welche ſie doch hinwegräumen könnten, wenn ſie nicht im Geheime noch mit Liebe daran hiengen, und dadurch ihre eigenen Deklamationen lächerlich machten.

Theobald. Doch wird Eduard auch einräumen, daß jeder Recht hat, der etwas ſagt?

Eduard. Und auch Theobald, wenn er ſcherzt. Ernſt und Scherz, ich vermiſche ſie gerne, damit eines das andere belebe. Aber ſage uns jetzt, damit wir uns der vollſtändigen Mittheilung deiner Anſichten erfreuen, welches Verhältniß ſetzeſt du zwiſchen der Krankheit und der heilenden Kunſt? Und wenn du glaubſt, daß die Krank-

heit durch das Schickſal der Erde geſetzt ſey, welchen Werth und Geiſt giebſt du deiner Kunſt?

Theobald. Der Geiſt der Medizin iſt leicht zu faſſen;
Ihr durchſtudirt die groſſ' und kleine Welt,
Um es am Ende gehn zu laſſen,
Wie's Gott gefällt.

Eduard. Dein voller Ernſt iſt es wohl nicht, ſonſt würdeſt du ja nicht dem Kranken zu Hülfe eilen.

Theobald. Meinſt du? doch verſucht einmal, ob ihr nicht ſelbſt den Werth und Geiſt der mediziniſchen Kunſt findet. Erinnert euch nur, daß die Krankheit, welche ich allerdings durch das Schickſal der Erde geſetzt glaube, eine Einſeitigkeit iſt, ſo werdet ihr auch wohl von ſelbſt dem Gifte ein Gegengift finden, da ja keine Einſeitigkeit gedacht werden mag, die nicht ihr Gegentheil von ſelbſt hervorriefe.

Heinrich. Im Allgemeinen verſtehe ich dich ganz; jedes Negative ruft ein Poſitives hervor, und umgekehrt. Aber die nähere Anwendung?

Theobald. Iſt ſehr leicht. Haſt du die Krankheit als Einſeitigkeit im Reellen oder Phyſiſchen geſetzt, ſo wird ſie ſich von ſelbſt ein Gegengewicht in dem Geiſtigen oder Ideellen hervorrufen.

Philipp. Und dieſes Gegengewicht wäre?

Theobald. Die Technik oder die producirende Kunſt aller Art, ſelbſt die äſthetiſche nicht ausgenommen. Alle Technik iſt Reaktion des Geiſtes gegen die Natur. Was dem Menſchen die Natur entriſſen hat, will er durch Technik ſich erſetzen, was die Natur ihm ſchadet, will er durch Kunſt abwehren. Mit dem verlornen Paradieſe ent-

entſtand die Technik, und auch die alte Lehre ſagt, daß dann die Menſchen anfiengen, ſich Kleider zu verfertigen, was allerdings die erſte Technik war.

Philipp. Aber entwickle uns weiter das Fortſchreiten des Uebels und der Kunſt, welche die Vorſehung zur Milderung deſſelben gewährte, denn offenbar haſt du die Technik als Troſt für das Uebel, und ſcheinſt ihr keinen geringen Einfluß zu geben.

Theobald. So denke ich. Aber wenn ich eurem Verlangen Genüge thun ſoll, ſo müßt ihr mir gönnen, etwas länger zu reden, als eine lebendige Unterhaltung geſtattet.

Eduard. Du findeſt an uns allen unermüdbare Hörer.

Theobald. Als ich ſah, wie die einen die mediziniſche Kunſt zum Handwerke herabwürdigten, die andern ſie als göttliche Kunſt prieſen, welche, wie der Künſtler in Formen, das Ideal der Geſundheit darſtellen ſollte, die dritten ſie zur Wiſſenſchaft und Philoſophie machten, die vierten aber ſie einem genialen Inſtinkte anheim gaben — ihr wißt, daß alles dieſes in unſeren Tagen geſchehen iſt; — erwog ich im Geiſte das Weſen der Kunſt, die ich bekenne, und ſuchte das letzte und Sichere hierüber zu erforſchen. Ich erkannte aber ſogleich, daß die mediziniſche Kunſt nur ein Zweig der menſchlichen Technik überhaupt ſey, und daß daher das Weſen der Technik an ſich erſt bekannt ſeyn müſſe, ehe der Geiſt der Medizin ſich citiren laſſe. Das Weſen der Technik fand ich nun, wie geſagt, durch daſſelbe aſtronomiſch conſtatirte Faktum begründet, in welchem ihr mit mir den Urſprung des Uebels gefunden habt, und wenn ich nun ferner erwog, daß auch

An-

Anfang und Ende einander entgegengesetzt sind, indem in das Ende jedesmal die ganze Entwicklung sich concentrirt, welches, wenn die Entwicklung eine freye und sich selbst schauende war, ein grosses Resultat geistigen Schauens gewähren muß; so schien es mir, daß mit der anfangenden Schiefe der Erdachse Technik entspringe, mit der geendeten Schiefe aber, das heißt, mit vollkommen umgekehrten Polen der Erde, Technik sich vollende. Ich setzte also das wieder gewonnene Paradies zugleich als die Vollendung menschlicher Technik; die Vollendung menschlicher Technik aber heißt

Philipp. Zauber! Ich erinnere mich, von deinem Freunde Gotthold gehört zu haben, daß du den Zaubermährchen Realität zugestündest. Verzeih, daß ich dich unterbrach.

Theobald. Es freut mich, daß du meine Ansicht schon kennst. Ausserdem wißt ihr ja auch, daß ich allem, was in eines Menschen Sinn kommen kann, Realität zugestehe, denn das Subjektive kann nicht über das Objektive hinaus, und wenn die Subjektivität Fieberträume hat, so hat die Objektivität dagegen Misgeburten.

Eduard. Ich ehre den tiefen Sinn deiner Worte. Aber ich bitte dich, in dem, worin Philipp dich unterbrach, fortzufahren.

Theobald. Es steigt also nach dem verlornen Paradiese die Technik von einem Minimum, mit welchem sie anfieng, zu dem eben genannten Maximum, dem Zauber. Und zwar ist der Gang dieses Steigens nicht einfach, sondern er ist zugleich ein Zerfallen und Entwickeln mehrerer Zweige. Das erste ist die Sorge für den eigenen Leib, welche dem Individuum das zu verschaffen sucht,

was das Thier auf mancherley Weiſe von der Natur hat, nämlich eine ſchützende und wärmende Hülle, welche als Vegetation auf dem Leibe des Thieres wächſt, von dem Menſchen aber als Kleid umgeworfen wird, ferner ein Ort, der gegen die Zufälle der Witterung ſchütze, eine Wohnung. Kleidung und Wohnung anfangs zwar blos in Thierhäuten und Berghöhlen beſtehend, üben zuerſt die Technik des Menſchen, und entwickeln ſeinen unendlichen Kunſttrieb, bald aber geſellt ſich hiezu noch das Bedürfniß der thieriſchen Nahrung, welche Werkzeuge der Jagd und des Fiſchfanges fordert, und zugleich ſtimulirt den Menſchen das Bedürfniß der himmliſchen Flamme, die er endlich aus dem geriebenen Holze oder dem geſchlagenen Steine hervorlockt. Noch bey Zoroaſter heißt Mithra ein Sohn des Steines. Hiemit iſt die erſte Stufe der menſchlichen Technik geſchloſſen, von welcher die Erfindung des Feuers allerdings der höchſte Moment iſt. Oft ſchon dachte ich, es möchte einſt einem Menſchengeſchlechte die Flamme wirklich vom Himmel gekommen ſeyn, und das noch unentwickelte Mannthier ſich anfangs dieſelbe durch bloſſe ſpäte Nahrung erhalten haben ohne Kenntniß, ſich die Flamme neu zu erzeugen. Dies mochte in ſpäterer Zeit religiös geworden ſeyn, und die Orden von Prieſtern und Prieſterinnen erzeugt haben, welche ein ewiges Feuer unterhielten.

Philipp. Du redeſt ſchön von den erſten Anfängen menſchlicher Kunſt, und ich ahnde, daß, wie du die erſte Periode mit der Erfindung des Feuers beſchloſſen haſt, du eben ſo die zweyte mit der Benutzung des Feuers beginnen werdeſt.

Theobald. Du ahndeſt ſehr richtig. Prometheus, der dem Geſchlechte der Sterblichen die Flamme gab,

ward

ward auch der Künste Vater, und die idäischen Daktylen auf Kreta läßt der Mythus zuerst die Bearbeitung des Eisens erfinden. Das Eisen aber ist dem menschlichen Geschlechte das allgemeine Werkzeug und die Waffe. Setze also an die Spitze der zweyten Periode die Bearbeitung des Eisens, und multiplicire damit die Momente der ersten Periode, so hast du eiserne oder durch Hülfe des Eisens verfertigte Geräthe zum künstlichen Baue einer Wohnung, zur künstlichen Verfertigung der Kleidung, und zu Werkzeugen der Jagd, des Fischfangs, und zu Waffen, und die ganze unendliche Vielheit der Künste des Lebens und des Luxus liegt nun offen da, denn mit dem Eisen ist auch die Bearbeitung der übrigen Metalle und der Bergbau selbst gegeben.

Philipp. Einen wichtigen Moment der menschlichen Technik aber scheinst du übergehen zu wollen. — Die Zähmung der Thiere, so daß sie dem Menschen zu Hausthieren werden. Der geistvolle Herder hat diesen Moment trefflich herausgehoben. Wohin setzest du ihn?

Theobald. Ich war eben Willens, davon zu reden. Setze nämlich, daß ein menschliches Geschlecht lange auf der ersten Periode bleibe, ohne durch Bearbeitung der Metalle in die zweyte überzugehen, so wird der Einzelne anfangen, Thiere zu bezwingen, und wenn er sie bezwungen, durch ihre Kräfte die seinigen zu allerley Gebrauche zu verstärken oder zu ersetzen, und so fällt also die Zähmung der Thiere auch schon in die erste Periode. Aber die zweyte Periode, welche mit der Bearbeitung des Eisens beginnt, unterjochet die Thiere noch mehr; denn sie ist Mutter der Geräthe und Werkzeuge. Mit diesen aber beginnt der Ackerbau, welcher der Hülfe der Thiere so vielfach bedarf, und die Viehzucht mit sich verbindet. Zwar

fällt

fällt in die erste Periode auch noch das nomadische Leben; welches bekanntlich ebenfalls Thiere zähmt und ernährt, aber die meisten Thiere unterwirft sich doch nur das ackerbauende Leben, indessen das nomadische oft bey einem einzigen bleibt. Aber dieses bemerke, wie nämlich das nomadische Leben, welches zur ersten Periode gehört, in die zweyte einzugreifen vermag, ohne aus sich selber herauszugehen. Nomadische Stämme nämlich, zwischen ackerbauende und künstetreibende Völker gestellt, leihen sich dem Handel, und ernten durch diesen die Früchte, welche die zweyte Periode der Völker getragen hat.

Philipp. Die Beyspiele dazu liegen uns nahe in unsern heiligen Büchern. Aber es verlangt mich zu sehen, wie du den Uebergang in eine dritte Periode findest, und ob du den Gränzpunkt zwischen der zweyten und dritten eben so richtig bestimmest, wie zwischen der ersten und zweyten.

Theobald. Daß mit den Arbeiten in Erz und dem ackerbauenden Leben auch Städte gesetzt sind, in welchem die Künste vom Ackerbaue gesondert sich sammeln, wirst du zugeben. Du kennst ja Schillers Strophe im Bürgerliede:

Und es kommt der Gott der Esse,
Zeus erfindungsreicher Sohn ꝛc.

und die folgende, wo Pallas erscheint:

Feste Mauern will sie gründen,
Jedem Schutz und Schirm zu seyn,
Die zerstreute Welt zu binden
In vertraulichem Verein.

In diesen Mauern nun entwickelt sich die Vielheit der Künste, welche dem Einzelnen gestatten, den Drang des mit dem Fluche belegten Lebens von sich abzuwehren, und

in

in sich selbst zu leben. Und in einem dieser Einzelnen muß —

Philipp. Muß — ich verstehe dich — der Trieb zur Wissenschaft erwachen, und eine neue Periode beginnen.

Theobald. Sehr richtig; denn vor dem Verluste des Paradieses war die kindliche Menschheit durch ihr unentweihtes Gefühl einverstanden mit der Welt, und sobald sie dies Gefühl verloren hatte, mußte ihr die Welt unverständlich werden. Aber das Gefühl dieses Misverhältnisses zwischen Welt und Menschheit konnte nur erwachen, als die Künste der Noth des Lebens einigermassen abgewehrt, und den Einzelnen die stille Einkehr in sich selbst gegönnt hatten. Ich setze also in diese Periode die zweyfachen Anfänge der Wissenschaft, Spekulation und Empirie. Letztere aber beginnt mit absichtlicher Beobachtung und Bezeichnung der objektiven Dinge, und mit dem Experimente, welches die objektiven Dinge willkührlich in neue Verhältnisse setzt. Das Experiment aber bedarf der Instrumente, und Zeus erfindungsreicher Sohn muß bereits herabgekommen seyn. Was nun das Experiment gewinnt, wird theils der Geist als Wissenschaft sich zueignen, theils aber werden es die Engländer zu improvements für die Künste und Gewerbe benützen, und dadurch diese noch höher bringen. Das Experiment ist der bestimmte Charakter der dritten Periode, so wie die Arbeiten in Erz, Vulkan oder Thubalkain, der Charakter der zweyten Periode waren.

Philipp. Und das Experiment ist es nun wohl, was du zum Zauber steigerst, und dadurch die vierte Periode bezeichnest? aber wie möchtest du dem Experimente den Weg in das Innere der Dinge öffnen?

Theobald. Was nennst du denn das Innere der Dinge? das absolute Leben, welches die Gottheit durch alles ergossen hat? dieses ist überall Eins, und in ihm ist keine Verschiedenheit. Was aber in den Dingen ihre Besonderheit ausmacht, ist nichts als eine Anzahl von Verhältnissen, welche dir in der Algebra abstrakt vorgebildet werden, und welche in der lebenden Natur realisirt sind. Diesen Verhältnissen ist nun allerdings durch das Experiment beyzukommen. Hat nicht Lavoisier das Verhältniß der Elemente im Wasser wie 15 und 85 gefunden? Hat nicht Neuton die Brechungsverhältnisse in den farbigten Stralen des Lichtes geahndet, obgleich nicht glücklich gemessen?

Philipp. Dies sind Verhältnisse der todten Natur; aber wie möchte das Experiment in die lebende eingreifen? ist doch das Experiment selber tödtend.

Theobald. Dein rasches Wort wirst du zurücknehmen, wenn du dich erinnerst, welches Licht in unsern Tagen die galvanischen Experimente über das Wesen des thierischen Lebensprozesses verbreitet haben. Füge dem noch hinzu, daß das organische Leben in seinem Innersten jetzt für das organisch-lebendige Experiment sich aufzuschliessen anfängt, und du wirst dein Wort noch mehr bereuen.

Philipp. Laß mich es zurücknehmen. Du erinnerst mich an die neuesten mit der Sensibilität gemachten Experimente, sowohl die von Bennet und Campetti als die magnetischen, welche von vielen bestätigt sind, und allerdings Hofnung geben, in das Innerste des lebenden Organismus zu blicken. Aber welches Verhältniß setzest du zwischen dem gelungensten Experimente und dem Zauber?

Theobald. Zahl, Figur, Wort und Bild werden von allen Dichtern als Zaubermittel angerühmt.

Philipp. Wenigstens mögen deine so eben gesprochenen Worte mich so bezaubern, daß ich etwas zu hören meine, und doch nichts höre.

Theobald. Du wirst ein arger Spötter, so bald man nur ein wenig zögert, dir Genüge zu thun. Und doch hättest du dir selbst antworten können. Gestandest du mir nicht ein, daß das Innere der Dinge in ihren mathematischen Verhältnissen gegründet sey? und ist der zeitliche Ausdruck dieser Verhältnisse nicht Zahl, der räumlichen Figur?

Philipp. Aber Wort und Bild?

Theobald. Ist denn das Wort nicht der Begriff? ist nicht das Bild die objektivirte Vorstellung oder innere Anschauung eines Dings?

Philipp. Aber noch vermisse ich deine Antwort auf meine Frage: wie das Experiment sich zum Zauber verhalte?

Theobald. Nun denn, so sey auch dies von mir gesagt, obwohl ich es aus deiner eignen Seele schöpfen wollte. Wenn das Experiment die Zahlen der Dinge erforscht haben wird, so wird ihre Figur verständlich seyn, und das Wort wird den Begriff finden, das Bild aber alles zusammen ganz individuell aussprechen.

Philipp. Verstehe ich dich recht, so würdest du alle synthetischen Experimente Zauberey nennen. Z. B. wie Lavoisier aus Hydrogen- und Oxygen-Gas durch den elektrischen Funken Wasser erzeugte?

Theobald. Allerdings ist jedes synthetische Experiment Zauber, und ich wünschte, daß man Lavoisiers Versuche, welche die Bildung des Wassers aus Gasen, und die Bildung anderer Stoffe z. B. der Säuren und Oele aus den einseitigen Gestalten des Wassers darstellten, und worinn der treffliche Mann einen glücklichen Anfang gemacht

macht hatte, nicht wieder aufgegeben hätte. Die voltaische Säule, welche Lavoisier noch nicht kannte, würde trefflich dazu geholfen haben. Der Prozeß müßte am Ende eine Abkürzung und Leichtigkeit erhalten, durch welche er auch dem äußeren Anblicke als Zauber erschiene. Aber du hast nicht meine ganze Idee gefaßt. Ich setzte, daß die Kenntniß der Mathematik der Natur das Experiment zum Zauber erheben werde, und hiezu trägt dann nicht blos das Experiment und seine Vervollkommnung, sondern auch die construirende Wissenschaft etwas bey. Denn ihr wißt, daß ein unbekanntes $= x$ sich bestimmen läßt, wenn auch nur einige Beziehungen desselben auf bekannte a, b, c u s. w. gegeben sind.

Philipp. Darüber sprachen wir gestern; und wir sind über deine Ansicht der Mathematik ganz mit dir einverstanden.

Theobald. Folglich auch mit meiner Ansicht des Zaubers; denn dieser findet in dem Grade statt, als die Natur mathematisch erkannt ist, wodurch dann die Zahlen und Figuren in der That Zaubercharaktere werden. Das Einzige, was ich noch hinzufüge, ist, daß die Zeit selbst Handgriffe und Vortheile lehren wird, das Experiment in seinem Apparate und Prozesse abzukürzen, was ihr wohl nicht läugnen werdet, da die Geschichte der Physik und Chemie so manche verbesserte und erleichterte Prozesse zeigt, und die Einsicht in die Verhältnisse der Dinge offenbar manchen Umweg ersparen muß; denn ich achte in der That dafür, daß unsere meisten, vielleicht alle, Experimente Umwege seyen.

Nun aber erlaubt mir, euch zu verlassen. Meine Ansicht von dem Ursprunge der Krankheit, dann von den

Stufen der Technik habt ihr, wie ihr es verlangtet, vernommen. Eure Ansichten entgegen zu vernehmen, wo ihr die meinigen berichtigen oder erweitern möchtet, wäre mir herzlich willkommen; aber ich muß in die Stadt.

Eduard. Noch ein Kleines, Freund! bist du uns schuldig geblieben. Du hast nämlich die ganze Geschichte der Technik in allen ihren Stufen vollständig und trefflich bezeichnet, aber auch mit keinem Worte deiner eigenen Kunst, der Heilkunst, gedacht, und doch forderte ich dich feyerlich auf, uns zu sagen, welches Verhältniß du zwischen ihr und der Krankheit annehmest. Dieses einzige bitten wir dich noch, auszusagen, ehe du uns deine treffliche Rede entziehest.

Theobald. Mit kurzen Worten sey es gesagt, denn ich muß eilen. Hätte ich meine Ansichten der Technik und ihrer Entwicklung mehr als nur andeuten können, so würde ich auch den Grundsatz entwickelt haben, daß in aller Technik theils todte Natur, theils Thiere die Lehrer des jungen Menschengeschlechts waren. Das natürliche Dach der Bäume künstlich nachgeahmt, giebt eine Hütte von Pfählen, und die Berghöhlen mit Mauerwerk nachgeahmt, geben Gebäude. Noch mehr waren die Thiere dem Menschen Lehrer mancher Kunstfertigkeit, und einige derselben, in deren Natur sich die Zeitperioden als Instinkt wiederholen, wurden ihm, wie euch viele alte Mythen noch zeigen, Lehrer der Zeit. Eben so lernte der Mensch, die Thiere beobachtend, genießbare Pflanzen kennen, und manche genießbare Pflanze, in der Krankheit genossen, wurde ihm Heilmittel, manche auch nannte er Gift. Füge nun noch hinzu, daß die ersten Krankheiten nur Wunden gewesen seyn mußten, weil das Heer der Krankheiten sich mit der Kultur erst entwickelte, so erscheinen dir die ersten Anfänge der medizinischen Kunst eben so dürftig als einfach.

fach. Es ist Kunde weniger Kräuter, theils innerlich genossen, theils äußerlich aufgelegt, wie noch jetzt der Landmann Huflattich und Wegerich mit gutem Erfolge auf Wunden legt. Eine etwas höhere Stufe dieser medizinischen Technik ist das Auspressen und Einkochen des Saftes der Kräuter, Homers ἤπια φάρμακα, von Podaleirios und Machaon auf die Wunden gestrichen.

Heinrich. Unerwartet setzest du mir diesen Anfang der medizinischen Technik, denn ich erwartete, daß du von Tempelschlaf und Orakeln beginnen würdest.

Theobald. Was ich eben gesagt habe, gilt für die erste Periode der Technik, Tempelschlaf und Orakel fallen schon in die zweyte. Von der ersten aber findest du auch in der alten Geschichte noch Spuren; z. B. die Erzählung Herodots von einem Volke, das seine Kranken am öffentlichen Wege aussetzt, um von jedem Vorübergehenden ein Heilmittel zu erfahren; ferner die homerische Nachricht, daß in Egypten jeder Einwohner Arzt sey, weil sie alle aus dem Geschlechte Päeons stammten, und eine Menge anderer Daten dieser Art, die meinem Gedächtnisse nicht sogleich zu Gebote stehen. Die zweyte Periode mit Tempelschlaf und Orakel tritt aber allerdings schon viel bestimmter in die Geschichte, denn sie beginnt mit Religion, und ist der ersten Wissenschaft der Völker gleichzeitig. In dieser findest du den Gebrauch innerlicher Mittel bereits sehr verbreitet, z. B. ein griechischer Mantis heilt das Zeugungsunvermögen durch Stahlwein; wie denn auch schon Krankheiten vielfacher Art da sind. Das ganze medizinische Treiben dieser Periode steht aber unter der Herrschaft der Religion, nicht nur weil überhaupt alles Ideelle aus der Religion hervorgeht, sondern auch, weil die alte Welt die Krankheiten ganz besonders als Göttergeschick ansah, wie denn auch ihr mit mir die Krankheit an sich als Weltverhängniß

verhängniß betrachtet. Darum waren Götter die Aerzte, weil Götter die Krankheiten gesandt hatten, und Apoll und Leto heilen auch wieder, weil sie mit ihren Pfeilen verwundet hatten. Daher Tempelschlaf und medizinische Orakel, deren sich endlich auch jeder Mantis anmaßte. Dieses ist die zweyte Periode der medizinischen Technik. Die dritte entwickelt sich aus den Weihtafeln der Tempelkuren als den Beobachtungen der Priester, und fällt in die Zeit des Experiments und der philosophirenden Wissenschaft. Diese Periode ist aber die der absolutesten Trennung der Elemente der Erkenntniß. Die Idee zieht sich in das Innerste des Gemüthes zurück und bildet sich mit subjektiver Willkühr als Spekulation aus, welche zwar von der allgemeinen Nothwendigkeit der Dinge gleichfalls befangen in ihren Systemen die Seiten des All darstellen muß, aber in sich selber nicht die Nothwendigkeit des All, sondern die Zufälligkeit des philosophirenden Individuums trägt. Die individuelle Anschauung, in welche die Idee gänzlich versenkt seyn sollte, wird Empirie und treibt sich ideenlos in der physikalischen Technik als Experiment, in der medizinischen als Anatomie fort. In dieser dritten Periode stehen nun auch wir, und haben das Glück erlebt, daß das Experiment bis zum Galvanismus und thierischen Magnetismus, die Anatomie aber zu einem schönen Anfange comparativer Anatomie gekommen ist. In der thierischen Anatomie aber liegt der Commentar zu der menschlichen; und wie das galvanische und magnetische Experiment tief in das Innere der Dinge eindringe, habe ich bereits gesagt. Nun habt ihr meine Ansicht auch der medizinischen Technik. —

Heinrich. Aus der ich das Resultat ziehe, daß die heilende Kunst von der Wissenschaft desto mehr in sich aufnehmen könne, je mehr diese von der Spekulation

und

und ihrer isolirten Idealität zum individuellen Schauen gekommen ist.

Theobald. Sehr wahr; nur laß der Spekulation die Gerechtigkeit widerfahren, daß sie zur individuellen mit Ideen durchdrungenen Erkenntniß die Bahn brach, indem sie alle subjektiven Gestalten der Ideen entwickelte, und alle Wege versuchte, das isolirt Ideale mit dem Realen in Berührung zu setzen.

Heinrich. Ich spreche der Spekulation dieses Verdienst keineswegs ab, ob es gleich ihr selbst wenig Werth giebt, denn nur der Tod der Spekulation ist die Auferstehung der lebendigen Erkenntniß.

Theobald. Aber um zu sterben, mußte die Spekulation erst alle Gestalten ihrer Möglichkeit erschöpfen, und in dieser Allheit ihrer Gestalten lag die Erfüllung ihrer Zeit und ihre Selbsterkenntniß.

Heinrich. Aber nenne mir den Geist, der die letzte Gestalt der Spekulation zur Reife gebracht, und dann freywillig den Kranz, den er für die Spekulation usurpirte, an die lebendige Erkenntniß abgetreten hätte.

Theobald. Laß deine Forderungen an die Person, und wende den Blick auf die Sache. Erfreulich ist hier die Aussicht zu einem schnellen Fortschreiten der physikalischen Technik, und der empirischen Anschauung durch immer weiter geführte vergleichende Anatomie. Diesen Fortschritten wird die Wissenschaft die Möglichkeit eines immer klarer und weiter zu entwickelnden individuellen Schauens verdanken, und so werden auch in der Medizin sich Kunst und Wissenschaft durchdringen. Bis dahin aber muß der Arzt dem theoretischen Beginnen sehr mistrauen, und seinen glücklichen Instinkt für den delphischen Gott achten, der ihn leitet. — Nun aber habe ich mich meines Wortes gegen euch entledigt, und ich eile einzutreffen.

treffen, wo ich erwartet werde. Lebt wohl, Freunde! Dank für die verstattete Theilnahme an euerer Unterhaltung!

Alle Lebe wohl! Unsern Dank für die offene Mittheilung deiner trefflichen Ansichten!

Philipp. Aber noch eines, Freunde! über die vierte Epoche der medizinischen Technik ist Theobald nur hinweggeschlüpft; sie hat er mit keinem Worte berührt.

Eduard. Willst du ihm etwa nacheilen, um ihn zurückzurufen?

Heinrich. Hat er sie nicht durch die vierte Periode der allgemeinen Technik hinlänglich bezeichnet? Was anderes könnte die vierte Periode der medizinischen Technik auszeichnen, als volle Herrschaft der Kunst über die Natur?

Philipp. Also auch hier Zauber?

Heinrich. Allerdings, in dem Sinne nämlich wie Theobald den Zauber bestimmt hat. Hast du nie Beyspiele gelesen, daß Kranke durch Amulete wirklich gesund wurden, blos weil sie daran glaubten, oder daß in einem von einem tollen Hunde gebissenen Menschen die Wuth blos darum nicht ausbrach, weil man ihn glauben machte, daß der Hund, von dem er gebissen war, nicht toll gewesen sey?

Philipp. Allerdings sind mir solche Beyspiele erinnerlich, und ich verwarf immer die gemeine Erklärung, die sie von einem bloßen Einflusse der Einbildungskraft ableitet.

Eduard. Du konntest sie verwerfen; aber noch möchte eine bessere nicht reif seyn. So lange unsere Sprache die Abstraktionen: Kraft, Vermögen und dergl. nicht grammatisch vergißt, ist mit besseren Ansichten nicht durchzudringen.

Hein-

Heinrich. Aber welche Worte willst du an die Stelle jener von dir verbannten setzen?

Eduard. Die Psychologen reden vom Seelenvermögen und die Physiker von Naturkräften, und von beyden gilt, was Göthe sagt:

Doch ein Begriff muß bey dem Worte seyn?
Nein! eben wo Begriffe fehlen,
Da stellt ein Wort zu rechter Zeit sich ein.

Heinrich. Aber so sage doch, wie du dem Mangel abhelfen willst?

Eduard. Ich vermag ihm nicht abzuhelfen. Denn Kräfte und Vermögen zu definiren, fühle ich keinen Beruf.

Philipp. Aber wie kamen denn diese Worte in unsere Sprache, und wie sollen sie wieder aus ihr verschwinden?

Eduard. Von dem ersten Theile deiner Frage hat Herder vortrefflich geredet. Er betrachtet bekanntlich alle Worte, welche das Unsichtbare und Geistige bezeichnen, als Metaphern, die von dem Sinnlichen hergenommen sind. Das aber, was der Geist mit Augen des Leibes nicht schauen kann, sind gerade die Organe seiner eigenen Thätigkeit und Lebendigkeit. An die Stelle der Organe, welche die Sprache nicht nennen kann, weil der Geist sie nicht kennt, hat denn die Sprache solche Abstraktionen gesetzt, welche theils noch unbekannte Organe, theils noch unbekannte Prozesse des geistigen Lebens bezeichnen. Wenn einst die Physiologie und Anatomie des Gehirns vollendet seyn wird, so wird die Sprache an die Stelle der Worte: Gedächtniß, Verstand, Einbildungskraft ꝛc. bestimmte Organe und Prozesse des Gehirns nennen, oder mit diesen Worten bezeichnen.

Eduard.

Heinrich. Ich finde es wahr, was du sagst, aber du läufst sehr Gefahr, misverstanden zu werden. Der Pöbel wird dich des gröbsten Materialismus beschuldigen.

Eduard Und doch hat sich der Pöbel die Gallische Organenlehre gefallen lassen. Der wissenschaftliche Mann weiß, daß das Geistige darum nicht aufhört geistig zu seyn, daß es in einem sinnlich betastbaren Organe als seinem Leibe erscheint. Wird mich denn je ein verständiger Mann des Materialismus beschuldigen, wenn ich behaupte, daß seine Seele mir nur durch seinen Leib kund werde? Was nun der Seele im Ganzen der Leib ist, das ist im Einzelnen das Organ.

Heinrich. Von mir hattest du jenen Vorwurf gar nicht zu fürchten, und so war es dir denn auch leicht, mich darüber zu beruhigen. Die Allgegenwart der Seele in ihrem lebendigen Leibe, auf welche du deutest, giebt Hofnung, daß Stahls Ideen einst noch befreyt von ihrer engen Beschränktheit wieder auferstehen werden.

Eduard. Ganz sicher würde dir Theobald hierinn beystimmen. Denn wenn einst die Seele zum vollen Erkennen ihres Leibes gelangt ist, wird sie in demselben auch kräftiger walten. Alle äußere Kur muß einst innere werden.

Heinrich. Würdest du aber nicht, ehe es zu diesem Resultate kommen könnte, erst die meisten Krankheiten der Reproduktion aufheben müssen? oder glaubst du, daß die Seele mit ihrer freien Kraft alle Schranken durchbrechen werde, die ihr jetzt noch gesetzt sind, z. B. das Nervenknotensystem?

Eduard. Siehst du nicht, welchen Einfluß Freude und Gram selbst auf die Reproduktion äußern, und wie die Seele einer Somnambule das ganze System ihres Leibes durchdringt? Außerdem aber bin ich allerdings über-

überzeugt, daß die Krankheiten, so wie sie vervielfältigend über die Menschheit gekommen sind, und wieder sich verlieren, verschwinden müssen, und ich erwarte auch, die wissenschaftliche Heilkunst bald um vieles weiter zu sehen, als sie jetzt ist.

Heinrich. Welchen Weg würdest du sie führen, wenn sie dir jetzt gehorchte?

Eduard. Den einfachsten. Da die Krankheit ein kosmisches Misverhältniß ist, in welches das Menschengeschlecht nur hineingezogen wird, so werde zuerst ganz wissenschaftlich entwickelt, wie sich dieses Misverhältniß für besondere Klimate und Menschenstämme besonders ausspreche. Dieses resultirt theils aus einer allgemeinen Ansicht der Erde, dann auch aus empirischer Kenntniß der besondern Lokalitäten, welche nur aus medizinischen Topographien geschöpft werden kann, dergleichen jetzt immer mehrere in das Publikum kommen. Um die Individualität der Völkerstämme aber müßte der Arzt den Welthistoriker fragen, der ihm auch sagen würde, auf welcher Stufe des Alters jeder der jetzt lebenden Völkerstämme sich befände. Hätte der Arzt dieses alles erkundet und jene allgemeine und spezielle Ansicht der Klimate entwickelt, so würde er daraus das erste Requisit einer wissenschaftlichen Medizin bilden, nämlich eine Diätetik, d. h. eine wissenschaftliche Erkenntniß, wie das allgemeine kosmische Misverhältniß der Erde sich für besondere Klimate und Nationen besonders ausspreche, woraus zugleich hervorgehen würde, durch welche freywillig gewählte Einseitigkeiten der Lebensart und Nahrung die Nationen dem allgemeinen Misverhältnisse ein Gegengewicht geben könnten.

Philipp.

Philipp. Deine Idee von Diätetik scheint mir trefflich, und ich staune, wie weit die bisher versuchten Systeme der Diätetik hinter dieser Idee zurückgeblieben sind.

Heinrich. Eine medizinische Geographie wäre aber hiezu das erste Requisit, auch scheint mir, daß hier die Ideen der Alten vom Feuchten und Trockenen, Warmen und Kalten, und den relativen Mischungen dieser vier Prinzipien ihre volle Anwendung finden würden.

Eduard. Vollkommen, wie denn überhaupt eine vollständige Wissenschaft keine von allen jemals in eines Menschen Sinn gekommenen Ideen ausschließen, sondern nur jede an ihren Ort stellen wird. Daher sagte Theobald so trefflich, daß Niemand den Mund aufthun könne, ohne etwas Wahres zu sagen.

Heinrich. Dann würde also der Umfang der Wissenschaft gleich dem der Sprache?

Eduard. Wie du sagst. Die vollendete Wissenschaft ist nichts als ein Lexikon, bey welchem an die Stelle der alphabetischen Ordnung die natürliche Organisation der Dinge getreten ist.

Heinrich. Du machst aber auf diese Weise alle Wissenschaft zum todten Worte?

Eduard. So muß es seyn. Was allen Menschen äußerlich geboten werden soll, muß todt seyn, damit es jeder nach dem Maaße seines Geistes beleben könne. Ist nicht des Künstlers Statue ein Stein, und welche Seele schaut der Schauende in diese Steinmasse hinein!

Heinrich. Du scheinst dir mit diesem Gleichnisse selbst zu schaden. Der Stein, der durch des Künstlers Hände gieng, hat Form, und in diese, nicht in den Stein, legt der Schauende die Seele.

Eduard.

Eduard. Habe ich nicht gesagt, daß die Wissenschaft ein Lexikon seyn müsse, dessen Form genau die Organisation der Dinge selbst sey? Kennst du etwa eine herrlichere Form? und weißt du nicht, daß gerade diese herrlichste Form dem Pöbel der Geister am meisten unsichtbar, und was diese Form trägt, dem Pöbel gerade am meisten todt ist?

Heinrich. Du hast mir trefflich erwiedert, und dein Ideal der Wissenschaft erfüllt mich mit Begeisterung!

Eduard. Sieh nur, wie gerade das, was jene vollendetste Form nicht hat, dem Pöbel noch anspricht, und von ihm gelesen und geschaut wird. Alles Hinkende hinkt zu dem Pöbel, und wird von ihm fröhlich aufgenommen.

Heinrich. Ich verstehe dich nun ganz.

Eduard. Du wirst mir also zugeben, daß in dem, was durchaus allgemein seyn und werden soll, nichts liegen müsse als der todte Buchstabe, und jene unsichtbare stille Ordnung, in deren Klarheit sich die Weltsysteme spiegeln. Was von einseitiger Erhabenheit oder Rührung Vortheil zieht, ist unrein, und mag den Strom der Zeit hinabschwimmen. — Doch wir fallen schon wieder in eine Digression, und ein Philologe möchte uns häufige excursus vorwerfen, obwohl Niemand weniger drinne zu seyn pflegt, als eben die Philologen. Ich will euch meine Ansicht der Medizin vollends entwickeln, dann kehren wir zurück. Auch mich drängt die Zeit.

Beyde. Sprich nur, und eile nicht; wir vergessen gerne, daß bereits die Sterne sichtbar werden.

Eduard. Diese Diätetik würde das Menschengeschlecht lehren, sich unter die Schiefe der Ekliptik zu beugen, und die relative Gesundheit zu fristen. Denn von

abso-

absoluter Gesundheit, welche nichts ist, als Leben, ist nicht mehr die Rede, nachdem die Erde die Stellung ihrer Achse verändert hat. Für die besondern Gestalten der Schiefe des Organismus, oder für die Krankheit, die sich in besonderer Form ausgebildet hat, sind besondere Verhältnisse der todten Natur aufzusuchen, welche Heilmittel heißen, und in den Organismus aufgenommen, in diesem das relative Gleichgewicht wieder herstellen. Dazu ist nöthig, einmal eine genaue Erkenntniß der Systeme des thierischen Organismus und ihrer Verhältnisse unter sich, dann eine Naturgeschichte der Erde, welche tief in ihr Inneres dringt, und die uns zugänglichen Qualitäten derselben entwickelt. Daraus wird sich durch Beziehung einzelner Erdqualitäten auf einzelne Systeme des thierischen Organismus eine Arzneymittellehre und Therapie finden lassen, wie sie der Arzt noch vermißt.

Philipp. Die Pathologie scheinst du vorauszusetzen.

Eduard. Allerdings, in soferne eine Physiologie vorhanden ist, wie ich sie gefordert habe. — Nun aber brechen wir ab. Unsere Untersuchung über Freyheit und Nothwendigkeit hat durch Theobalds Theilnahme einen trefflichen Vorschritt gewonnen, aber sie ist bey weitem noch nicht geendigt.

Heinrich. Theobalds Ansicht möchte vielleicht, so trefflich sie mir auch scheint, doch von manchem vornehm als eine relative getadelt werden.

Eduard. Wie meinst du dies? ich wäre begierig.

Heinrich. Die, welche vornehm philosophiren, würden ihm sagen, daß man nicht ein Uebel setzen, sondern den Standpunkt ergreifen müsse, von welchem aus gesehen das Uebel kein Uebel ist.

Eduard. Richtig. Diese werden unsern Standpunkt als einen relativen verachten, indeß sie doch selbst durch ein wirkliches Uebel ihrer Natur voller Eitelkeit sind. Lassen wir sie einstweilen im Dünkel ihrer Weisheit Phrasen reden, und Ideen zusammenstoppeln, denen ihre eigene Natur fremd ist. Es wird noch Gelegenheit geben, von jener Ansicht zu sprechen; hat ja doch, wie Theobald sagt, jedes Wort Wahrheit.

## III.

Herbert. Hier geb' ich den Faust euch zurück, den ihr mir als das Meisterwerk deutscher Poesie angepriesen habt. Ich verstehe euch nun; eure Worte sind, wie die Worte der Dichter, schön klingende Phrasen; nur Wahrheit muß man nicht darinn suchen.

Heinrich und Philipp. Wie? von welchen Worten sprichst du?

Herbert. Von den eurigen. Habt ihr mir nicht gesagt, daß Göthe's Faust die Krone teutscher Poesie, und daß überhaupt in der Poesie der höchste Ernst, die tiefste Wahrheit sey?

Heinrich und Philipp. Und hast du es denn nicht so gefunden?

Herbert. Ihr faselt, wie so viele unsrer Zeitgenossen. In der Dichtkunst soll ich die Wahrheit suchen? in der Hexenküche Ernst, und in Auerbachs Keller etwa gar Moral? Man sieht, ihr kennt den Ernst nicht. Ihr habt nie Akten durchgelesen, und nie die Commentare der Juristen nachgeschlagen.

Heinrich und Philipp. Das entbehren wir nun freylich; aber möchte es dir nicht gefallen, dich näher zu erklären. Wir ehren dein Richteramt, und kennen deinen

edlen

edlen Eifer, das Recht zu fördern, und so kannst du darauf rechnen, daß wir dir mit aller Achtung Rede stehen.

Herbert. Wollte ich mich über das Ganze in allen Punkten erklären, so möchte ich euch fast zu weitschweifig werden; ich will mich daher auf einen Artikel einschränken, der mir zunächst am Herzen liegt. — Die Wahrheit könnt ihr wohl behaupten, und erhärten, daß in dem, was euer gepriesener Dichter von der Jurisprudenz sagt, auch nur ein Körnchen Wahrheit sey? Ihr recitirt mir den Faust fast auswendig, und so kennt ihr wohl die Stelle, die ich meine; in der Scene, wo die Fakultäten durchgezogen werden, heißt es von der Jurisprudenz:

es erben sich Gesetz und Rechte
als eine ewige Krankheit fort.

Nun behaupte ich, und kann erweisen, daß Gesetz und Rechte gerade die größte Wohlthat des menschlichen Geschlechtes seyen, und es kränkt mich tief, diese Wahrheit von eurem Dichter nur so wie im Spaße gehudelt zu sehen.

Heinrich. Wenn du dich aber mit Unrecht ereiferteſt? wenn du selbst dieser Meinung wärst, welche der Dichter ausgesprochen hat?

Herbert. Wenn ihr den Spott des Dichters fortzusetzen gedenkt, so wende ich mich nicht weiter an euch. Nur durch Ernst kommt man der Wahrheit nahe.

Heinrich. Wir wollen uns nach dir bequemen. Sage uns doch; du kennst den Kanon: lex justo non est posita, gilt er dir etwas?

Herbert. Allerdings? Aber wer ist denn justus? ich antworte dir aus deinem Lieblingsdichter: nullus justus remanebit.

Hein-

Heinrich. Du citirſt unrecht; es heißt: nil inultum remanebit. Doch vielleicht hatteſt du die Stelle im Sinne:

Quid sum miser tum dicturus
cum vix iustus sit securus?

auf jeden Fall freut es mich, daß du Scherz unter deinen Ernſt miſcheſt. —

Herbert. Es ſey. Aber bleib nur dabey, daß das Geſetz und das Recht viel Unrecht verhütet, und viele Wunden heilt, welche das Unrecht geſchlagen hat. Denke dir ein Volk, deſſen Recht und Geſetze gelöſt ſind. Wir haben die Gräuel vor Augen geſehen.

Heinrich. Ich laſſe dich noch nicht von dem vorhin angeführten Kanon. Sollteſt du denn nicht manchen rechtlichen Mann kennen, der noch niemals vor den Tribunalen geſtanden hat, und der aus Charakter die rechtlichen Verhältniſſe achtet? Biſt du nicht ſelbſt ein ſolcher?

Herbert. Du ſchmeicheſt mir, aber fahre nur fort, zu argumentiren.

Philipp. So biſt du ja ſelber der Gerechte, von dem in dem Sprichworte die Rede iſt. Für dich iſt das Geſetz nicht, weil du es dir ſelbſt geben würdeſt, wenn es auch kein Staat ausgeſprochen und ſanciert hätte.

Herbert. Das muß ich zugeben. Aber es bleibt denn doch eine Wohlthat, daß die vielen, welche nicht durch ihren Charakter gerecht ſind, durch Geſetze in Schranken gehalten werden.

Philipp. Aber doch reſultirt daraus ſo viel, daß die Geſetze blos durch die Ungerechtigkeit herbeygeführt ſind, und daß, wie dieſe ſich forterbt, auch die Geſetze ſich forterben? Satan iſt Vater der Geſetze.

Herbert. Ich möchte dir widersprechen können.

Philipp. Das Bedürfniß der Gesetze und Rechte ist also doch in der That eine Krankheit?

Herbert. Du führst die Sache deines Poeten vortrefflich, und ich merke, daß ich in diesen Dingen mir selbst ein schlechter Sachwalter bin. Aber das bleibt denn doch stehen, daß die Gesetze, wenn einmal Ungerechtigkeit ist, eine große Wohlthat für das Menschengeschlecht sind?

Philipp. Ein flebile beneficium, dergleichen die Jurisprudenz selbst mehrere hat.

Heinrich. Ich will dir gegen meinen Freund beystehen. Plato sagt einmal: nichts ist trefflicher, als wenn ein Staat gute Gesetze hat. Was wird Philipp hierauf erwiedern?

Philipp. Was Theobald zu sagen pflegte; daß man nichts sagen kann, ohne Recht zu haben. Nimm deinen Standpunkt ganz innerhalb der Gesetzgebung, so kannst du mit Recht ausrufen: nichts ist trefflicher als gute Gesetze! Nimm deinen Standpunkt ganz in der Sphäre des Schauspielers, so wird man dich keineswegs tadeln, wenn du ausrufst: nichts ist doch herrlicher als ein treffliches Drama; ja wenn du dich in die Lage des Odysseus versetzest, als er zum Könige Alkinoos kam, so wirst du ihm das Wort:

Nichts ist doch so herrlich, als wenn die Tische recht voll sind
Von Gebratnem und Wein, und wenn der Schenke nicht säumt;

gleichfalls nicht tadeln.

Heinrich. Hätte ich doch nicht geglaubt, daß du so muthwillig meinen Angriff verspotten würdest. — Du siehst,

ſiehſt, Herbert, bey uns wird mit Scherze manches gefordert, was mit trockenem Ernſte langſamer gienge.

Herbert. Ich ſehe es; aber bleibt nur bey der Sache.

Heinrich. Du kannſt alſo nicht läugnen, daß Geſetz und Recht nur durch die Ungerechtigkeit herbeygeführt ſey, und daß der Gerechte da, wo das Geſetz gerecht iſt, es ſich ſelbſt auflege, alſo über dem Geſetz ſey?

Herbert. Ich muß es zugeben.

Heinrich. Wie aber, wenn das Geſetz ungerecht wäre? Oder glaubſt du, daß das Geſetz nie ungerecht ſeyn könne?

Herbert. Selten iſt wohl das Geſetz ungerecht, meiſt nur ſeine Anwendung.

Heinrich. Für das bürgerliche Recht will ich dies zugeben. Aber die Geſetze der Verwaltung ſind doch auch wirklich oft in ſich ungerecht, z. B. unter deſpotiſchen Regierungen. Und da überhaupt, wie du ſelbſt geſtehen mußt, Geſetz und Recht Folgen der Ungerechtigkeit ſind, ſo kann es wohl nicht fehlen, daß ſie nicht oft ſelbſt voller Ungerechtigkeit ſeyen.

Herbert. Ich muß es einräumen.

Heinrich. Unter ungerechte Geſetze fügt ſich nun der Gerechte wohl auch, aber wie Sokrates blos aus Dankbarkeit dafür, daß überhaupt die Geſetze ihm bisher ſein Daſeyn geſichert, und ſeine Bildung gegeben haben. Oder kennſt du einen anderen Grund, warum der Gerechte ſich ungerechten Geſetzen unterwerfen ſollte?

Herbert. Die Geſetze, auch die ungerechten, erzwingen ihre Vollziehung.

Heinrich. Aber der Gerechte kann dem Zwange entgehen, denn er kann ſterben.

Herbert. Ich möchte dich hier gleichfalls an das flebile beneficium erinnern.

Heinrich. Und ich möchte dieses Wort in dem Sinne nehmen, daß es für die Menschheit überhaupt, nicht für den unterliegenden Gerechten traurig ist, daß der Gerechte oft der Ungerechtigkeit nur durch den Tod entgehen kann. Erinnere dich an den Kanzler Morus und seinen König.

Herbert. Eine traurige Erinnerung! Aber du führst mich in Fragen und Antworten herum, wie einen Inquisiten, und ich sehe das Ende nicht ab.

Heinrich. Ich wollte dir blos zu fühlen geben, wie zufällig und unsicher das Wohlthätige ist, das du mir von den Gesetzen gerühmt hast, und ich will dich, weil du es forderst, das Ende absehen lassen, das ich im Gespräche mit dir zu erreichen wünschte. Es ist eine durchgreifende Ansicht des Staats; denn noch sind in der Stelle, die du aus Faust citirt hast, Worte, deren Sinn du wohl nicht aus dem Stegreife erklären möchtest. Z. B.

Weh dir, daß du ein Enkel bist!
Vom Rechte das mit dir geboren ist,
Von dem ist leider nicht die Frage.

Herbert. Offenbar ist hier vom Naturrechte die Rede. Der Dichter muß aber wissen, daß man damit in keinem Staate ausreicht, sondern daß in jedem Staate positives Recht seyn muß.

Heinrich. Wahrlich! der Dichter würde staunen, wie tapfer und kurz du ihn abfertigst. Sage mir doch, was nennst du Naturrecht? wo ist der Codex dieses Rechts?

Her-

Herbert. Definirt es nicht euer Poet selbst? das Recht, das mit uns geboren ist. Es findet sich vielleicht im ganzen Gedichte keine so klare Stelle, wie diese.

Heinrich. Du magst Recht haben. Aber sage uns doch, welches Recht wird denn mit uns geboren? Das wohl nicht, was wir schon im Staate vorfinden, wenn wir geboren werden? der Titel de iure ventris gehört wohl ins positive Recht? — oder denkst du etwa, wie die römischen Rechtslehrer, ius naturae sey das, quod natura omnia animalia docuit, als da ist, essen, trinken, schlafen, sich begatten ꝛc.

Herbert. Ohne Zweifel giebt es angeborne Rechte, Urrechte; dies wirst du nicht läugnen können. Z. B. das Recht zu leben.

Philipp. „lange schon bediene ich mich meiner Nase zum Riechen; aber hab' ich an sie auch ein erweisliches Recht?"

Herbert. Wenn ihr Spott an die Stelle der Beweise setzen wollt, so muß ich schweigen.

Heinrich. Aber wie magst du denn eine nichtige Sache so ernsthaft behandeln? Wo ist denn dein Naturrecht? In den Compendien deiner Halbphilosophen steht die hohle Abstraktion, ich weiß es; und auch Fichte hat Mühe daran gewandt, sie zu Ehren zu bringen; aber sage nur aufrichtig, wenn du das Gerüste von Gesetzen, Rechten und Aemtern, das zum Staate gehört, wegnimmst, was bleibt dir noch?

Herbert. Der Naturmensch im Naturstande mit dem Naturrechte.

Heinrich. Sieh! doch zu, welche Verhältnisse dann noch übrig bleiben. Die physischen, nicht wahr? Essen,

trin-

trinken, schlafen, physische Kraft über physische Unmacht, Familienverhältnisse u. s. w.

Herbert. Richtig.

Heinrich. Oder, wenn die physische Natur der Menschen bereits die Blüthe der Humanität getragen hätte, so würden humane Ansichten die Verhältnisse zwischen diesen Menschen bestimmen. Rechte aber würden nicht seyn, denn die Menschen würden alle kein Ganzes, keine Nation, sondern höchstens Familien ausmachen. Rechte sind aber die Verhältnisse, welche durch die Verbindung zu einem Ganzen zwischen die Einzelnen gesetzt sind. Oder kannst du läugnen, daß gerade die Rechte es sind, welche den Einzelnen fähig machen, Glied eines Ganzen zu seyn?

Herbert. Dein Begriff vom Rechte ist neu; aber er scheint mir wahr. Ich sehe ein, daß Rechte nur ein Produkt des Staates sind, und daß die Lehrer des Naturrechts den Naturstand, den sie setzen, nicht mit Rechtsverhältnissen ausfüllen sollten. Doch aber spricht auch euer Dichter von einem Rechte, das mit uns geboren sey.

Heinrich. Er spricht die Sprache, die er vorfand. Seine Zeit war gewohnt, auch jene Verhältnisse Rechte zu nennen, ob es gleich kein Recht giebt, als das positive, und in was dieses sich auflöst.

Herbert. Da du das Recht als ein Produkt des Staates betrachtest, so sehe ich ein, daß du nur von positivem Rechte reden kannst, das sich in bestimmten Staaten historisch gebildet hat. Aber wie das positive Recht sich in ein anderes auflösen soll, sehe ich nicht.

Heinrich. Willst du meine ganze Ansicht vom Staate vernehmen, so soll es dir klar werden.

Herbert. Rede nur.

Heinrich. Setze, wie dir auch die Geschichte bezeugt, Familienverhältnisse als die ersten, und laß eine Familie allmählig zum Stamme, den Stamm zum Volke erwachsen, so wirst du einräumen, daß alle Verhältnißbestimmungen unter der wachsenden Familie sich durch den Instinkt setzen, bis erst durch spätere Kultur der Begriff erwacht. Der Instinkt wird die älterlichen, ehelichen, häuslichen und Besitzverhältnisse bestimmen, und es wird diesen Menschen so lange kein Bedürfniß eines Gesetzbuches entstehen, als sie die festen Normen, welche der Instinkt diktirt hatte, nicht verlieren. Diese können sie aber nicht anders verlieren, als durch erwachende Erkenntniß oder Kultur, und diese wird sodann an die Stelle der verlornen Sitte jedesmal einen Begriff setzen, und dieser Begriff von dem Stamme oder Stammeshaupte diktirt, heißt ein Gesetz.

Herbert. Ich fasse dich nicht ganz.

Heinrich. Ein Beyspiel wird dich aufs Reine bringen. Nimm an, daß die Erbfolge nach dem Erstgeburtsrechte durch den Instinkt gesetzt sey, und daß mit dem Verschwinden dieses Instinktes die Erstgeburt nicht mehr so hoch geachtet werde, so wird anfangs ein gleiches Erbrecht aller Kinder, dann auch ein testamentarisches Erbrecht entstehen, wodurch sich ein Erbrecht nach Begriffen an die Stelle des Erbrechts der Natur setzt.

Herbert. Nun verstehe ich dich ganz, und es ist mir klar, wie nach und nach alle Verhältnisse in der Nation nach Begriffen bestimmt werden, welche das geschriebene Recht ausmachen.

Heinrich. Auch ist in der Geschichte der Völker die Periode, in welcher dieses beginnt, recht bestimmt durch das Entstehen der geschriebenen Gesetze bezeichnet, wie du, z. B. von vielen Stämmen germanischen Na-

mens selbst wissen wirst. Von da an folgen denn die geschriebenen Gesetze den Verhältnissen immer, und es bildet sich mit der Multiplikation der Verhältnisse das Civilrecht mit seinem weiten Umfange. Bemerke aber dabey, daß mit den neuen Verhältnissen nicht nur neue Begriffe und Gesetze, sondern auch neue Worte sich bilden, und sollten sie selbst aus fremden Sprachen entlehnt seyn, z. B. die Emphyteuse bey den Römern. Mit dem Gesetzbuche einer Nation erweitert sich demnach auch das Wörterbuch ihrer Sprache.

Herbert. Du zeigst mir neue Ansichten.

Heinrich. Und so Gott will, auch wahre. Du wirst nun einsehen, daß das positive Recht einer Nation nur ihr selbst ganz gehören, und der reine Coder ihrer Verhältnißbegriffe seyn muß. Zugleich auch wird die Nation dadurch immer mehr ihr eignes Werk werden, indem sie sich aus Begriffen gleichsam neu erschafft, nachdem sie vorher Gott der Herr aus Natur erschaffen hatte.

Herbert. Ganz klar. Aber wo soll dies enden?

Heinrich. Darinn, daß fürhin nur der Begriff herrsche, nicht mehr der Gesetzgeber. Das letzte Ziel dieses Fortschreitens einer Nation von dem Instinkte zum Begriffe ist, daß die Nation endlich ihr ganzes Wesen im Begriffe so klar durchschaut, wie du eine große Stadt im Panorama vor dir liegen siehst. Die Grundstücke sind alle vermessen, der Ertrag aller ist geschätzt, für die Produktion sowohl als für die Verarbeitung der Produkte sind die sichern Methoden gefunden, und die Gelehrten des Staates wachen darüber, daß alle neue Entdeckungen für die Bürger benützt werden, und der Staat spricht die jedesmal gefundene beste Methode als Gesetz aus, nach welchem jeder Bürger die ihm angebotenen Produkte und Fabrikate beurtheilen kann, und dessen Erfüllung er gerichtlich

rlchtlich verlangen darf. Haben die Administratoren des Staates sich diese genaue Erkenntniß von allem, was in ihrem Volke ist, erworben, und sprechen sie überall den besten Begriff als Gesetz aus, so wirst du gestehen müssen, daß dann wirklich das Gesetz regiere, und nicht ein Gesetzgeber, auch wirst du einsehen, daß ein solches Gesetzbuch selbst nichts als ein Real-Wörterbuch der Sprache einer Nation wäre.

Herbert. Du malst Ideale, Freund! ich wollte Wahrheit, nicht Träume, wären sie auch noch so unterhaltend.

Heinrich. Ich erstaune über deine Antwort. Habe ich denn zu meinem Ideale, wie du es nennst, irgend eine von den Voraussetzungen gemacht, welche gewöhnlich die Erfinder platonischer Republiken zu machen pflegen, als da sind: daß die Nation ohne Luxus, arm und arbeitsam, die Gewalthaber weise und gut seyn sollen und dergleichen mehr? Habe ich denn nicht blos den Gang der Natur verfolgt, der, wenn er einmal eine Bahn begonnen hat, sie auch vollendet?

Herbert. Welche Bahn denn?

Heinrich. Die des Begriffs oder der Erkenntniß. Habe ich denn etwas abentheuerliches gefodert, wenn ich behauptete, daß eine Nation dahin kommen werde, von ihrem Besitze und von ihrer Thätigkeit genaue Kenntniß zu erhalten? Kennst du nicht Gutsbesitzer, welche von ihrem Gute und seiner Benutzung eben eine solche Kenntniß haben, als ich hier von der Nation und ihrem Besitze und Betriebe fodere? Freylich wird es mehr Mühe kosten, bis eine Nation zu solcher Erkenntniß gelangt; allein ein Staat kann auch viele Arme und Köpfe zugleich in Bewegung setzen, und allerdings werden sich die Staatsmänner dann die genauesten technologischen Kenntnisse erwerben

werden müssen, anstatt daß sie jetzt sich die genaueste Erkenntniß des römischen Rechtes erwerben.

Herbert. Es fängt mir an einleuchtend zu werden.

Heinrich. Das gebe Gott! Du wirst nun auch einsehen, daß mein Codex zuerst allerdings allgemeine Bestimmungen über Person, Besitz, Eigenthum und Erwerb enthalten, dann aber sogleich zu einem genauen Familienrechte, und von diesem zu den detaillirten Rechten des Gelehrten, des Künstlers, des Meisters in mechanischen Künsten, Tischler, Schlosser, Färber, Schuster ꝛc. übergehen würde, von welchem allen in unsern Civilrechten nichts steht. Ueberall würde das Gesetz, wie ein Reallexikon, eine genetische Definition und deren Exposition geben, und nichts weiter. Zugleich würde aber der Staat dafür sorgen, daß die Gelehrten der Nation genau auf alle Fortschritte der Zeit in Kunst und Wissenschaft achteten, und überall das Beste und Erprobte der Nation, folglich auch dem Gesetzbuche, aneigneten, auch selbst durch eigene Thätigkeit, Wissenschaft und Kunst förderten. Scheint dir nun meine Idee immer noch chimärisch? — doch sieh, da kommt Eduard. Willkommen Freund.

Eduard. Finde ich euch schon im Gespräche vertieft? und Herbert hat, wie ich sehe, auch Theil genommen?

Herbert. Deine Freunde hatten mich aufgemuntert, Göthe's Faust zu lesen, und ich hatte über eine mein Fach betreffende Stelle darin Skrupel, die mir aber nun Heinrich gänzlich gehoben hat. Er hat mir eine Ansicht vom Staate beygebracht, die mir ganz neu ist.

Eduard. Du wirst sie aber doch auch wahr gefunden haben?

Herbert. Ich glaube fast, sie schleicht sich bey mir ein. Nur kann ich sie diesmal nicht weiter verfolgen.

Er-

Erlaubt mir, eure Unterhaltung ein andermal wieder zu suchen.

Alle. Sehr gerne. Du wirst uns willkommen seyn.

Eduard. Ihr habt ihm also eure Ansicht vom Staate entwickelt? Er scheint viele Repugnanz dagegen zu haben, wie das von einem Geschäftsmanne wohl zu erwarten war. Doch hat er noch geraden Sinn genug, um sich der Wahrheit gefangen zu geben.

Heinrich. Du kennst ihn ja sonst auch als Biedermann. Jeder rechtschaffene Mann, wenn er auch nicht Erfinder von Wahrheiten ist, ist doch für Wahrheit empfänglich.

Eduard. Sehr richtig, und eben so tief gegründet, als es oberflächlich gesagt scheint. Das Ergreifen des Wahren wurzelt nur im Charakter, und du siehst deshalb glänzende Geister Irrwische jagen. — Doch was war das Resultat euers Gesprächs? Können wir vielleicht unsere fortzusetzende Untersuchung daran anknüpfen?

Philipp. Heinrich zeigte dem Manne, wie der Staat sich aus der Umwandlung der Natur in den Begriff bilde, und wie dann in der Vollendung des Begriffes oder der vollendeten Erkenntniß einer Nation von ihrem Seyn, Besitz' und Thun, auch der Staat sich vollende.

Heinrich. Woraus dann resultirt, daß alle Staatsgewalt sich in der Justiz auflöst, ausgenommen, daß noch ein Institut bleibt, welches die Nation mit der Zeit im gleichen Schritte erhält, oder auch fördert.

Eduard. Ich verstehe, und bin ganz damit einverstanden. Ich habe diese Ansicht einst von zwey Freunden vernommen. Sonderbar genug hatte der Eine den Anfangspunkt des Staates, den Instinkt und die Sitte,

und den Uebergang daraus zur vollen Constituirung des Staates trefflich gefaßt, und der gemeinen Ansicht, welche den Staat als ein Mittel der Willkühr betrachtet, gegenüber gestellt, hatte aber die Vollendung seiner eignen Idee, nämlich das völlige Aufgehen der Natur des Volks im Begriffe, die Vollendung der Selbsterkenntniß eines Volks nicht gefunden. Diese Idee, welche jener gegenüber steht, und die Ansicht des Staates schließt, fand ein andrer *), und wendet sein Leben an ihre vollständige Entwicklung. Dieser andere war aber selbst Mann des Staates, und so lag ihm dies näher; jener war nur Gelehrter.

Philipp. Offenbar drängt sich in unserer Zeit alles zum Schlusse. Ansichten werden gefunden, mit welchen eine Periode der Weltgeschichte ihr Bewußtseyn vollendet.

Eduard. Doch macht unsere Zeit nur rhapsodische Sprünge; die klare durchgearbeitete Ansicht scheint einer spätern Zeit vorbehalten. — Aber, daß wir zu unserem ersten Thema zurückkehren. Scheint euch Theobald richtig gesagt zu haben, daß das physische Uebel eine Folge der Schiefe der Erdachse sey?

Philipp. Er hat mich davon durchaus überzeugt, nur möchte ich fragen, ob nicht die, welche den Begriff des Uebels gänzlich aufheben, tiefer durchgreifen als Theobald?

Eduard. Theobald hat es zu einem erdhistorischen Faktum gemacht, und dies war ohne Zweifel die tiefste Ansicht vom Uebel unserer Erde. Daß jene Ansicht, welche

*) Jene erste Ansicht gehört mir, und ist in meinem Grundrisse der Staatswissenschaft (Leipzig 1805.) dargestellt; diese zweyte Ansicht gehört Herrn von Kretschmann, der sie in seinem Journale und in einem Entwurfe eines Gesetzbuches der Deutschen ausführen wird.

welche den Begriff des Uebels aufhebt, dir tiefer scheint, kömmt blos von der Täuschung, welche die Abstraktion mit sich führt. Sie gleicht dem leeren Raume, und darum scheint alles Reale enger als sie; aber Theobalds Ansicht war lebendige Construktion.

Philipp. Theobalds Ansicht finde ich allerdings lebendig und wahr; nur scheint es mir erhebend und groß, Zeit und Raum und mit ihnen das Uebel in der Idee verschwinden zu lassen.

Eduard. In der Idee? du irrst. In der willkührlichsten Abstraction solltest du sagen. Denn setzest du mit uns Zeit und Raum als die beyden Formen des Lebens, so hebst du wohl mit ihnen auch das lebendige auf. Zugleich begehen jene den Fehler, daß sie das Uebel in die bloße Endlichkeit setzen, worinn es, wie Theobald trefflich gezeigt hat, nicht liegt. Es liegt in der Vegetation der Dinge, wenn sie aus sich herauszutreten anfangen, und noch nicht wieder in sich zurückgekehrt sind, wie du denn auch siehst, daß alles, was zwischen dem reinen Metalle und dem Menschen in der Mitte liegt, mit dem unüberwindlichen Uebel der Halbheit befangen ist. Nur das Metall ist ganz und der Mensch.

Philipp. Aber es ist doch ein Sinn darinn, daß das, was wir Uebel nennen, kein Uebel sey!

Eduard. Allerdings; wer möchte dir hierin widersprechen! Du brauchst ja nur die Zeiten der Vegetation der Dinge in einen Moment zusammen zu pressen, so verschwindet das Uebel, denn alle Einseitigkeiten ergänzen sich dann, und erscheinen blos als disjecta membra des Ganzen, denen in ihrer Zerstreuung Böses widerfuhr.

Philipp. Möchtest du dich nicht deutlicher erklären?

Eduard. Alle Krankheiten sind negative Formen des Lebens, welche verschwinden, wenn du die südliche und nördliche, östliche und westliche Polarität der Erde zusammenknüpfst. Trennst du aber die Pole, so stehen die Krankheiten wieder da; sie sind gleichsam die Blösen, welche der zerrissene Organismus giebt.

Philipp. Aber Theobald sprach von schiefen Einflüssen der Erde auf alles Individuelle?

Eduard. Nun diese schiefen Einflüsse sind ja gesetzt, wenn die Polaritäten getrennt sind.

Philipp. Verzeih, daß ich dies nicht sogleich einsah.

Eduard. Nun wird dir aber auch klar seyn, daß diese Ansicht, welche den Begriff des Uebels, wie du rühmtest, so erhaben verschwinden läßt, entweder leere Abstraktion ist, oder mit Theobalds Ansicht vom Paradiese zusammenfällt?

Philipp. Ich finde mich nun vollkommen befriedigt, und ich wünschte nichts mehr, als auch das sittliche Uebel so trefflich in seinem Ursprunge entwickelt zu sehen.

Eduard. Ihr müßt ihm ja nahe gewesen seyn, wenn ihr das Wesen des Staates untersuchtet.

Philipp. Allerdings war die Rede davon, daß mit dem Rechte das Unrecht entstehe; doch scheint mir diese Ansicht mehr das Äußere zu berühren. Ich wünschte das, was unsere heiligen Urkunden Sündenfall nennen, so entwickelt zu sehen, daß es mit unserer Ueberzeugung von dem Ursprunge des physischen Uebels gänzlich zusammen fiele.

Eduard. Et eritis sicut Deus scientes bonum et malum.

Heinrich. Auch hat Theobald selbst schon die Ansicht vorbereitet, indem seine Theorie des physischen Uebels vom Paradiese ausgeht, wie die Erzählung der heiligen Schrift.

Philipp. Ihr setzt also den Sündenfall blos in das hervortretende Wissen?

Heinrich. Wie denn anders? sagte nicht Eduard erst — und du schienst damit einverstanden — daß das Uebel für alle Dinge durch ihre Vegetation oder ihr Aussichheraustreten gesetzt sey? und ist dieses Heraustreten für den Menschen etwas anderes als die Erkenntniß, welche zuerst das Subjekt vom Objekte losreißt, indeß es in der Empfindung noch ganz in sich selbst war? und ist es nicht eben diese Erkenntniß, welche vollständig entwikkelt erst im Atheismus und der Gottgleichheit frevelt, ehe sie wieder zur Religion kommt?

Eduard. Habt ihr nicht die kleine Schrift gelesen, welche unser Theologe Gotthold kürzlich unter seinen Freunden im Manuscripte herumgehen ließ? in dieser war Philipps Frage trefflich beantwortet.

Philipp. Ich habe sie nicht zu sehen bekommen; aber just stehen wir seinem Landhause gegenüber. Wagen wir es, ihn zu besuchen; vielleicht, daß er uns mündlich seine Ideen entwickelt.

Eduard und Heinrich. Wir sind es zufrieden.

Alle in Gotthelds Landhause eintretend, und ihn begrüßend. Nach mehreren gewechselten Reden

Eduard. Bist du es zufrieden, daß wir dich zu einem Gespräche einladen, dem dein warmes Gemüth frischeres Leben, und deine reife Weisheit glückliche Resultate gewähren wird?

Gotthold. Deine Einladung sieht selbst in deinem Munde einer Schmeicheley ähnlich; und so möchte ich fast

die

die Einladung abweisen, damit ich die Schmeicheley nicht angenommen zu haben scheine. Doch hat euer Gespräch zu viele Reitze für mich, als daß ich mich nicht freuen sollte, von euch zur Theilnahme eingeladen zu werden. Wovon spracht ihr aber?

Eduard. Wir wälzen eine alte Frage von Freyheit und Nothwendigkeit, und sind im Begriffe, zu der Ansicht deines Freundes Theobald vom Ursprunge des physischen Uebels eine entsprechende vom Ursprunge des sittlichen Uebels zu finden. Theobalds Ansicht vom physischen Uebel muß dir bekannt seyn, denn ihr seht euch ja täglich als die innigsten Freunde.

Gotthold. Allerdings kenne ich Theobalds Ansicht und die meinige vom sittlichen Uebel schließt sich zweyfach an die seine vom physischen an.

Philipp. Zweyfach? Möchtest du dich nicht näher erklären?

Gotthold. Theobalds Ansicht geht, wie ihr wißt, von dem verlornen Paradiese und von der Individualität aus; die meinige gleichfalls. Einmal ist diese Wahrheit in unserer biblischen Geschichte vom Sündenfalle, und zweytens ist die Idee der Menschheit unter zahllose Individuen ausgetheilt, so daß jedes einzelne nur ein Fragment der Idee hat, oder vielmehr ist. Daher ist denn der Philosoph kein Poet, und die Indier keine Franzosen.

Heinrich. In einem Gespräche, das wir beyde vorgestern mit Eduard allein führten, und in welchem uns eigentlich unser Thema entstand, kamen wir auf den Gedanken, daß in dem Begriffe oder der Erkenntniß Freyheit sey, Eduard aber durchlief mit uns die verschiedenen Arten der Erkenntniß, und zeigte uns, daß gerade die

Noth-

Nothwendigkeit es sey, was überall die Wahrheit begründe. Und doch ahndet mir, daß es einen Sinn hat, zu sagen: in dem Begriffe ist Freyheit.

Gotthold. Die Geschichte vom Sündenfalle ist ja der Commentar dazu: et eritis sicut Deus, scientes bonum et malum, und dann was Mephistopheles im Faust hinzusetzt:

Folg nur dem alten Spruch und meiner Muhme, der Schlange,
So ist mir nimmermehr für deine Gottähnlichkeit bange.

Heinrich. Es muß die Freyheit im Schauen liegen. Der schauende Mensch allein ist losgelassen von der Nothwendigkeit; noch das Thier beuge ihr den Naken.

Gotthold. Ohne Zweifel. Aber der Moment der erwachenden Freyheit ist zugleich Sündenfall.

Heinrich. Aber wie magst du Menschheit ohne Freyheit setzen?

Gotthold. Setzest du nicht Menschheit auch im Kinde?

Heinrich. Ich finde mich zurechte. Du setzest Freyheit in die Entwicklung, und so fällt allerdings deine Ansicht mit Theobalds zusammen. Entwicklung ist die Mutter alles Uebels.

Gotthold. Du kommst mir zuvor; du wirst nun einsehen, daß auch die heil. Geschichte dasselbe sagt. Denn setze den Charakter der Menschheit in die Vereinigung des Seyns und Schauens, so wird das Schauen anfangs Gefühl seyn, so wie das Seyn anfangs Kindheit.

Heinrich. Ich fasse dich.

Gotthold. Nun entwickelt sich das Gefühl von der Empfindung, welche sein einzelner Moment ist, zur Vorstellung, welche noch das reine Abbild des Objektes in der Seele ist, und daher auch keine Sünde hat. Aber aus innerer Thätigkeit, welche die Schranken des Einzelnen durchbricht, und nur im Universellen Ruhe findet, kommt der Begriff. Als Streben nach Erkenntniß bricht er hervor, und durch kein Einzelnes befriedigt eilt er über alles Einzelne hinweg.

Heinrich. Du redest gründlich; aber wo ist denn hier die Sünde?

Gotthold. liegt nicht im Begriffe ein gänzliches Verkennen und Verachten des Wesens aller Dinge? Nur in dem vollen Schauen des Einzelnen und in der allumfassenden Idee des Ganzen ist Wahrheit; der Mensch des Begriffs ist dem Lügengeiste hingegeben.

Heinrich. Das heißt, er hat die sinnliche Wahrheit des Schauens verlohren, und die ideelle noch nicht gefunden. Er lebt, wenn du willst, im Wahn' und Trug'. Aber noch seh' ich nicht die Sünde; ich sehe nur den Irrthum, der aller relativen Ansicht Zwillingsbruder ist.

Gotthold. Wo aber Irrthum ist, da ist auch Sünde.

Heinrich. So erkläre dich denn doch einmal ganz.

Gotthold. Du bist ein ungestümmer Forderer an andere, wo du selber dir genügen könntest. Ist nicht das, was du erkennst, dein Licht auf deinen Wegen?

Heinrich. Allerdings.

Gotthold. Und magst du etwas erkennen durch dich selbst, so daß es nicht von dem käme, der aller Wahrheit Urquell' ist?

Hein-

Heinrich. Du redeſt Sprüche.

Gotthold. Ich rede Wahrheit.

Heinrich. Du wirſt wohl ſelbſt geſtehen müſſen, daß alle Erkenntniß nur aus eigner Thätigkeit gebildet wird.

Gotthold. Sophiſte! — und woher käme denn dieſe Thätigkeit, die nicht in allen iſt?

Heinrich. Das Talent —

Gotthold. Du ſagſt alles, um nur das letzte nicht zu ſagen. Geſteh frey, ſie kommt von Gott, und wem er nicht gegeben hat, in Kindesunſchuld von dem Wiſſen rein zu bleiben, oder in durchgeführter Wiſſenſchaft die Welt zu überwinden, der irrt in Nacht und Irrthum.

Heinrich. Und in Sünde?

Gotthold. In Sünde!

Heinrich. Und ohne ſeine Schuld? denn dein Gott hat es ihm ja nicht gegeben.

Gotthold. Was nennſt du denn ſeine Schuld? was iſt denn er? iſt er nicht dieſes Individuum, in welches ſein Schöpfer jenes gelegt, und dieſes nicht gelegt hat? und haſt du nicht geleſen, daß „welche er voraus „beſtimmt hat, die hat er auch berufen, und welche er „berufen hat, die hat er auch gerecht gemacht, und welche „er gerecht gemacht hat, die hat er auch verherrlicht?“ *)

Heinrich. Du predigſt. Dein Feuereifer ſteigert meine Zweifel.

Gotthold. „Und wer darf ſeinem Schluſſe wider„ſtehen? biſt du es, Menſch, der widerſprechen will?



*) Dieſe Stellen ſind aus: Röm. VIII. 29. 30. IX. 19 - 22.

„Darf auch zum Bildner das Gebilde sagen: warum hast „du mich so gebildet? oder darf der Töpfer nicht Gefässe „bilden nach Belieben? Gefässe zu gemeinem und zu herr„lichem Gebrauche?"

Heinrich. Ich bitte dich, gieb Rede, wie ich frage. Ich fragte dich, ob Wissen Sünde sey?

Gotthold. Und ich habe es schon bejaht, und will es dir noch mehr bejahen. Siehst du denn nicht, daß durch das halbe Wissen des Begriffs dem Menschen das Bild der ganzen Welt verzerrt ist, und daß er sich auch selbst nicht mehr erkennt? Des Leibes Wohlgestalt wird ihm zur Schaam, und Kleider sucht er, um sich nicht zu sehen.

Heinrich. Du sprichst noch gar in Jamben.

Gotthold. Meinst du denn nicht, daß das Gefühl das Sylbenmaaß von selbst erfinde? hältst du es denn für Willkühr, daß der Dichter in gemessenem Sylbenfalle spricht? Ich müßte dich bedauern, wenn das wäre.

Eduard. Ich kenne dich selbst nicht mehr, Heinrich! mit welcher Kälte du Gotthelds warmer Rede begegnest?

Heinrich. Mich choquirt seine Ansicht.

Gotthold. Du magst sie nicht verwerfen. Denn wenn jeder nicht ist, wie er sich gemacht hat, sondern wie ihn Gott gemacht hat, so hab' und behalt' ich recht.

Heinrich. Götterkraft liegt in dem Menschen, und seine Bestimmung ist unendlich. Kannst du die Höhe messen, die er erreichen wird?

Gotthold. Wirst du mir nicht gestehen müssen, daß, wenn alle Möglichkeit von Individualitäten zur Wirklich-

lichkeit gelangen sollte, so mußten sie verschieden seyn, und alle durften nicht das gleiche Maaß von Kraft empfangen?

Heinrich. Du lästerst wahrlich, und ich mag mich nicht mehr halten. Der Menschheit Kleinod will ich allen retten!

Gotthold. Und deine Jamben geb' ich dir zurück.

## IV.

Herbert. Erlaubt mir, Freunde! daß ich mich noch einmal an euch anschließe. Eure letzte Unterredung war mir so belehrend, daß ich sie fortzusetzen wünsche.

Eduard. Wenn unsere Conversation dir Freude macht, so sey willkommen unter uns. Wir lehren nicht; wir geben und nehmen unbefangen.

Herbert. Nur kann ich euch nicht gleich viel geben, als ich nehme. Mit eurer Ansicht vom Staate bin ich nun ganz einverstanden. Er ist kein Werk der Willkühr, sondern kommt über die Völker durch die Ordnung Gottes in der Weltgeschichte, auch geht er mit den Völkern ihre Stufen der Entwicklung durch, und ihr habt mir sehr klar gemacht, wie weit es auf diesem Wege mit dem Gesetze kommen kann. Aber vergönnt mir nun auch weiter zu fragen: wenn ihr Fürsten wärt, wie würdet ihr regieren?

Beyde. Eine sonderbare Frage!

Herbert. Sie rührt daher, daß ich mich nicht im Stande fühle, eure Ansichten vom Staate ganz ins praktische Detail herabzuführen. Und doch scheint mir, dies wäre die Feuerprobe ihrer Wahrheit.

Eduard.

Eduard. Gewiß, und ich tadle jetzt deine Frage keineswegs.

Herbert. Wird nicht auch Heinrich diesen Abend kommen? Er verstand sich neulich so meisterhaft darauf, mir auf das Richtige zu helfen.

Eduard. Er möchte uns vielleicht heute fehlen; dann gehüge es dir an uns. Auch Philipp wird dich unbefangen fassen.

Philipp. Ich übernehm' es, wenn du willst, die Antwort auf deine Frage mit dir zu suchen. Eduard mag uns beyde leitend berichtigen.

Herbert. Ich bin es sehr zu frieden, und erkenne eure Güte. So sagt mir also, nennt ihr es eine Kunst oder Wissenschaft, zu regieren?

Philipp. Du wirst wohl selbst einsehen, daß von jeglichem Verfahren der modus agendi als Begriff herausgehoben werden kann. — Setze nun einen solchen Begriff von dem Verfahren der Herrschenden als schon herausgehoben, und zugleich als wahr; so hast du ein Verfahren, das nach einem gegebenen Begriffe zu Werke geht, also eine Kunst.

Herbert. Du sprichst sehr bestimmt, und deutlich, und ich wünschte so wie du die logik inne zu haben. Sie ist wahrlich, wie die Alten sie nannten, der wahre via ad veritatem, eine wahre medicina mentis.

Philipp. Du thust der logik zu viele Ehre an, Freund! und ich möchte fast darüber mit dir sprechen, wenn es uns nur nicht zu weit von unserm Wege abführete. Doch weißt du ja wohl was Göthe von den spanischen Stiefeln sagt. — Doch lassen wir das. Du

giebst

giebst also zu, daß es eine Kunst sey, zu regieren? Wo aber glaubst du, daß wir die Praxis dieser Kunst suchen müssen? In Republiken oder Aristokratien, Monarchien oder Despotien?

Herbert. Ich war im Begriffe, zu sagen, daß in Demokratien keine Regierungskunst sey. Aber es fiel mir bey, daß es Demagogen giebt.

Philipp. Und diesen schreibst du eine Regierungskunst zu?

Herbert. Wie soll ich denn die Kunst nennen, welche Perikles so meisterhaft übte?

Philipp. Du hast recht: denn offenbar war Perikles nicht blos Demagoge, der das Volk für seine Absichten bearbeitete; er war auch Regent, und lebte für Athen. Aber vor aller Demagogie wirst du wohl in Demokratien keine Regierungskunst finden, denn da bewegt sich das Volk unmittelbar, und die Zeit, wo es über seine eigene politische Bewegung reflektiren, und sie zur Kunst erheben könnte, findet das Volk schon nicht mehr in reiner Demokratie. Denn gerade die allgemeine Gleichheit der Nichtentwicklung im Volke ist die innere Grundlage der äussern demokratischen Gleichheit. Suchen wir demnach die Regierungskunst nur da, wo das Verhältniß des Volkes zu seiner Majestät ein mittelbares, also ein künstliches ist.

Eduard. Sehr gut, daß du für die Regierungskunst den allgemeinen Begriff des Künstlichen findest. Die Erinnerung an Theobalds Ansichten von der Technik überhaupt wird dich dann sicher leiten.

Herbert. Aber sage mir erst, wie du die Majestät eines Volkes im Begriffe bestimmest?

Phi-

Philipp. Ich bestimme sie wie die Seele eines lebendigen Leibes, als Willen und Erkenntniß, Selbstbewußtseyn des Ganzen. Das Volk ist der Leib, und der Staat ein beseelter Organismus wie jeder einzelne Bürger. Nun sage ich, daß eine Regierungskunst erst dann entstehe, wenn die Majestät als die Einheit von dem Volke als der Vielheit getrennt, sich in einer besonderen äussern Gestalt darstellt.

Herbert. Deine Logik leitet dich trefflich, und ich beneide dich um deine Consequenz eben so sehr als um deine Bestimmtheit. Nach deiner Ansicht also beginnt die Regierungskunst mit den Demagogen, und setzt sich durch die Aristokratie bis zum Monarchen fort, und hat vielleicht in dem Despoten ihr Höchstes. Nicht so?

Philipp. Was den Despoten betrifft, so werden wir noch sehen, ob nicht für ihn wieder ein eben so unmittelbares Verhältniß eintrete, wie für die reine Demokratie. Denn in der Despotie geht das Volk in dem Monarchen auf, wie in der Demokratie der Monarch in dem Volke. Indessen sey es gesetzt, wie du gesagt hast, Regierungskunst sey in den Demagogen, Repräsentanten, Aristokraten und Monarchen. In allen diesen aber entdeckt mir die Geschichte eine zweyfache in der That künstliche Thätigkeit. Denn manche sehe ich egoistisch bemüht, das Volk für ihr Privatinteresse zu benützen; wenige treffliche Regenten aber sehe ich dem Volke leben, und das Ganze im Geiste des Ganzen verwalten. Offenbar ist wohl die Regierungskunst nur bey den letztern zu suchen?

Herbert. Unvermerkt hast du bereits die Definition der Regierungskunst gegeben. Denn sie scheint mir wirklich die Kunst, die Angelegenheiten eines Volkes im Geiste des Ganzen zu verwalten.

Philipp. Wenn die Definition dich erfreut, ich laſſe ſie dir. Zugeben wirſt du mir aber, daß auf dieſe Weiſe ein Staat von ſeinem Fürſten regiert wird, wie ein Leib von ſeiner Seele.

Herbert. Ich finde dein Exempel nicht ganz adäquat. Denn bedenke nur, daß ein Staat auch eine Verfaſſung hat.

Philipp. Und dieſe findeſt du nicht in jedem organiſchen Leibe? Sind denn nicht die Aemter des Staates Organe mit beſtimmten Funktionen des politiſchen Lebens und einem beſtimmten Wirkungskreiſe, ganz entſprechend den Organen der phyſiſchen Funktionen eines phyſiſchen Organismus? und ſiehſt du nicht, daß wie die Organe des Leibes theils den Willen der Seele vollziehen, theils der Seele die Kenntniß des Objektiven gewähren, eben ſo die Aemter theils an den Regenten berichten, theils ſeine Befehle vollziehen, legislativ oder exekutiv ſind?

Herbert. Ich ſtaune über die frappante Aehnlichkeit des Geiſtigen mit dem Phyſiſchen.

Philipp Alſo wirſt du nun auch mein vorhin gebrauchtes Gleichniß nicht tadeln, und es richtig finden, daß ein Fürſt die Seele des Staats ſey. Daraus finden wir auch ſogleich das erſte Moment der Regierungskunſt, wenn du nämlich bedenkſt, daß ein Fürſt nur ein Individuum iſt, welches nicht ſo nothwendig mit ſeinem Volke cohärirt, wie der Kopf eines phyſiſchen Leibes mit ſeinem Rumpfe.

Herbert. Ich ſehe nicht ab, wo du hinauswillſt.

Philipp. Es iſt möglich, daß ein Fürſt das Leben des Volkes für ſein eigenes Privatleben conſumire, oder auch ſein eigenes Privatleben für das Leben des Volkes.

In jenem Falle kann wohl nicht die Rede von Regierungskunst seyn, in diesem aber ist das erste Requisit des Regenten oder das erste Moment der Regierungskunst eine Natur, welche liberal genug ist, um sich selbst verläugnen zu können. Diese Tugend ist aber um nichts größer als die eines demokratischen Bürgers, der es freywillig verschmäht, Tyrann seines Vaterlandes zu werden. Ich setze demnach als ersten Moment der Regierungskunst die republikanische Tugend des Fürsten, oder der Aristokraten oder Repräsentanten.

Herbert. Es klingt auffallend, ist aber doch wahr. Du gründest also die Regierungskunst auf etwas, das nicht Kunst sondern Natur ist.

Philipp. Nichts künstliches steht auf sich selber. Natur ist aller Dinge Anfang und Ende. Aus der republikanischen Tugend des Regenten quillt allein alles, was wirkliche Regierungskunst ist, denn nur durch jene vermag er sein Individuum zu verläugnen, und im Geiste des Ganzen zu leben, und durch sie hat oft ein Herrscher, welcher Despot schien, sein Volk wirklich emporgehoben. Denn dem Volke scheint jeder Fürst, welcher kräftig regiert, zu despotisiren, thäte er es auch wirklich im Geiste des Volkes.

Herbert. Du scheinst mir eine Art von Vormundschaft des Regenten über das Volk zu begünstigen, und doch ist schon oft gesagt worden, daß hieraus der grellste Despotismus entspringe. Besser ist es wohl, den Regenten daran zu erinnern, daß er der erste Beamte des Volkes ist.

Philipp. Hast du die Aemter in jedem Sinne aufgefaßt, den ich eben bestimmt habe, so habe ich nichts ge-

gegen dein Wort einzuwenden; denn der erste Beamte ist das Haupt, das den ganzen Leib mit Leben und Bewegung durchdringt, in welchem zugleich auch das höchste Bewußtseyn des Ganzen ist; mit einem Worte, er ist die Majestät. Redest du aber von Aemtern auf juridische Weise als von bloßen Dienstverträgen, so habe ich weiter keine Rede mit dir, und verweise dich an die, welche den Staat durch Verträge entstehen lassen.

Herbert. Aber ist denn nicht ein Amt ein Dienstverhältniß, über dessen Leistung und Gegenleistung der Staatsdiener und der Staat beyderseits übereingekommen sind? Kann denn nicht eben deswegen der eine oder der andere Theil das Verhältniß wieder aufheben, eben so wie man Verträge aufhebt?

Philipp. Sprichst du von der Aussenseite der Aemter, so magst du Recht haben. Innerlich aber sind sie lebendige Organe des politischen Leibes, zu dem sie gehören, und sie erhalten nur dadurch Sinn und Geist, daß sie sich als solche betrachten. Ausserdem sind sie Dienstleute nicht Amtleute. Jeder Staatsdiener muß daher die Idee des Staats von dem Standpunkte seines Amtes ausfassen, und in dieselbe mit seiner Thätigkeit eingreifen. Der Fürst aber, der das höchste Amt trägt, muß die Idee des Staates, und zwar seines Staates, auch von dem höchsten Standpunkte aus fassen. So hast du denn hier ungesucht das zweyte Moment der Regierungskunst.

Herbert. Alles sehr consequent. Fahre nur weiter fort.

Philipp. Oft schon hat man den Regenten mit einem Steuermanne verglichen, der sein Schiff glücklich durch Sturm und Wellen dahin führt. Vertrauen wir uns

uns jetzt diesem Gleichnisse ebenfalls als einem Steuermanne, und sehen wir, ob es unser Gespräch sicher in den Hafen der Wahrheit bringen wird. Wie nennst du das Meer, auf welchem der politische Steuermann steuert?

Herbert. Ich weiß dir nicht sogleich eine Antwort. Soll ich es Umstände, oder politische Conjunkturen, oder wie soll ich es nennen?

Philipp. Nenn es lieber kurzweg die Zeit. Offenbar ist sie die offene See, auf welcher wir Menschen alle herumtreiben. Nun pflegt ein trefflicher Steuermann die Polarsterne zu kennen, und den Compaß zu gebrauchen, beydes aber, um sich auf der offenen See zu orientiren. Meinst du nun nicht, daß auch ein Regent wissen müsse, wo er mit seinem Schiffe steuert? und sollte nicht die Kenntniß des Breiten- und Längengrades unter welchem er jetzt fährt, einen Haupttheil seiner Steuermannskunst ausmachen?

Herbert. Du sprichst in Gestalt eines Räthsels; aber doch hast du Recht.

Philipp. Ist ja doch ein Räthsel nichts als ein Gleichniß mit einseitig versteckter Analogie, und du hast mir bewilligt, daß wir das Schiff unseres Gesprächs diesem Gleichnisse anvertrauen. Der Steuermann auf dem Meere der Zeit also muß, wenn er nicht bloße Küstenfahrt treiben will, Compaß und Polarstern verstehen, dann auch die Winde kennen, und, wenn er recht sicher seyn will, Seekarten haben, auf welchen nicht nur Längen und Breiten, sondern auch Klippen und Untiefen bemerkt sind. Vor allem würden wir ihm auch eine gute Schiffsuhr mitgeben, denn wer auf dem Strome der Zeit schifft, hat sehr nöthig zu wissen, welche Zeit es jetzt eben

ist.

ist. Meinst du nun, daß unsere politischen Steuermänner mit allem diesem trefflich versehen seyen?

Herbert. Sie sollten es wenigstens seyn.

Philipp. Gut. So setzen wir nun, als das dritte Moment der Regierungskunst, daß ein Regent wisse, in welcher Zeit sein Staat lebe. Diese Zeit ist nun von doppelter Ansicht, nämlich, daß er das Alter seines eigenen Volkes wohl kenne; dann daß er wisse, wie sich die Zeit seines Volkes zu der Zeit seines Sonnensystemes verhalte; die Sternen-Zeit muß er auch wissen.

Herbert. Du treibst deine Gleichnisse so weit, daß ich dir nicht mehr zu folgen vermag. Ich bitte dich wieder zu Vernunftschlüssen zurück zu kehren.

Philipp. Die Gleichnisse sind voller Syllogismen, nur fehlt das atqui und ergo, dies bleibt dir überlassen am gehörigen Orte hineinzusetzen. Ich wollte sagen, daß ein Staat immer in eine größere gleichzeitige Geschichte als integrirender Theil verwebt ist, und daß der Fürst eines deutschen Landes wissen müsse, wie die Geschichte seines Staates sich zu der Geschichte von Deutschland, und dann wie die Geschichte von Deutschland sich zur gesammten Geschichte des christlichen Europa verhält. Dies ist dir doch klar?

Herbert. Sehr wohl. Du erinnerst mich an die Reichsgeschichte und europäische Staatengeschichte. Dies sind allerdings Wissenschaften, die ein Fürst noch als Prinz studiren sollte.

Philipp. Meinetwegen. Sieh aber, welche Resultate für unsere Untersuchung sich hieraus ergeben. Kennt ein Regent die Zeit seines Volkes, so weiß er auch, was das Bedürfniß desselben erheische.

Her-

Herbert. Wie meinst du dies?

Philipp. Ich meine, daß ein Regent dem Leben seines Volkes weder vorgreifen, noch auch hinter demselben zurückbleiben soll. Setze, daß in einem Bergvolke die alte Sitte noch stark, die Familien-Verhältnisse noch mächtig seyen, und der Fürst eilen wollte, diesem Völkchen ein ausgearbeitetes Gesetzbuch zu geben; würdest du nicht selbst sagen, daß der Regent durch sein künstliches Gesetzbuch dem Volke etwas unbrauchbares gebe, oder daß er, falls das Volk darauf aufmerksam wird, dieses reize, aus seiner Einfachheit und Sitte herauszugehen, da er vielmehr sich glücklich fühlen sollte, ein Volk zu regieren, das fast keiner Regierung bedarf?

Herbert. Ich finde dies richtig. Aber möchtest du nicht mir im Ganzen entwickeln, wie du glaubst, daß ein Fürst seinen Staat verwalten müsse?

Philipp. Wenn dir meine Rede nicht zu lange dauert, recht gerne.

Eduard. Ich bin begierig zu sehen, ob Philipp das Ziel treffen wird, in welchem die ganze Regierungskunst endet.

Philipp. Ohne Zweifel in einer Höhe der Menschheit, auf welcher sie alle Aussenform abwirft?

Eduard. Diese müßtest du über die Weltgeschichte hinaussetzen. Ich verlange aber, daß in den Gränzen des Zeitraumes, welcher Staaten bildet, noch die Verklärung des Staates gefunden werde.

Philipp. Dies wäre die Herrschaft des Gesetzes, wenn sie möglich wäre. Allein dann bedürfte das Volk ebenfalls keines Staates.

Eduard.

Eduard. Doch wohl. Aber beginne nur die Entwicklung, die Herbert von dir verlangt hat. Zu seiner Zeit werde ich nicht unterlassen, dich zu erinnern.

Philipp. Es sey. Ich sage demnach, daß ein Fürst, der ein Volk zu regieren hat, das noch der Natur und der Sitte gehorcht, dieses Volk nicht mit vielfachen Gesetzen geniren, sondern seine Einfachheit und Unkultur ehren müsse.

Eduard. Hier muß ich dich schon unterbrechen, denn du nimmst nur die Zeit, nicht aber die Lage des Volkes in Acht. Setzest du nämlich ein Hirtenvolk in Gebirgen, wie du zu wollen scheinst, so hat dieses in seiner Lage durchaus keine Mittel, die Stufen der Kultur ganz zu durchlaufen. Es in seiner Unkultur stören, heißt daher, es aus der Ganzheit herausreissen, und durch die Halbheit nicht durchführen. Setzest du aber ein Ackerbau und Künste treibendes Volk, so wird es, wenn es auch jetzt noch sehr einfach seyn sollte, bald die Vielheit der Gesetze von dir verlangen; denn es ist bestimmt, in das Meer der Kultur geworfen zu werden, ob es sich hindurch rette oder darinn untergehe. Diesem Volke nun muß der Fürst, falls in ihm selbst die Kultur rege ist, mit Gesetzen vorangehen.

Herbert. Du scheinst mir consequenter zu seyn. Philipp hat einseitig geredet.

Philipp. Ich habe Eduards Tadel verdient. Ich vergaß, daß nicht nur die Zeit, sondern auch die individuelle Lage des Volkes den Regenten bestimmen muß. Es sey also, wie Eduard sagte, und ich fahre dann fort, daß der Regent dem Volke die Gesetze geben soll, die seine neu entstehenden Verhältnisse fordern.

Herbert. Du meinst wohl das Civilrecht, und ich stimme dir bey, daß dieses mit den Verhältnissen des Erwerbs und Verkehrs anwächst, und neue Bestimmungen fordert. Aber wichtiger scheint es mir zu wissen, nach welchen Begriffen das Criminal-Recht und das, was man Polizey nennt, zu bilden sey.

Philipp. Das Criminal-Recht ist eine bloße Sanktion des Civilrechts, und ist bestimmt, wenn das Civilrecht selber bestimmt ist. Denn durch ein Verbrechen verletzt werden kann nur das, was im Civilrechte als ein Rechtsverhältniß gesetzt ist, auch wird, wenn das Civilrecht lebendig ist, das Criminalrecht zu ruhen haben. Was du aber Polizey nennst, betrachte ich als ein blosses Erzeugniß der Zeit, um das Mangelhafte der Civilgesetzgebung zu ergänzen. Du wirst mir zugeben, daß es in Sparta keine Polizey gab, und auch keiner bedurfte, weil sie in den Civilgesetzen lag.

Herbert. Ich habe gelesen, daß die spartanische Verfassung auf dem Prinzip der Erziehung beruhte, und bey der Schließung des kleinen Staates sich durchführen ließ. Alles dies kann von einer grossen, und bereits entwickelten Nation nicht mehr gelten.

Philipp. So würde denn für einen großen Staat ein anderer Weg gefunden werden müssen, der aber doch zu demselben Ziele hinführte.

Herbert. Hiezu würde die Polizey wohl das meiste beytragen können.

Philipp. Was nennst du denn Polizey? — das Büreau, das die Reinigung der Strassen und die Aufräumung der Bettler besorgt?

Her-

Herbert. Dies ist nur die lokalpolizey, Freund! nur ein lokales, untergeordnetes Organ von dem, was ich eigentlich Polizey nenne. Die wahre Polizey ist die oberste Leitung und Aufsicht, welche das Regierungskollegium über den ganzen Staat ausübt.

Philipp. Und neben ihr sollen Civilgesetzgebung, Criminalrecht und Verfassung des Staates noch als gesonderte Bildungen dastehen?

Herbert. Als untergeordnete Bildungen allerdings?

Philipp. Alles muß Eins werden. Vollendet sich die Civilgesetzgebung, so bedarf es im Staate weiter nichts, als eine Anstalt für die Fortschritte der physischen und ideellen Kultur. *) Siehst du nicht, daß in den alten Gesetzgebungen, dergleichen die spartanische ist, ebenfalls alles in der Gesetzgebung liegt? Das, was du Polizey nennst, ist das vagste Ding von der Welt, und deine Amtsgenossen haben sich nicht vergebens so sehr um Definitionen der Polizey geplagt. Ihre wahre Definition ist, daß sie das Noth- und Hülfsmittel einer unvollendeten Staatsorganisation sey.

Herbert. Du wirst mir deine Vorwürfe noch rechtfertigen müssen.

Philipp. Geh zurück zu den ältesten geschriebenen Gesetzen der germanischen Stämme, nicht den Sammlungen der sächsischen und allemannischen Rechte, die unter dem Namen des Sachsen- und Schwabenspiegels bekannt sind, sondern zu den ältern Gesetzen einzelner germanischer Völ-

*) Dies entwickelt sich aus der oben bezeichneten Kretschmannischen Idee.

Völkerstämme, die du in Lindenbregs Sammlung beysammen findest; was ist ihr Hauptinhalt? — Sanktion der Sicherheit des Leibes und Lebens durch Wehrgeld. Was ist ihre Tendenz? Erhaltung der Ordnung und Ruhe — Polizey. Später erst, nachdem ruhiges Eigenthum und Erwerb sich entwickelt hat, gründet sich ein Civilrecht, neben welchem aber Landfriede und Halsgerichtsordnungen als Polizeyanstalten hergehen, und Strafen bestimmen, welche nicht nach der Gerechtigkeit abgemessen sind, sondern nach der Polizeytendenz der ersten Gesetze, Ruhe mit Gewalt zu erzwingen. Nachdem nun die Zeit Kultur und Ruhe herbeygeführt hat, entwickelt sich das Civilrecht erst ganz zum Detail, das Criminalrecht fragt nach einem Prinzip seiner Strafen; und für das Streben nach Ruhe, welches nun müssig ist, regt sich ein Streben nach Ordnung, Bequemlichkeit und Anstand im Kleinen, wofür du das Polizeybüreau arbeiten siehst. In die Verwaltung der täglichen Angelegenheiten des Staates aber greift das Streben der Zeit nach Kunst und Wissenschaft ein, und so errichtet die Regierung auch Anstalten für die Kunst und die Wissenschaft, obgleich für die letztere wenigstens vorher schon die Religion gesorgt hatte. Hier hast ou genetische Darstellung dessen, was du Polizey nennst, und was demnach aus einem Büreau für öffentliche Ordnung, Bequemlichkeit und Anstand besteht, wobey das Regierungskollegium, das die täglichen Vorfallenheiten im Staate besorgt, auch noch auf Kunst und Wissenschaft Rücksicht nimmt.

Herbert. Historisch hast du recht.

Philipp. Deine Polizey ist aber auch nichts als eine historische Interimsbildung, die folglich auch nur historisch begriffen und gewürdigt werden kann. Sie bewahrt zwar den Keim des Edelsten im Staate, aber wenn die-

dieſes hervorbricht, muß ſie untergehen. Du wirſt dich erinnern, daß in unſerm geſtrigen Geſpräche der Schluß die Herrſchaft des Geſetzes war, und ich ſetze nun als das vierte Moment der Regierungskunſt die Weisheit des Geſetzgebers, welche dem Volke die Herrſchaft des Geſetzes ſelbſt herbeyführet. Dieſe Weisheit wird einen reifenden Staat zum Ziele leiten; die Weisheit der Lykurge und Solone aber iſt Erziehungskunſt für einen jungen Staat. Dieſe Männer gründen daher überall das Rechtliche auf das Sittliche, und das Sittliche auf die Sitte.

Herbert. Auf welchem Grunde aber ſollte deine Staatsverwaltung ruhen?

Philipp. Auf der letzten Entwicklungsſtufe einer Nation, in welcher, wie Heinrich geſtern ſagte, die Nation gänzlich ihr eigenes Werk geworden iſt, indem ſie nämlich ihr ganzes Seyn allmählich in Begriffe überſetzt hat. In der durchgängigen Entwicklung, genauen Beſtimmung und ſyſtematiſchen Darſtellung dieſer Begriffe liegt mir dann Alles, Geſetzgebung, Polizey, Verfaſſung, und was du ſonſt im Staate noch nennen magſt. Der Begriff von allem, was im Volke iſt, liegt als Geſetz vor aller Augen da, und bedarf nur einer Juſtiz, um im Falle, daß der Einzelne das Geſetz anrufen will, es in Aktivität zu ſetzen.

Herbert. Deine Verfaſſung fällt ſo einfach aus, daß die Publiciſten in deinem Staate wenig zu arbeiten haben werden. Aber darf ich fragen, welche Stelle der Hof in deinem Staate einnehmen würde?

Philipp. Der Hof? Von Hof kommt höflich, und Heinrich ſagte einmal, daß Höflichkeit ſich zur Humanität verhalte, wie die Rittergalanterie zum wahren alt germaniſchen Geſchlechtsverhältniſſe, nämlich als Manier.

Herbert. Was soll mir dieser Queersprung?

Philipp. Veranlassung geben, mich wieder ins Geleise zu bringen. Deine Frage war ein Queersprung, und warf mich aus der Bahn'. Was ist dir denn der Hof? Die amici regis und die Ministerialen des Feudalsystems?

Herbert. Wenn du willst.

Philipp. Noch will ich dich an die orientalischen Höfe erinnern; dort sind die Großen des Reichs zugleich Höflinge, und in dem alten fränkischen Feudalsysteme waren die Höflinge Große des Reichs. Wie glaubst du nun, daß das Verhältniß des Hofes zum Staate zu setzen sey?

Herbert. Mir scheint die Entscheidung sehr leicht. Der Hof ist im Dienste des Fürsten, der Staatsbeamte im Dienste des Staates.

Philipp. Wäre deine Antwort so tief als leicht gegriffen sie ist, so könnte sie befriedigend seyn. Ich behaupte gegen dich, daß auch der Hof im Dienste des Staates sey.

Herbert. Man kann vieles behaupten, aber weniges beweisen.

Philipp. Meynst du? — Sage mir denn, ob du den Hof zum Fürsten als Privatmanne rechnest, oder ob er dem Fürsten als Fürsten gehört?

Herbert. Ohne Zweifel das letztere.

Philipp. So ist denn auch meine Behauptung erwiesen, und so verschwände denn aller Unterschied zwischen dem Hofdiener und Staatsdiener.

Herbert. Doch kann ich den strengen Unterschied beyder nicht aufgeben. Ich fühle ihn, ob ich ihn gleich nicht aussprechen kann.

Philipp. Und bist doch selbst Diener des Staats.

Herbert. Nun denn, so gehöre der Hof zur Würde des Fürsten, der Staatsdiener aber zu den Funktionen des Staates. Der Hof sey der Luxus des Staates.

Philipp. Du hast nahe getroffen. Der Hof ist die Staatsperücke des Fürsten, und der Hofmarschall der Friseur, der sie regelmäßig pudert und kämmt.

Herbert. Wenn es erlaubt ist, aus deinem Spasse eine logische Consequenz zu ziehen, so hältst du ebenfalls den Hof für einen Luxusartikel.

Philipp. Nicht ganz. Ich sage, daß er die politische Erscheinung des Fürsten sey, und nun wirst du wohl zugeben, daß, wenn das Ganze des Staates ein politisches ist, auch der Fürst eine politische Gestalt haben müsse. Diese politische Gestalt nun ist der Hof, und ich sage, daß der Fürst, um als politische Person zu erscheinen, umgeben von seinem Hofe erscheinen müsse.

Herbert. Wäre es aber nicht consequenter, und zugleich ökonomisch, wenn der Fürst sich mit seinen Staatsbeamten umgäbe, und in ihrer Begleitung öffentlich erschiene?

Philipp. Dies würde den Sinn haben, daß die Staatsbeamten zu der politischen Person des Fürsten gehörten, da sie doch lebendige Organe des Staates selbst sind, wie der Fürst nur auf untergeordneten Stufen. Der Fürst in Begleitung seiner Beamten würde den Staat repräsentiren; in Begleitung seines Hofes aber repräsentirt er einzig den Fürsten.

Her-

Herbert. Ich begreife nun, wie du den Hofdienst vom Staatsdienste scheidest. Du gibst dem Hofe allerdings auch ein Verhältniß zum Staate, aber nur ein mittelbares durch die Person des Fürsten, dagegen der Staatsdiener unmittelbar im Staate lebt, und ein Glied desselben ist.

Philipp. Du hast es sehr richtig ausgesprochen. Du wirst nun auch zugeben, daß der Staatsdiener eine politische Selbstständigkeit hat, der Hofdiener aber nicht; daher denn der letztere der Willkühr des Fürsten, jener aber ganz allein dem Gesetze unterworfen ist.

Herbert. Trefflich! Ich verachte den Staatsdiener der sich bemüht, Hofdiener zu seyn, oder zu scheinen; der Staatsbeamte sollte stolz seyn, dem Staate zu gehören, wie der Fürst.

Philipp. Dies ist die Würde des Staatsdieners, und ein trefflicher Fürst wird auch in der Behandlung des Einzelnen den Staatsdiener von dem Hofdiener unterscheiden. Man sagt, daß Napoleon diesen Unterschied in der Behandlung der Individuen streng durchführe, für die Hofbedienten Herr, und für die Staatsdiener Herrscher sey. Die Dekoration der Erscheinung der Majestät ist nur wenig, gegen den innigen und lebendigen Antheil an dem politischen Leben des Ganzen.

Herbert. Consequenter Weise wirst du daher auch die Hofdiener von allem Antheile an der Staatsverwaltung trennen müssen.

Philipp. Mit höchster Strenge. Ein trefflicher Monarch wird nie mit seinen Hofbedienten über Staatsangelegenheiten sprechen, noch weniger ihnen erlauben, darin zu rathen oder zu handeln. Wo der Staat entwickelt

ist,

ist, muß der Hof geschieden werden, nur wo jener nicht entwickelt ist, fliessen Hof und Staat in Eins.

Herbert. Aber die amici regis?

Philipp. Sind die ersten Staatsbeamten nicht die Hofleute. Wer eines Fürsten Freund seyn kann, den bitte er inständig, eine Stelle im Staate anzunehmen; ihm gebühret sie, und er wird dem Staate Heil bringen.

Herbert. Man sagt, es sey für Fürsten äusserst schwer, die ächten Freunde zu erkennen.

Philipp. Ich behaupte, daß es für Fürsten unendlich leichter sey, als für jeden andern Mann.

Herbert. Wie ist dies möglich, da alles sich zu ihnen drängt, und ihnen schmeichelt?

Philipp. Gerade dadurch kann der Fürst leicht sehen, wer sein Freund ist. Der ist es, der sich nicht zudrängt, sondern sich aufsuchen läßt, und wenn er gefunden ist, nicht schmeichelt, sondern unverhüllt, was wahr ist, und was noth thut, redet.

Herbert. Du hast recht. Es scheint, daß der Fürst blos Muth bedürfe, um einen Freund zu haben.

Philipp. Sehr wahr. Dieser Freund werde sein Minister. Viele Freunde zu finden, strebe aber auch der Fürst nicht. Sie werden um so seltener seyn, je trefflicher der Fürst ist. Doch aber müssen alle seine Staatsbeamten so seyn, daß er ihnen in ihrem Fache sein Vertrauen schenken darf, und dann sind sie alle, wenn du willst, amici regis. Der König aber, dessen Geist das Ganze herrschend überblickt, halte sie alle ehrfurchtsvoll zurück in ihrer Sphäre. Denn wer nicht zum Könige ge-

geboren ist, erträgt es nicht, daß ihn der König neben sich stellt.

Herbert. Du scheinst mir die Herablassung zu tadeln, mit welcher oft Könige der Völker Herz gewinnen.

Philipp. Du mißverstehst mich ganz. Ich sage, der König soll die Staatsdiener in ihrer untergeordneten Sphäre mit dem Zutrauen behandeln, das ihre Stelle im Staate fordern kann, soll aber keinem gestatten, über diese Sphäre sich erheben zu wollen. Du aber redest von der allgemeinen Herablassung, mit der ein Fürst das Herz der Einzelnen im Volke gewinnen mag. Ich billige diese ganz, wenn sie Herablassung ist; wenn sie aber zu einer Vertraulichkeit ausartet, bey welcher der Fürst zeigt, daß er nicht herabzusteigen brauchte, um dem Volke gleich zu seyn, so lobe ich es, wenn der Fürst diese Herablassung flehend zur Etikette seine Zuflucht nimmt, um durch sie wenigstens zu imponiren.

Herbert. Wie! du rechtfertigst die Etikette?

Philipp. Rechtfertigst du nicht auch die Höflichkeit? Und ist die Etikette denn etwas anders, als die Grimasse der stufenweisen Unterordnung, welche die Natur behaupten müßte, wenn die Stelle überall den rechten Mann träfe? die Ueber- und Unterordnung muß doch wohl beobachtet werden. Geschieht dies nun nicht dadurch, daß der Höhere dem Niedern wirklich überlegen ist, so muß es durch äußere Anerkennung dieser Verhältnisse geschehen; und diese äußere Anerkennung heißt Etikette.

Herbert. Wenn du so fortfährst, söhnst du mich mit allen Thorheiten der Menschen aus.

Phi-

Philipp. Warum denn nicht aussöhnen? Sieh nur die Thorheiten recht beym Lichte. Sie sind Lieblinge der Menschen, und die Menschen sind Lieblinge der Götter.

Herbert. Du springst schon wieder von der Logik ab zum Scherze.

Eduard. Im Scherze ist Wahrheit, lieber Freund! und wenn du mit der Wahrheit ganz vertraut bist, so wird sie dich auch scherzen lehren. Was du als Consequenz der Schlüsse hochhältst, ist nur Schülerwerk. Der Meister achtet's nicht, und übt es doch. Dem Stümper aber ist stätsängstlich angelegen, daß er das Tempo nicht verfehle, das man ihn gelehrt hat. Nun wirst du selbst gestehen, daß das Vorzählen der Tempo's nur dem Schüler nöthig ist.

Herbert. Wenn Syllogismen blosse Tempo's wären.

Eduard. Sie sind sonst wirklich nichts. Und noch dazu gehören sie in eine Sphäre der Erkenntniß, die du selbst nicht für die Höchste erklären möchtest. Sie ordnen blos Begriffe relativ zusammen, und wenn ein Ganzes der Erkenntniß entstehen soll, so muß organische Bildung durch das Ganze gehen, welche nicht den logischen Gesetzen, sondern einer höheren Methode folgt.

Herbert. Wolltest du mir nicht diese höhere Methode noch mittheilen?

Eduard. Ein andermal.

Herbert. So muß ich Abschied nehmen. Die Zeit ist da, wo ich zu Hause gehen muß.

Philipp. Er hat doch alles zugegeben, was wir ihm aufdrangen, auch wenn es nicht in strenger Form der Logik an ihn gebracht wurde. Wer weiß, ob er nicht morgen wieder kommt, um weitere Erläuterung zu holen.

Eduard.

Eduard. Ich ehre seinen guten Willen. Du hast heute die Rolle des Lehrers meisterhaft gegen ihn gespielt, und was du ihn gelehrt hast, wird Früchte tragen. Alles läuft am Ende auf Individualität hinaus. Eine kleine Natur thut nichts Großes, sagt Plato, und in keinen magst du etwas legen, was er nicht selbst anzieht, wenn du's ihm nahe bringst.

Philipp. Aber glaubst du nicht! man könne durch Geisteseinfluß ein Individuum aufschließen, wie die Sonne einen Pflanzenkeim aufschließt?

Eduard. Allerdings. Doch wird das Licht immer nur das entwickeln können, was in dem Saamen lag. Aus einem Grassaamen nur Gras, aus Kirschensaamen Kirschen. Ueberhaupt, Freund! Menschenwillkühr wird leicht voll Dünkel, und glaubt alles zu vermögen. Aber durch den Bau der Dinge sind dieser Willkühr Schranken gesetzt, welche die ächte Weisheit anerkennt. Die Religion lehrt diese Schranken ehren, und an Gottes Werken nicht frevelnd meistern.

Philipp. Ich fühle die Wahrheit deiner Worte. Aber was bleibt dann noch dem Erzieher?

Eduard. Das zu entwickeln, was Gott in den Keim gelegt hat.

Univ. Bibl. München

## V.

Eduard. Also damit wäreſt du nun einverſtanden, Philipp, daß das Uebel nicht eine weſentliche Beſtimmung des Seyns ſelbſt ſey, ſondern daß es nur in die Geſchichte falle? — Was wir unter uns und mit Theobald geſprochen haben, ſetzt dies Reſultat wohl auſſer allem Zweifel.

Philipp. Mir wenigſtens iſt es ganz klar.

Eduard. Auch wirſt du zugeben, daß im Erkennen gleichfalls Nothwendigkeit ſey, und daß Wahrheit allein durch die Nothwendigkeit in die Erkenntniß komme. Haben wir ja die beſonderen Arten der Erkenntniß beſonders erwogen, und das Reſultat war überall Nothwendigkeit.

Philipp. Doch ſcheint mir dieſe Nothwendigkeit von anderer Art als die phyſiſche, und wir haben ſchon neulich einer blinden Nothwendigkeit eine ſich ſchauende entgegengeſetzt. — Doch ſieh da kommt Heinrich! Mag er, wenn er es ohne Affekt kann, wieder in unſer Geſpräch eingreifen. Weiß er doch im Ernſt' und Scherze, das leitende Prinzip einer Unterſuchung ſo meiſterhaft feſtzuhalten.

Heinrich. Hier bin ich wieder bey euch, Freunde! Vergönnt mir, wenn ihr mir wegen meines Affekts, der euch vorgeſtern ſtörte, nicht zörnt, an eurem Geſpräche wieder Antheil zu nehmen. Ich verſpreche euch, mich zu zähmen, daß ich nicht mehr mit Leidenſchaft aufwalle. Gotthold ſprach auch gar zu pathetiſch, und über die wichtigſte Sache.

Eduard. Gotthold ſprach pathetiſch, aber ohne Perſönlichkeit, und wenn dir die Sache die wichtigſte ſchien, ſo mußte auch ruhige Unterſuchung nur deſto nothwendiger

ſeyn.

seyn. Doch es sey. Kürzlich erst aus der Freyheit gefallen, und jetzt wieder in sie zurückgekehrt, wirst du uns auch jetzt am besten über das Wesen der Freyheit belehren. Wenigstens kennst du sie jetzt von Seite ihres Differenzverhältnisses.

Heinrich. Wirst du etwa die Freyheit in indischer Apathie suchen, welche die fünf Pforten der Seele verschließt, und in sich selbst den Blick senkt, allem Handeln entsagend?

Eduard. Wenigstens scheint der indische Geist nicht mit ganz leeren Worten zu spielen, wenn er diese stille Selbstbeschauung empfiehlt, und wenn Schamanen diese Selbstbeschauung zur Grimasse herabwürdigten, so gab es doch gewiß in Indien manchen Saniassi,*) der sie mit reiner Seele übte, und den sie wirklich über das irrdische erhob. Auch ehre ich die Stimme ganzer Völker.

Philipp. Du redest unsrer Zeit willkommne Worte. Denn nachdem unter uns die Gräkomanie aufgehört hat, beginnt schon die etwas leichtere Indomanie. Um Griechen zu scheinen, mußten sie die objektive Kälte affektiren, die nebst der Leichtigkeit, die dazu gehört, uns Deutsche etwas schwer ankömmt; aber um Inder zu scheinen, brauchen sie nichts als die Köpfe zu hängen, die Augen zu schließen, und dann und wann wie andächtig zu seufzen. Diese Grimasse kommt aber jede schlaffe Natur sehr leicht an, und geht auch, wie Beyspiele zeigen, trefflich von statten.

Eduard. Dein Spott trifft die Nachäffung, aber die nachgeäffte Sache ist ehrwürdig.

Hein-

*) So heissen die indischen Heiligen und Büßer der letzten Stufe.

Heinrich. Du siehst aber doch, daß es dem Saniassi um die Flucht aus dem Irrdischen und die Tödtung des Leibes zu thun ist. Was bleibt ihm in seiner Selbstbeschauung noch übrig, als die vollkommenste Leerheit subjektiven Bewußtseyns.

Eduard. Und die erhabene Theodicee von dem Abfalle der Geister, nach welcher das sinnliche Daseyn zur Verdammniß wird.

Philipp. Wie magst du mit deiner in sich klaren und selbstständigen Seele der Lobredner einer solchen Einseitigkeit werden. Wenn Plato in der ideellen Gährung seines Wesens, durch deren stürmischen Prozeß seine Schriften so hinreissend und interessant werden, nebst andern Ansichten des Orients auch diese indische Idee hoch erhebt, so weiß der Leser, daß in Plato nicht Entscheidung und Gestalt, nur Werden und Entwickeln orientalischer und occidentalischer Keime zu suchen ist; und der Leser wägt dann selbst in seiner Seele das Gelesene ab. Darum mag auch Plato's Ruhm jener Idee kein Gewicht geben, das sie nicht in sich hätte.

Eduard. Ich nannte Plato nicht; ich redete nur von der Sache. Ich habe auch nicht gesagt, daß indische Individualität allseitig und vollendet sey, vielmehr wollte ich sie gerade in ihrer einseitigen Bestimmtheit streng bezeichnen, und darum redete ich von diesen Ansichten. Sie stellen eine große Seite der Menschenseele dar, und verdienen unsere Erwägung.

Heinrich. Ich will dir folgen.

Eduard. Es scheint, daß das indische Gemüth in seiner tiefen Subjektivität die Freyheit negativ begrif, als Rettung von dem Zwange, und daß ihm alles Zwang

schien,

schien, was der Ausdehnung des Seyns ins Unendliche Schranken setzte. Die ganze indische Natur seufzt unter dem Drucke der Endlichkeit, und all ihr spekulativ-religiöses Streben ist darauf gerichtet, die Wahrnehmung des Endlichen aus dem Bewußtseyn zu entfernen. Dies gelingt in hohem Grade durch Askese, und die kranke Seele täuscht sich dann mit dem Gedanken, was sie aus dem Bewußtseyn nur entfernt hat, auch im Seyn vernichtet zu haben. Zugleich aber wehrt sie doch beständig noch den Andrang des Sinnlichen, das sie vernichtet hat, mit Eifer von sich ab. Es ist Weltüberwindung, und bey aller Einseitigkeit und Täuschung etwas Großes.

Philipp. Es scheint in diesem Streben des indischen Gemüthes die Ahndung versteckt zu seyn, daß in der Einzelnheit der Fluch und Knechtschaft, Freyheit aber nur im Universellen sey.

Eduard. Es ist dies nicht nur Ahndung, es ist völlig entwickelte Idee, wie du in dem Mythus von dem Abfalle der Geister deutlich siehst. Du erkennst daraus, wie aller Irrthum nichts ist, als eine schief gestellte ewige Idee. Auch Tibet hat den Fall der Geister auf ähnliche Weise gefaßt. Dort sind die Geister lichtgestalten, die durch die Sünde sich verdunkeln und Körper annehmen, denn Körper sind das an sich undurchsichtige. Die ganze Stimme dieser Völker ist ein Seufzer, daß doch das Schauen von dem Seyn befreyt für sich bestehen möchte!

Philipp. Dieser Seufzer konnte aber nur aus einer zerrissenen Natur kommen.

Eduard. Entwicklung ist Zerreissung, und bey irgend einer Einseitigkeit mußte sie anfangen. So fieng sie denn in Indien mit der Entblössung des Subjektiven an,

wie

wie du denn auch aus dem Körperbaue des Inders siehst, daß die Natur ihn als Subjekt geschaffen hat. Sein Nervensystem ist von schwachen Muskeln nur leise gegen die unmittelbare Berührung mit der Aussenwelt geschützt, und der weiblich schwache Knochenbau zeigt ebenfalls, daß hier die Kraft in blosse Receptivität und Passivität verwandelt ist. Auch das Geschlechtsverhältniß drückt dieselbe Weichheit aus; der Inder bittet die Geliebte, den zarten Fuß, der von Wohlgerüchen duftet, auf seine Brust zu setzen. Uebrigens hat Indien für seine Weichheit genug gebüßt, denn seine ältesten Annalen zeigen es den männlichern Völkern von Iran und Seistan zinsbar, und seine Religion ist eine Askese der Zerknirschung, durch welche der Inder auch vor Gott seine Zerrissenheit abbüßt. Hoffentlich wird diese Buße auch dich und Heinrich versöhnen können.

Heinrich. Ich bin versöhnt, nur kann ich diese Subjektivität nicht für das letzte anerkennen, wofür es matte Zeitgenossen uns aufdringen möchten.

Eduard. Wer irgend nach Fremdem streben mag, und nicht auf sich selbst beruhend, blos was ihm selbst gegeben ist, entwickelt, ist ein Gespenst, und seine Stätte wird, wenn er gestorben ist, nicht mehr gefunden. Darum laß diese Schatten, und rede von und zu Lebendigen. Das Indische ist Subjektives, und darum das Erste der Entwicklung. Schon die Westufer des alten Indus werden die andere Völker zeigen, bey welchen sich das Subjektive nach aussen drängt, und herrschen will, indessen es bey den Indiern blos leidet. Einseitig stolze Männlichkeit und hoher Ernst charakterisirt den Geist der Perser und der Abrahamiden, wie er in den Schriften des Zendavesta und des alten Testamentes vor uns liegt. Zoroasters Lehre wie

Abra-

Abrahams ist eine Reformation sabäischen Naturdienstes zum Monotheismus, und wenn die indischen Annalen sagen, daß in sehr früher Zeit der Monotheismus des Brahma nach Westen ausgewandert sey, so leiten unsre heiligen Bücher den Ursprung Abrams aus Chaldäa her, und wenn nachher der Polytheismus in Indien allein herrscht, und der Monotheismus sich nur auf der Westseite des Indus ausbreitet, wo die zweysilbigten Sprachen mit ihrer Buchstabenschrift wohnen, so wirst du auch hierin eine zweyte von der indischen verschiedene Stufe der Entwicklung des Menschengeschlechts erkennen.

Philipp. Folglich wird sich auch hier die Idee der Freyheit anders aussprechen?

Eduard. Allerdings. Denke nur an Zoroasters Lehre vom Kampfe des Lichtes mit der Finsterniß. Der edle Parse ist ein tapferer Streiter im Reiche des Lichtgottes gegen den Fürsten der Finsterniß. Die büßende Weichheit des Inders ist hier Mannskraft geworden, und hat sich zum Streite aufgerafft. Ueberall aber ist es das Schauende, welches sich, dort durch Flucht in's Innere hier durch Kampf im Innern, zu retten sucht. Im Schauenden ist demnach als Idee noch das Ebenbild der Gottheit geblieben, aber das Seyende weigert sich, diese Idee darzustellen. Darum vernichtet der Inder das Sinnliche, und der Parse bekämpft es. Das Schauende ist dem Parsen Lichtnatur, das Seyende ist dunkel, und muß geläutert werden, bis es nicht mehr Schatten wirft.

Heinrich. Die parsische Idee ist begeisternd, und ich möchte sie an die Spitze einer Ethik stellen. Die indische unmännliche Ansicht widersteht mir.

Eduard.

Eduard. Du ehrſt einſeitig das Erhabene. Der Grieche würde dich mit Rechte darüber tadeln; ſeine Kalokagathie iſt ganz anderer Natur.

Heinrich. Ich kenne ſie. Sie iſt kalte Auſſenform, in welcher, wie in ſteinernen Statuen, des Lebens Wärme ganz erloſchen iſt. Was die Griechen von Erhabenheit und Wärme haben, kommt aus dem Orient, und ihnen iſt auſſer ihrer ſtarren Plaſtik nichts eigen, als die ſpitzfindige Dialektik der Eleatiker und der herrliche Kanon: ex nihilo nihil: womit ihre erſten Philoſophen ihre Philoſophie anfangen.

Eduard. Du ſchilteſt die Griechen ſehr ungriechiſch. Jene Idee von dem Ebenbilde der Gottheit, die den Indier in ſich zurückzieht, und den Parſen zum Kampfe mit ſich ſelber waffnet, hat ſich bey den Griechen in den äuſſern Sinn geworfen, und iſt darum allerdings in ſeinem ſubjektiven Schauen untergegangen; der Grieche hat kein ſubjektives Schauen, als die Reflexion, die du an ſeinen Philoſophen richtig bezeichneteſt. Dagegen aber ſteht ihm die dem Gemüthe untergegangene Idee als Geſtalt wieder auf, und das Geſetz des Gemüthes verwandelt ſich ihm in einen Kanon des äuſſern Sinnes — die Grazie.

Heinrich. Sprich es immer ganz aus; der Grieche hatte kein Gemüth, und ſo wird ſeine Kalokagathie zur Grimaſſe.

Eduard. Dich übereilt ſchon wieder der Affekt, und juſt das kalte Ebenmaaß des Griechen bedürfteſt du. Ich will dir einräumen, daß er kein Gemüth hatte, aber darum war ſeine Kalokagathie doch nicht Grimaſſe. Sie war Gemüth ganz in den äuſſern Sinn verſenkt, und in ſo fern nicht Gemüth, und doch Gemüth. Du kennſt

das Phänomen des thierischen Magnetismus, wo alle Sinne ihre Funktion verliehren, und in das Nervensystem des Unterleibs sich versenken, so daß in Einem Sinne alle aufgehen, daß du am Brustknorpel hörst, in der Herzgrube riechst, in der Nabelgegend schmeckst u. s. w. Wirst du sagen, daß hier keine sinnliche Perception sey, weil sie ihre gewohnten Organe verlassend sich ins Gemeingefühl geworfen hat?

Heinrich. Ich muß dir Recht geben. Doch behaupte ich, der Grieche hatte keine Freyheit.

Eduard. Wenn du Freyheit das Schauen nennst, das subjektiv vom Seyn getrennt, das Seyn als ein Unbestimmtes vor sich liegen hat, so hatte der Grieche allerdings keine Freyheit. Denn in ihm war kein subjektives Schauen vom objektiven Seyn getrennt; er war im Seyn verlohren, und erblickte in diesem nicht das Wesen, sondern blos die Gestalt.

Heinrich. So wirst du auch nicht läugnen können, daß in dem Griechen keine Sittlichkeit war. Sein Sinn für Grazie ist Gout.

Eduard. Du wirst frivol, und machst mich fast müde, dir zu antworten. Wenn ich sagte, daß das Gemüth des Griechen in den objektiven Sinn versenkt sey, so ist damit auch gesagt, daß keine subjektive Ansicht über die Bedeutung der Handlungen in ihm aufsteigen konnte. Die Form des Handelns war ihm alles, und die Bedeutung nichts. Seine Natur wagte sich daher ungescheut an alles, was sie begehrte, und nicht der Moralist, höchstens der Künstler, dürfte den Griechen tadeln. Diese rein objektive Ansicht des Griechen findest du in Homer noch ganz; daß sie aber bey den Tragikern schon sehr in orientalischen Ernst übergegangen ist, kann dir beweisen, daß

der Grieche doch ein Gemüth hatte, wenn nämlich die Entwicklungsperiode es aus der objektiven Anſchauung, in welche es verſenkt lag, zurückzog. Dann entſtand dem Griechen eine Subjektivität, bey welcher die faſt nur noch die Sprache den Griechen zeigt. Ich verweiſe dich auf Pindar, Aeſchylus und Euripides.

Heinrich. Aber wenn der Grieche ſich in den Ernſt warf, ſo gelang es ihm auch ſchlecht. Der Grieche ſittlich und tugendhaft — —

Eduard. Sokrates war ohne Zweifel ſehr ſittlich, und die Kalokagathie in ſeinem Munde hatte eine ſehr ernſte Bedeutung. Doch will ich dir zugeben, daß die Sittlichkeit bey dem Griechen es ſo ſelten zum Höchſten brachte, als bey uns die Kunſt. Was folgt daraus?

Heinrich. Ich weiche die, und bemerke, daß du uns bereits die Freyheit in drey Geſtalten vorgeführt haſt. Die vierte darf ich wohl nach deiner Anſicht bey den Germanen ſuchen. Denn die virtus der Römer iſt auch objektiv, wie die Kalokagathie der Griechen, nur iſt ſie nicht äſthetiſch, ſondern politiſch objektiv.

Eduard. Sehr gut. Aber wie wollen wir die vierte Geſtalt der Freyheit beſtimmen? etwa nach Kants kategoriſchem Imperativ?

Philipp. Ohne Zweifel hat Kant durch ſeinen Imperativ einen beſtimmten Moment unſerer Kultur ausgeſprochen.

Eduard. Aber vielleicht nur einen ſchnell vorübergehenden. Laß uns die Momente entwickeln, die in dieſem Imperativ liegen. Einmal hat Kant in dieſer Formel trefflich den univerſellen Geiſt, aus welchem die hohe

Humanität handelt, beſtimmt. Dieſer Geiſt, deſſen Handeln die univerſelle Form des Handelns enthält, iſt der wahre Geiſt Gottes, und welche dieſer Geiſt treibt, die ſind Gottes Kinder. Würdeſt du uns dieſe Anſicht tadeln, Heinrich?

Heinrich. Keineswegs. Nur hat mich immer die grelle und pedantiſche Form chokirt, mit welcher Kant in ſeinem Imperativ die Natur ſchulmeiſtert.

Eduard. Erzürne die Manen des trefflichen Mannes nur nicht, indem du die Erbärmlichkeit ſeiner Nachtreter ihm zuwälzeſt. Kannſt du nicht läugnen, daß in Kants Imperativ die eben gegebene Anſicht beſtimmt ausgeſprochen iſt, ſo iſt auch deine Beſchuldigung widerlegt. Daß er das reine Bild einer vollendeten Natur als Imperativ ausſprach, that er um der ſündigen Kreatur willen, und eben dieſe ſündige Kreatur zerquälte ſich nachher mit der Deduktion dieſes Sollens, und bildete ſich einen Geſetzgeber, ſo wild und tyranniſch, als ihre allem Univerſellen rebelliſche Natur ihn bedurfte. Sie waren es, welche der Dichter mit Spott und Ernſte geiſſelt, wenn er ſagt:

— — ihrer rohen Natur dürfen ſie gar nichts vertrau'n.
Hätten ſie kein Gewiſſen, und ſpräche die Pflicht nicht ſo heilig;
Wahrlich ſie plünderten ſelbſt in der Umarmung die Braut.

Ferner:

Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und ſo wurmt es mir oft, daß ich nicht tugendhaft bin.

Denn

Dann die Antwort:

Hier iſt kein anderer Rath, du mußt ſuchen, ſie zu verachten,
Und mit Abſcheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

In dieſen treffenden Worten wirſt du die Züge der Nachtreter des unſterblichen Mannes erkennen; aber ihre Erbärmlichkeit ihm aufbürden zu wollen, wäre läſterung.

Heinrich. Ich erkenne es. Eben ſo iſt ſeine Idee, daß man blos aus reiner Form des Geſetzes handeln ſolle, gänzlich entſtellt worden.

Eduard. Sehr wahr, und die Pedanten hätten uns bald die ganze Natur umgekehrt. Was Bürger ſo trefflich ſagt:

Die Sonne, ſie leuchtet; ſie ſchattet, die Nacht;
Hinab will der Bach, nicht hinan.
Der Sommerwind trocknet, der Regen macht naß,
Das Feuer verbrennet. — Wie hindert ihr das?
O laßt es gewähren, wie's kann!

Es hungert den Hunger, es dürſtet den Durſt,
Sie ſterben von Nahrung entfernt.
Naturgang wendet kein Aber und Wenn —

hatten dieſe Pedanten gänzlich vergeſſen. Sie hätten den Trieb aus dem Herzen geriſſen, nur damit er ſich nicht gegen ihren Imperativ rege, oder damit ihre dürre Abſtraktion von Moral im Bewußtſeyn des Handelns nicht durch das Gefühl eines Triebes, ſelbſt wenn er ihr Handeln beförderte, verunreinigt würde. Ewig bleibt es wahr, nur den Reinen iſt alles rein.

Philipp. Mein Herz giebt dir Beyfall. Aber erlaube mir zu fragen, welches beſtimmte Verhältniß du zwi-

zwischen dem Triebe und jener universellen Ansicht setzest. Mir ist die Sache durchaus noch nicht klar, und ich erinnere mich auch nicht, etwas Klares darüber gelesen zu haben.

Eduard. Wo die Verhältnisse der Schwere, der allgemeinen sowohl als der in den verschiedenen Naturprozessen wirksamen relativen, aufhören, in den lebendigen Naturen, denen ein Centralpunkt ihres Wesens aufgeht, da tritt der Trieb an ihre Stelle, und du kannst so viele Verhältnisse des Triebes, das heißt, so viele Triebe entwickeln, als im Physischen Verhältnisse der Schwere gefunden werden, eine Aufgabe für eine künftige Anthropologie. Der Trieb aber entspringt überall aus dem Gefühle, denn das Gefühl ist in lebendigen Naturen, was bey den starren die Cohäsion, und so begleitet der Trieb auch die menschliche Natur bis auf ihre höchste Stufe, und was Faust sagt:

— was der ganzen Menschheit zugetheilt ist
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern;

ist ebensowohl Sprache des höchsten Triebes, als des höchsten Schauens; denn der höchste Trieb ist Liebe des Einzelnen zum Ganzen, und zwar zuförderst zu seinem Geschlechte — Menschenliebe. Wo nun aber das Höchste oder letzte von einer Natur gefunden ist, da wird es auch das Erste, wird Lebensprinzip des Ganzen, und der Trieb auf niedern Stufen kann, wo der Trieb auf der höchsten Stufe im Gefühle oder im Schauen durchgebrochen ist, nicht mehr blos den Charakter seiner niedern Stufe halten, er wird von selbst den Charakter der höchsten Stufe annehmen.

Philipp. Wirst du mich nicht schelten, wenn ich dich ängstlich unterbreche? Was du eben sagtest, wünschte ich bewiesen zu sehen.

Eduard. Ist denn der höchste Punkt der Entwicklung nicht auch jedesmal Centralpunkt? Ich rede nämlich von dem lebendigen, denn in dem Todten ist just das umgekehrte Verhältniß; da ist der Mittelpunkt zugleich das Maximum der Verschlossenheit — Metall, und die Entwicklung nimmt gegen die Peripherie hin zu.

Philipp. Ich fange an, dich zu verstehen. Aber ich bitte dich fortzufahren.

Eduard. Nun siehst du wohl, daß alles Lebendige durchaus den Charakter seines Mittelpunktes annimmt; denn bekanntlich erhalten alle Thierarten ihren Charakter durch den Grad der Entwicklung ihres Hirn- und Nervensystems. Wenn also auch im Ideellen das Höchste durchgebrochen ist, so wird es nothwendig das Niedere in seinen Charakter aufnehmen.

Heinrich. Aber wo ist unter uns ein Heiliger?

Eduard. Aber wo ist unter uns ein Gesunder?

Heinrich. Die Krankheit ist —

Eduard. Die Sünde ist der unvollkommene Durchbruch des Höchsten in uns, und ist bekanntlich Erbsünde, wie auch die krankhafte Constitution erblich ist. Woher beydes in die Welt gekommen, haben wir neulich schon gesehen. Philipp wird nun einsehen, daß, soweit in einer menschlichen Natur das Höchste hervorgetreten ist, eben so weit ihm auch das Niedere von selbst gehorchen werde. Jenen Pedanten aber gehorcht es darum nicht, weil sie

wirklich nicht selbst das Höchste in sich geboren haben, sondern höchstens ein anderer die Erinnerung daran, die in eines jeden Menschen Brust ist, einmal geweckt hat, worauf sie es denn etwa zu einem Begriffe gebracht haben, den sie sich beständig vorsagen, weil ihre Natur sie unfreywillig mit der Furcht des Verlustes jenes höchsten Gutes ängstet. Der kategorische Imperativ wird ihnen dann zum Stoßseufzer, den sie in der Angst und Zerknirschung ihres Herzens ewig wiederholen.

Heinrich. Wie kommt es aber, daß diese Zeit, von der du redest, so schnell vergangen ist? Kaum hörst du jetzt noch einen, der für den Imperativ sich ereifert.

Eduard. Sie hatten auf dieser Stufe nur Eine Wahl. Sie mußten entweder sich erheben, und eine geläuterte Natur, einen neuen Menschen, in sich gebähren; oder sie mußten, verzweifelnd an ihrem unmächtigen Anstreben in sich, das heißt in ihr schlechtes Nichts, zurücksinken. Daß den meisten das Letztere begegnet ist, beweisen die Erscheinungen des Tages. Sie schwazen von Religion, und üben Egoismus. Die Bedrängnisse der Zeit haben vollends die meisten in ihre Sünde dahingegeben. Der Imperativ hatte sie geweckt; die meisten schliefen wieder ein zum Todesschlafe. In Kants Sinne lag die höchste Liberalität, sie haben ihn zur Zuchtruthe umgewandelt, die sie noch fühlen mußten, ehe sie starben. So ward Kant Prophet.

Heinrich. Scheint die wirklich Kant so liberal zu seyn? ist nicht sein Formalismus hart genug?

Eduard. Sehr hart, und darum konnte die liberale Natur ihn auch nicht durchführen, und ließ ihn ganz trümmerhaft für andere liegen, weil sie zugleich sich nicht

fühlig

fähig fühlte, den Formalismus aufzufinden, der lebendig aus dem Innern quillt. Seine Liberalität aber hat Kant durch seine Conversation jedem, der ihm nahe kam, bewiesen, und dem Publikum hat er durch seine Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft einen Beweis von Liberalität gegeben, den nur die Nachwelt ganz verstehen wird.

Heinrich. Ich dachte gerade, dieses Werk wäre voll von Zwang und Künsteley und Deuteley! Ich verstehe wirklich die Liberalität nicht, die in diesem Werke liegen soll.

Eduard. Laß andern auch noch etwas zu verstehen übrig. Nicht alles darf die Gegenwart aussprechen. Genug der große Mann hat hier die christliche Religion gefaßt, und nicht gedeutet, und was ihr Deutung nennt, giebt er euch gerne preis, nur daß er's faßte.

Heinrich. Aber Religion innerhalb der Grenzen der Vernunft!?

Eduard. Du weißt, wie weit Kant die Grenzen dessen, was er praktische Vernunft nennt, hinausstreckte; auch ist in seinem Buche von christlicher Religion die Rede. — Doch laß uns einlenken. Es war von der Gestalt die Rede, welche die Freyheit und Sittlichkeit bey den Germanen angenommen habe; dieses haben wir noch auszumitteln. Vorläufig scheint mir, daß von den bereits aus der Geschichte herausgehobenen Gestalten keine ausschliessend den Germanen eigen sey. Denn, wie du auch selbst sagst, die Zeit des Imperativs ist unter uns vorüber, und war von kurzer Dauer. Der Büßungsgeist vom Ganges aber konnte selbst in den Zeiten höchster Religiösität nie so weich und zerknirschend unter uns erschei-

nen,

nen, wie in seinem Vaterlande. Die Opferung und Buße des Deutschen blieb männlicher. Dagegen aber scheint mir eine andere der indischen Ansichten dem hohen Geiste des Deutschen besser zu entsprechen. Es ist die Lehre, die der indische Gott Krischna dem königlichen Prinzen aus dem Stamme der Pindu giebt: sey bey allen deinen Handlungen wie einer, der nicht handelt. Denn welche Seele sich in's Handeln und Wirken wirft, wird in dem Strome der Eitelkeit mit fortgerissen, und geht sammt ihrem guten Willen in den Wellen unter. Welche Seele aber sich dem Seyn ergiebt, und auf das Handeln als ein zufälliges herabschaut, diese hat das Höchste errungen.

Philipp. Was würdest du aber dem Apostel antworten, wenn er sagt: zeige mir deinen Glauben in deinen Werken?

Eduard. Ich würde ihn daran erinnern, daß er selbst an einer andern Stelle sagt, daß nicht die Werke selig machen, sondern nur der Glaube. Dieß aber ist es eben, was ich meyne. Zwar gehen aus dem hohen Seyn der Seele von selbst Handlungen als die in der Zeit gebrochene Erscheinung der Seele hervor, und so ist kein lebendiger Glaube ohne Werke; allein wer den Werken nachjagt, wird das Seyn verliehren. Dieses ist nun die Größe, welcher ich den Deutschen fähig achte, und die liberale Gestalt, welche die Freyheit in ihm angenommen hat. Er ist der männliche in sich selbst klare Weise.

Heinrich. Mir scheint aber, wenn der Inder dieses Nichthandeln im Handeln aussprechen konnte, so mußte er es auch wohl gelebt haben.

Eduard. In seinem Sinne allerdings, das heißt, durch Flucht von dem Aeussern. Ich sage aber, daß das

Höch-

Höchste sey, sich männlich über das Aeussere zu erheben, und mit ruhiger Klarheit darauf herabzuschauen. Der Inder hält sich die Augen zu, damit er das Aeussere nicht sehe.

Heinrich. Aber wenn du auch dieses kräftige Seyn und diese ruhige Klarheit des Herabschauens als das Höchste setzest, so wirst du alle die grossen Männer verwerfen, die von innerm Drange getrieben in die Welt hineinstürmten, und der Zeit ihr eignes herrliches Gepräge aufdrangen, mit einem Worte die Genie's, die neue Zeit erschufen.

Eduard. Bewahren mich die Götter vor einer solchen Lästerung des Edelsten, was in der Weltgeschichte dasteht. Ich unterscheide aber die Männer, die von Gottes Geiste getrieben und schauend neue Wahrheit in ihre Zeit warfen, aus welcher dann neue Bildung künftiger Geschlechter aufblühte, von denen, die vom eignen Geiste getrieben blos im Aeussern und für das Aeussere wirkten. Jenes sind die Lehrer und Genien der Menschheit, und erkannten ihr eignes Thun, waren folglich frey und menschlich; diese dagegen bewegten zwar große Massen, und wirkten oft mit Riesenkraft; aber sie wußten nicht was sie thaten, und was sie begeisterte, war Egoismus des Besitzens oder Herrschens. Sie waren blinde Werkzeuge in Gottes Hand.

Heinrich. So viel ich merke, sprichst du von Eroberern und Kriegern; und doch ist oft so Grosses durch sie geschehen.

Eduard. Grosses wohl dem Umfange nach, und wirklich Ungeheures. Aber bemerke, daß nie ein Eroberer, der blos Eroberer war, eine neue Zeit begann; jeder ist Alles Zerstörer einer alten Zeit. Eroberer erscheinen,

wann

wann die Zeit der Völker erfüllet ist; sie sind die Sense des Todes, die die Völker abmäht, und können nur zerstören. Sie wandeln über Leichname und herrschen über Gräber.

Philipp. Ich möchte sie verfluchen.

Eduard. Nicht doch, mein Freund! wenn Neues werden soll, muß erst das Alte fallen, und dieses stürzen die Eroberer. Laß ihnen ihre traurige Bestimmung. Sie sind Zeitgenossen halbverwester Völker, und werfen diese denn vollends nieder, und darum schreiten sie auch so unaufhaltsam fort. Aber alle Zerstörung ist Prophezeihung neuen Lebens, und ehe Christus in die Welt kam, mußte Alexander erst den Orient zerstören, und Rom alle Nationen in einem weiten Gottesacker zusammenfassen. — Aber zurück zu unserem Gegenstande. Ich sage, daß der Deutsche des Höchsten fähig sey, in welchem Freyheit und Bewußtseyn sich verklären.

Philipp. Und dieses Höchste nennst du?

Eduard. Frage den Dichter:

> Reines Herzens, das seyn, es ist die höchste
> Steilste Höhe von dem, was Weis' ersannen,
> Weis're thaten —

Ich sage nämlich: daß in dem Deutschen ein ideelles Schauen sey, das dem des Juders an Tiefe nicht nachstehe, an Kraft und Klarheit noch viel höher sey, und eine Erkenntniß der Natur sich angeeignet habe, bey welcher es möglich ist, sich seiner eigenen Natur zu vertrauen, ohne sie zu fliehen oder zu zertreten. Denn durch Erkenntniß wird Natur dem Geiste angeeignet, und in ihm verklärt, daß beyde nicht mehr zwey seyen, sondern Eins.

Hein-

Heinrich. Auch scheinst du mir anzudeuten, daß dem Deutschen die Liberalität gegeben sey, die einseitigen Gestalten der Sittlichkeit zu verstehen, und in seiner eigenen Natur dadurch zu versöhnen, daß er sie vereinigt. Und so mag wohl auch der klare Ernst des Deutschen nach aussen in heitrer Harmonie des Lebens erscheinen, ohne die steinerne Charis des Griechen zu beneiden.

Eduard. Wenn du dich um die Zeitgenossen kümmerst, so rede etwas leiser, denn noch imponirt ihnen das Griechische zu sehr. Doch hast du recht und wahr gesprochen. Laß uns aber jetzt für heute unsre Unterhaltung schliessen. Ich denke, das Resultat, das wir heute gefunden, ist nicht gering. Ihr seyd nun mit mir Eins, daß Freyheit im Schauen liegt, das an das eigne Seyn sich anschließt, und daß höchste Freyheit in —

Philipp. Erlaube mir, um meinetwillen, es vollends durchzuführen. Ich setze so: das Seyn muß sich als Trieb vollendet und zum Triebe geläutert haben, der zum Ganzen strebt, das Schauen muß sich erhoben haben zur höchsten Ansicht, die das Gesetz der Welt begreift; und dieses Seyn und Schauen müssen sich innigst und ohne Zwang so durchdringen, daß das Schauen stets klar, das Seyn stets in sich ruhig das einzelne Handeln harmonisch und ohne Aufhebung des innern Gleichgewichtes oder Trübung des innern Schauens aus sich hervorgehen lasse.

Eduard. Diese Höhe der Menschheit hat die Welt wirklich überwunden, aber zugleich auch wieder sich der Welt dahin gegeben.

Philipp. Ich verstehe dich. Die Macht des Einzelnen in uns, der Egoismus, ist hier besiegt, und die

Macht

Macht des Einzelnen auſſer uns iſt gebrochen, weil jedes Einzelne im Ganzen geſchaut wird. Nun verſtehe ich die groſſen Worte: Tod wo iſt dein Stachel? Hölle wo iſt dein Sieg?

Eduard. Du deuteſt trefflich. Dieſe Höhe iſt Vollendung des reinen Herzens; das unverdorbene kindliche Gefühl iſt nur der Anfang.

Heinrich. Aber erlaubt mir noch zwey Fragen: Zuerſt: ſcheint es euch nicht größer, ohne handelnd in das Leben einzugreifen, dem bunten Gewühle blos lachend zuzuſehen?

Eduard. Und deine zweyte Frage?

Heinrich. Wie verhält ſich die Freyheit in dem Manne zu der des Weibes? Hat das Weib Freyheit?

Eduard. Für deine erſte Frage ſag' ich dir, daß, wer ſich nicht vom Ganzen gezogen fühlt, mit Kraft und Wärme in das Ganze einzugreifen, der ſteht iſolirt da, als abgeſtorbner Zweig der Menſchheit, als Egoiſt. Was er von ſeinem Schauen rühme, es iſt zum Höchſten nicht durchgedrungen, ſonſt würde er die Welt umarmen, denn Univerſelles im Menſchen und auſſer ihm, ſie decken ſich und werden Eins. Den Baſtard aber, der nicht lieben kann, den laß in ſich verdorren. Des Weibes Freyheit aber iſt in der Liebe.

## VI.

Heinrich. Das Wort, womit du gestern schlossest, die Freyheit des Weibes sey in ihrer Liebe, ist mir noch dunkel. Möchtest du dich nicht näher über diesen Gegenstand erklären? Die Schwätzer unserer Zeit haben ihn bis zum Eckel beschwatzt, seitdem Schiller seine Würde der Frauen sang.

Eduard. Wenn ich nicht irre, so hat gerade Schiller den Gegensatz von Nothwendigkeit und Freyheit zuerst als Gegensatz von Weib und Mann betrachtet. Er hat ihn auch in mannigfachen Bildern schön gespielt.

Heinrich. Und in dem Zwielichte zwischen Wissenschaft und Kunst gehalten, in welchem Schiller selbst überall verweilt. Doch schillert er mit starken und lebendigen Farben, indeß die armen Sünder, deren geistiger Ernährer er war, kaum einen schwachen Wiederschein von seinem Farbenlichte geben.

Eduard. Er war ohne Zweifel eine tiefe herrliche Natur, empfänglich des Höchsten, was die Zeit bieten konnte, und es ahndend, wenn es für andere noch unentwickelt und unsichtbar im Keime schlief. Aber zum Frieden ist es nicht in ihm gekommen, und die Bitterkeit, die sich in seinen Idealen und seiner Resignation ausspricht, war Erbtheil seines Lebens, und kam nie zur Versöhnung. Er war nichts rein, weder Poet noch Weiser, und die Antithese, welche in seinem ganzen Liede an die Freude herrscht, war Bild seines Geistes.

Heinrich. Er scheint mir den Humoristen ähnlich, die im Witze sich zwischen Poesie und Wissenschaft herum-

umtreiben, und in genialen Combinationen bald die eine bald die andere erreichen.

Eduard. Sehr wahr, und du machst mich begierig, von dir zu erfahren, wie du die Ancipität des Schillerschen Charakters von dem wahren Humorismus unterscheidest. Denn das Hin- und Herspielen zwischen Wissenschaft und Kunst bezeichnet allerdings beyde.

Heinrich. Fast möcht' ich dir die Schwierigkeit zurückgeben. Doch laß mich versuchen, was ich, auf mich selbst vertrauend, hierinn vermag. Mir scheint das Schauen und der Begriff bey Schiller vorzudringen, und so unterscheide ich ihn von dem Humoristen, bey welchem der Begriff in objektiver Ansicht untergeht. Schiller sucht das Objektive immer, und findet es nie. Da wo er am meisten objektiv zu seyn scheint, ist er Nachahmer von Göthe, und findet statt des Objektiven die Manier. Sein Lied von der Glocke ist eine Parforcejagd nach dem Objektiven.

Eduard. Rede leise, Freund! obgleich du recht hast. Weil du denn die Schwierigkeit so trefflich gelöst hast, so werf ich dir noch eine neue zu. Wie unterscheidest du von Schiller, Lessing, und was machst du mit dem Humoristen Yorik?

Heinrich. Lessing ist Schiller auf der Stufe des Begriffs, Schiller ist von Lessing die Idee. Darum haben Lessings Dramen noch mehr Fleisch und Blut als Schillers, in denen die Personen blos Silhouetten sind mit Kohle an die Wand gezeichnet. Lessing aber malt sorgfältig aus, so daß seine Personagen zu ächten Definitionen werden.

Eduard:

Eduard. Sehr ſtrenge! aber der arme Yorik?

Heinrich. Iſt Humoriſt; daß ſeine Reiſen empfindſam ſind und heiſſen, thut nichts zur Sache; denn das Genie darf ja auch launen haben. Und ſo ein Produkt von einfärbigter Laune ſind dieſe Reiſen. Gefallen dir dieſe nicht, ſo nimm Triſtram Shandy.

Eduard. Du entrinnſt ſo glücklich jedem Netze, daß ich dir nun auch das Räthſel zuwerfe: was wohnet in des Weibes Buſen?

Heinrich. Laß dir einen Sonnettenſänger mit Guitarre holen, dann klingt es ſchmachtend: Liebe.

Eduard. So wären wir am Anfangspunkte; denn ich ſagte: des Weibes Freyheit ſey in der Liebe. Aber worin iſt denn die Liebe?

Philipp. Mir ſcheinſt du ſelbſt im geſtrigen Geſpräche angedeutet zu haben, was das Weib ſeyn kann, denn das Höchſte iſt entweder Gefühl oder klares Schauen. Gefühl und Schauen aber ſind durchaus von gleichem Inhalte, und ſtehen auch ſtets auf gleicher Stufe.

Eduard. Meinſt du? Wenn aber jemand ſagen würde, daß Gefühl und Schauen ſich verhalte wie Gemeingefühl und Auge?

Philipp. So würde ich antworten, daß in dem Weibe das Gefühl ſich als Sinn geſtalte, und als ſolcher das Schauen des Mannes in allen Stufen und Richtungen begleite.

Heinrich. Des Mannes Schauen aber geſtaltet ſich in Wiſſenſchaft und Kunſt, wie mag das Gefühl des Weibes ihn begleiten?

Philipp. Als Sinn des Wahren und des Schönen, welcher von dem Talente des Künstlers und des Philosophen nur dadurch unterschieden ist, daß jenes nicht wie dieses producirt.

Eduard. Trefflich! du setzest also den Mann als produktiv, das Weib als receptiv. Wie wirst du aber das Produktive von dem Receptiven unterscheiden?

Philipp. Durch die Richtung blos. Das Produktive projicirt nach aussen, das Receptive wendet sich ins Innere, so wie verhaltner Grimm nach innen wütet, Zorn aber, der heraustritt, Aeusseres zerstört.

Eduard. Wenn wir dir weiter folgen, so scheint sich der Gegensatz von Freyheit und Nothwendigkeit im Weibe und im Manne wenig zu rechtfertigen. Denn Leidenschaft ist gleich unfrey, sie kehre sich nach aussen oder innen.

Philipp. Ich sehe es wohl, aber ich kann nicht anders. Auch gilt mir alles gleich, was resultire; wenn es nur wahr ist. Weiber waren Prophetinnen bey edlen Völkerstämmen. Was nennst du aber Geist der Weissagung?

Eduard. Der Geist der Prophezeyhung ist welthistorisch. Nur Weltgeschicke sieht mein Geist voraus, sagt Jeanne d'Ark bey Schiller.

Philipp. Und die Germanen glaubten, es wohne in den Weibern etwas Göttliches. Velleda leitete so lange die Stämme germanischer Barbaren.

Eduard. Laß einmal sehen, ob wir durch Methode ein Resultat gewinnen. Die sich durchkreuzenden Reden bringen wohl Vieles bey, doch immer verfehlen sie das

Eine,

Eine, was einer Unterſuchung Noth thut. Faſſen wir den Punkt, auf dem wir angelangt ſind; des Weibes Gefühl geſtalte ſich zum Sinne, und dieſer begleite das produktive Talent des Mannes nach allen Richtungen. Nun werdet ihr wohl zugeben, daß das Gefühl blos durch objektiv beſtimmte Richtung zum Sinne werde, wie ihr denn ſeht, daß auf dieſe Weiſe ſich auch die äuſſern Sinne aus dem Gemeingefühle heben?

Beyde. So iſt es.

Eduard. Nun iſt das Höchſte in dem Manne das Schauen des Univerſellen, in dem Weibe folglich ein Sinn des Univerſellen. Die Kunſt darf folglich dem Weibe ihre Werke bieten, und die Wiſſenſchaft ihre Reſultate. Nicht?

Beyde. Vollkommen richtig.

Eduard. Das Weib wird beyde verſtehen, in ſo fern in beyden die Form der Welt ſich offenbart. Aber würdet ihr zugeben, daß der Philoſoph das Weib die ganze Bahn der Spekulation hindurch führe zum letzten Reſultate, oder daß der Tonkünſtler dem Weibe die mathematiſchen Verhältniſſe der Töne entwickle?

Beyde. Wir würden das Weib auf die Reſultate beſchränken, ohne ihr das ſchöne Ganze in ſeine Theile genetiſch aufzulöſen.

Eduard. Und warum dies? Nicht wahr, weil der Sinn ſich am Produkte weidet, und die Technik und Analyſe des Producirens flieht? Zergliederſt du, ſo raubſt du dem Sinne ſeine Freude, und forderſt ihn auf, produktiv, das heißt, nicht Sinn zu ſeyn. Nun aber ſetze dem Sinne gegenüber das Produktive, ſo iſt dieſes blos Thätigkeit, hat folglich ſeine Luſt am Produciren, und geht in alle

Details der Mühe ein, eilt aber über das Produkt hinweg. Wir erkennen also in dem Manne die Lust des Producirens, im Weibe das Genieſſen und Schauen des Produkts. Nicht so?

Beyde. Durchaus wahr.

Eduard. Zugleich sagen wir, daß das Produciren successiv aus einzelnen Verhältnissen das Ganze baue, daß also der Blick des Producirenden ein spaltender, trennender, absondernder Blick sey, indeß der Blick des Weibes, die das Produkt genießt, ein vereinender zusammenfassender, die Einheit treffender, ist. Nicht?

Beyde. Du führst uns trefflich.

Eduard. So folgt mir weiter. Im Vorbeygehen will ich euch an das Distichon erinnern.

Frauen richtet mir nicht die einzelnen Thaten des Mannes,
Aber über den Mann fället das richtende Wort.

Weiter sage ich, daß in dem Manne, in so fern er ausschließend produktiv ist, ein Misverhältniß zu der Welt gesetzt sey, als welche schon als Produkt vor ihm liegt. Sie drückt den Stolzen, der gerne Schöpfer seyn möchte, und er ruht nicht, bis er den Weltgeist im Schaffen ergriffen, und durch Wissenschaft die Welt nachgeschaffen hat. Dem Weibe aber ist das Produkt willkommen, und es weidet sich an der Herrlichkeit der Welt. Es nimmt das Göttliche, was in der Welt liegt, als willkommene Bescherung und verwandt seiner eigenen Natur auf, und liebt es, und so wohnt in des Weibes Busen Liebe.

Heinrich. Die Sonnettensänger werden sich bey dir bedanken.

Eduard.

Eduard. Ich erwiedere dir nichts. Erinnere dich aber, Philipp, indem wir von des Weibes Liebe ſprechen, des halben Diſtichons vom Schiller:

Nur das reiche Gemüth liebt, und das arme begehrt;

und erwäge zugleich das ewige Begehren des Mannes, ſo wirſt du die ſtille Tiefe des weiblichen Gemüthes bewundern und beneiden, und ſagen, daß die weibliche Natur dem leichten Götterleben viel näher verwandt ſey, als die männliche.

Heinrich. Erlaube mir, obgleich mein Scherz dich zu beleidigen ſchien, und du dich darum an Philipp wandteſt, dir wieder zu antworten. Wenn du von den Göttern der Hellenen redeſt, ſo magſt du recht haben; ſie ſind der weiblichen Natur viel näher als der männlichen; aber erinnere dich an Jehovah und den Lichtgott der Parſen, welche erhabene Männlichkeit!

Eduard. Deine Bemerkung iſt richtig, denn dem objektiven Sinne iſt das Weibliche näher verwandt, und der Zeus des Phidias ſteht allerdings auf der Grenzlinie des Griechiſchen.

Heinrich. Und doch ſoll Phidias ſeine Begeiſterung dazu aus Homer genommen haben. Du kennſt die Künſtlerlegende von dem Rhapſoden, der gerade als Phidias vorübergieng, die Stelle Il. I. 528, wo Zeus der Thetis Gewährung winkt, deklamirte.

Eduard. Die Plaſtik tritt ſchon aus dem Objektiven, wo die Poeſie nur an die Grenze ſtreift. Auch iſt die Zeitumgebung des Phidias des Orientaliſirens mit Rechte beſchuldigt. Doch laß uns die Ausſchweifungen der Rede zügeln, und zum Thema zurückkehren. Wir gaben

dem

dem Weibe das reiche liebende Gemüth, dem Manne aber den Kampf um die Welterkenntniß. Es iſt dadurch offenbar der Mann im Nachtheile gegen das Weib, zumal wenn du bedenkſt, daß die Zerreiſſung des Schauens in dem Manne, aus welcher ihm die genetiſche Erkenntniß erſt hervorgeht, eine Zerreiſſung ſeines ganzen Weſens iſt.

Philipp. Dies faſſe ich nicht.

Eduard. Die analytiſche oder genetiſche Erkenntniß der Dinge ſetzt voraus eine geſonderte Betrachtung der Form und ihres Inhaltes — Abſtraktion. Aber Form und Inhalt ſind in der Organiſation der Dinge aufs innigſte verwebt, und laſſen ſich nur dadurch ſondern, daß du in dir ſelbſt formale Thätigkeit trennſt. Zwar läßt ſich dieſe Trennung nie abſolut vollbringen, weil alle formale Thätigkeit ein, wenn auch noch ſo unbeſtimmtes, ausfüllendes Subſtrat fordert; allein es entſteht doch nun eine zweyfache ſich völlig entgegengeſetzte, formale und materiale Thätigkeit, Verſtand und Einbildungskraft, oder Vernunft und Phantaſie, geſondert, und dieſe Sonderung iſt nur dadurch möglich, daß das Individuum in ſich ſelbſt ſein Schauendes und Fühlendes trennt, und dieſes jenem zum Objekte macht. Nun aber iſt das Fühlende vom Schauenden getrennt, der Herrlichkeit beraubt, die ein Seyn, das von der Idee durchdrungen iſt, nothwendig hat, und das Schauende ſucht ein Objekt in aller Welt, nachdem es von der Realität in ſeiner eignen Bruſt getrennt iſt. Das was das Schauende verlohren hat, und nun auſſer ſich ſucht, bildet es ſich durch ſeine Phantaſie vor, und es wird ſein Ideal, und wie Schiller von dem Manne ſagt:

Raſtlos durch entlegne Sterne
Jagt er ſeines Traumes Bild.

Die Wahrheit dieſes Wortes fällt in die Periode des Jünglings und jungen Mannes, und jeder gleicht hierin Odyſſeus, der ſeine Heimath ſucht, und durch ein widriges Geſchick ſtets weiter von ihr abgeführt wird. Die Frauen aber

In der Mutter beſcheidener Hütte
Sind ſie geblieben mit ſchamhafter Sitte,
Treue Töchter der frommen Natur.

In dieſe Periode der innern Spaltung in der männlichen Natur fällt, denn auch der Kampf der Sittlichkeit. Denn die Idee aus der Geſammtnatur des Mannes blos in ſeinen Gedanken übergegangen, findet die eigene Natur entblößt vom Göttlichen. Nun aber iſt die Verbindung des Göttlichen und Irrdiſchen Element der Menſchennatur, und jenes kommt durch dieſes in die Welt, dieſes aber wird verklärt durch jenes; wo denn die beyden Elemente ſich getrennt darſtellen, ſo erſcheint ihre Ureinheit nur noch als Streben, und dieſes Streben iſt der Wille, der ſtets bemüht iſt, die Idee mit der von ihr verlaſſenen Natur im eignen Buſen wieder zu vermählen.

Heinrich. Mir ſcheint hier ein Gegenbild des Phyſiſchen zu ſeyn. Bey der vollen Einheit iſt die Schwere Cohäſion, oder auch, erliſcht in der Cohäſion; ſobald Trennung geſetzt iſt, erſcheint ſie als Anziehung. Iſt nun nicht dieſe Anziehung das reine Bild von dem, was du im Manne als Willen ſetzeſt?

Eduard. Du haſt mich trefflich gefaßt. Zugleich erhellt auch, daß der Wille nur dem Manne eigen ſey, als in welchem allein jene Trennung geſetzt iſt; ferner, daß der Wille die urſprüngliche Einheit der Natur in ihrer Zerriſſenheit ausdrücke, daß er eben deswegen in großen Naturen ſo hehr und feſt ſey, u. ſ. w.

Heinrich. Zugleich aber wirſt du zugeben müſſen, daß bey aufgehobener urſprünglicher Einheit der Elemente menſchlicher Natur, der Wille nur momentane Einheit bewirken kann, wie die Attraktion den Fall bewirkt, der auch nur Faktum iſt, und keine innige Durchdringung zur Folge hat.

Eduard. Sehr wahr. So ſtrebt der Mann nach Thaten, und keine genügt ihm, denn er fühlt nach jeder That aufs neue den mächtigen Drang, Natur und Idee in ſeinem Buſen zu vereinigen; jede That iſt ihm nur ein elektriſcher Funken momentaner Vereinigung, aber ſogleich ſpannen ſich die Entgegengeſetzten aufs neue wieder. Dabey bleibt es noch immer ungewiß, ob es wirklich zur Vereinigung kommen, ob nicht das Phyſiſche im Manne der Idee ganz entrinnend mit ſeiner wüſten Nacktheit in die Welt heraustreten werde. Schiller ſagt ſehr wahr, daß der Wille ein treuloſer Wächter der Güte ſey.

Philipp. Aber ſo hätten wir den Mann gegen das Weib ganz in Nachtheil geſetzt. Mir ſcheint, daß die Natur das Gleichgewicht hier auf zweyfache Weiſe hervorgebracht habe, einmal indem ſie auch das Weib fallen läßt, und dann indem ſie den Willen des Mannes reinigt, daß er aufhöre, Wille zu ſeyn.

Eduard. Sehr wahr, aber getraueſt du dir zu beſtimmen, wie das Weib fallen kann?

Philipp. Wenn du geſagt haſt, daß in des Weibes Natur das Gefühl ſich nur zum Sinne, nicht aber bis zur Abſtraktion fort entwickle, ſo ſcheint mir, daß das Weib jeden Verſuch, aus dem Sinne herauszugehen, ſich von dem Sinne Rechenſchaft zu geben, mit dem Verluſte ihrer Weiblichkeit büſſen müſſe.

Eduard.

Eduard. Du haſt Wahres geredet, aber nur eine Seite gefaßt. Du denkſt dir den Uebergang des Weibes in die Reflexion, als gelehrtes Weib oder auch in den Geſchäften des Lebens, z. B. die Kaufmannsfrau. Beyde ſind ſicher verlohren, das gelehrte Weib möge nun Verſe machen oder Abhandlungen ſchreiben, oder die Kaufmannsfrau Wechſel recognoſciren. Meinſt du nicht alſo?

Philipp. Gänzlich, und ich bin überzeugt, daß weder die Wiſſenſchaft noch die Kunſt dem Weibe gegeben iſt, denn beyde ſetzen ein univerſelles und zugleich detaillirendes Schauen. Eben ſo fremd iſt dem Weibe das gemeine Reflexionsgetreibe der Geſchäfte des Lebens. In ihrem Hauſe und den Geſchäften des Hauſes hat der Inſtinkt ſie zur verwaltenden Mutter geweiht, denn die Familie hat die Natur ihr gegeben, und was dem Daſeyn der Familie frommt, beſtimmt weislich ihr ordnender Geiſt.

Eduard. Welcher ordnende Geiſt? iſt er nicht auch Geiſt der Reflexion?

Philipp. Nicht alſo. Denn ich behaupte, daß der Sinn des Weibes ſich ſeinen Kreis der Thätigkeit wähle, wie die Reflexion des Mannes; und wenn der Mann ſeinen Kreis, je nachdem er ein Mann iſt, klaſſifikatoriſch oder ſyſtematiſch verwaltet, ſo verwaltet das Weib ihn mit dem richtigen Sinne, welcher für alles Ort und Zeit findet. Daß aber das Weib auch ſeinen Kreis habe, und welchen es habe, wird klar, wenn du erwägſt, daß der Mann dem Weibe vermählt, und das Kind dem Weibe angebohren iſt. Beyder Leben zieht um ſich her einen Kreis von Bedürfniſſen, welchen der Mann zu verſorgen, das Weib zu verwalten beſtimmt iſt. Denn haſt du einmal dem Manne die Welt zu erobern gegeben,

es ſey durch Armes Macht oder durch Wiſſenſchaft, ſo wirſt du auch zugeben müſſen, daß er Subſiſtenz für ſich und das Weib und die Ihrigen erſchaffe, dem Weibe aber bleibt dann die weiſe Verwaltung des gemeinſamen Gutes.

Eduard. Du redeſt alte Sprüche und wahre. Du ſcheinſt dem Sinne des Weibes das Organiſche beyzulegen, das der Mann nur durch Wiſſen gewinnt, und ſo bildet ſich allerdings unter der Hand des Weibes wie des Mannes die Ordnung. Aber Eines haſt du nicht beantwortet; welche nämlich des Weibes Tugend oder Sittlichkeit ſey, und wie ſie aus dieſer herausfallen könne.

Heinrich. Es iſt auch ein alter Spruch, daß es für das Weib nur eine Tugend gebe, nämlich jungfräuliche und ehliche Keuſchheit; aber ich getraue mir doch nicht, den alten Spruch wiſſenſchaftlich zu rechtfertigen.

Eduard. Doch ſcheint es aus der bisher gewonnenen Anſicht der weiblichen Natur nicht ſchwer zu ſeyn. Soviel iſt wohl klar, das Weib hat keinen Willen, denn der Wille iſt blos die Natureinheit des Mannes, die ſich noch vor der gänzlichen Zerreiſſung gerettet hat, und die Ganzheit wieder herzuſtellen ſtrebt. Vom Weibe aber haben wir geſagt, daß die Elemente ſeines Sinnes ungetrennt bleiben, und daß die weibliche Natur die Trennung derſelben nie zu der Vollſtändigkeit gelangen laſſe, wie bey dem Manne, der am Rande der Vernichtung aus einer radikalen Spaltung ſein Weſen wieder ſammelt, und dann Weiſer wird. Das Weſen der Weisheit aber iſt die ruhige Vermählung des Seyns und Schauens, und die Weisheit iſt es, durch welche die Natur in dem Manne des Weibes tiefe Trefflichkeit aufwiegt. So hätten wir denn unverhofft, indem wir den Fall des Weibes ſuchten, die Höhe des Mannes gefunden.

Hein-

Heinrich. Wohl! der Weise darf sich mit dem Weibe messen. Dies ist der Weiber Ehre; doch ihr Fall?

Eduard. Was ist denn der Jungfrau Unschuld und der Frauen Ruhm? Ist nicht die Jungfrau das noch in sich selbst begrenzte Seyn des Weibes? ist nicht die Ehe der Uebergang der Jungfrau an einen Mann, durch welchen sie nun in der Welt ist? Nun kann des Weibes Fall kein andrer seyn, als das Herausgehen aus seiner Insichgeschlossenheit ohne das Uebergehen in das Seyn eines Mannes, ein Fall, der Unglück seyn kann durch die Schändlichkeit eines treulosen Mannes; ist er aber von dem Weibe selbst ausgegangen, so spricht er die völlige Vernichtung der Natur des Weibes aus. Denn die beyden Seiten menschlicher Natur, die Männlichkeit u. Weiblichkeit, sind bestimmt, sich einzeln zur Reife zu entwickeln, und dann in Eins verschlungen das Ganze darzustellen. Den Akt der Verschlingung aber ohne Vermählung begehen, heißt der Natur Mysterien entweihen, und erndtet ihren Fluch. Darum ist Fall des Weibes aus der Keuschheit auch Vernichtung der weiblichen Natur.

Philipp. So muß denn auch der Mann auf diese Weise fallen können?

Eduard. Allerdings. Die Hure und der Wüstling sind sich gleich. In beyden ist das Innerste zerrüttet.

Philipp. Doch schont das Urtheil aller den Mann; nur über die gefallne Jungfrau bricht das Volk den Staab.

Eduard. Die Unterschiedung ist nicht leer. Denn der Mann sündigt durch die Ansicht, das Weib aber durch die That, und doch wird auch im männlichen Geschlechte der Wüstling nie geachtet, denn seine Behandlung des

anderen Geschlechts zeigt deutlich, daß die Ansicht ihm verkehrt ist. Daß einzelne Fehltritte des Mannes entschuldigt werden, rührt daher, weil oft das Talent des Mannes viel vergütet, und dann kann hier der Mann fehlen, das Weib nur fallen.

Philipp. Wie dies?

Eduard. Der Mann kann sich in dem Weibe irren, und seine Liebe segelt auf gut Glück. Denn erst, wenn der liebe Frühlingszeit vorüber ist, und der Mann in Weisheit sich verklärt hat, könnte er in der Wahl des Weibes sicher gehen. Die Jungfrau aber, die noch rein ist, kennt unwiderruflich den Geliebten, der für sie bestimmt ist. Ergiebt sie sich, so giebt sie sich auf ewig, oder hat auf ewig sich verscherzt. Die Weiber sind prophetisch durch ihren Sinn; der Mann muß an dem Leben räthseln und rathen. Der Jüngling aber, der sich irrt, bleibt auch nicht ohne Strafe; entweder die Freuden der ersten süssen Liebe oder die der Ehe, meistens aber beyde, sind für ihn verloren.

Heinrich. Deine Worte erinnern mich an das Misverhältniß unsrer bürgerlichen Ordnung zu den Wünschen der Liebenden.

Eduard. Schilt ja dieses Verhältniß nicht. Ihm allein verdankst du den Roman.

Heinrich. Ich würde lieber einer schönern Zeit das Nichtseyn des Romans verdanken.

Eduard. Laß es indeß, und kehre wieder zu unserm Thema zurück. Das Weib ist jetzt von uns erkannt als Gefühl und Sinn, und wenn auch das Gefühl in Sinne sich entwickelt hat, so bleibt des Weibes Wesen

doch

doch darin, daß in dem Sinne für das Schöne oder Wahre, oder in jeder andern Gestaltung seines Sinnes, die Elemente, welche den Sinn constituiren, nie getrennt werden. Daraus resultirt offenbar, daß nie das Weib zum Schauen seiner selbst gelange; denn zwar ist es Subjekt und Objekt gleich dem Manne, aber es wird es nie gewahr, weil für die weibliche Natur die Periode nicht gegeben ist, in welcher der Sinn sich in seine zwey Elemente spaltete. Des Weibes Erkenntniß ist nur in dem Manne.

Philipp. Mir scheint, als ob überhaupt die Trennung des Subjektiven und Objektiven nicht Bestimmung des Menschen wäre, da sie, wie du uns belehrtest, auch bey dem Manne wieder in dem Weisen aufhört, und wohl auch bey dem Knaben, dessen Gestalt noch zwischen Knabe und Mädchen schwankt, nicht statt findet. Daher mag denn der Mann auf sein Schauen nicht sehr stolz seyn; es ist arm, und sucht nach Leben; des Weibes Sinn ist lebendig und reich.

Eduard. Du bemerkst sehr richtig, lieber! und billig soll der Mann den Egoismus ablegen, des Weibes Gott zu seyn. Doch aber ist es herrlich, die Trennung überwinden, und das Getrennte wieder vereinigen zu können. Dem Manne hat die Natur den Dünkel verstattet, daß er sein eignes Werk sey.

Philipp. Doch nennst du's welslich Dünkel, denn welche Kraft auch gekämpft, und wie schön sie den Sieg errungen habe, es kommt die Kraft von oben, und dem Weibe bleibt der Stolz, von reiner, nie entweihter, Natur zu seyn.

Eduard. Daraus mag Heinrich denn erkennen, daß die beyden Geschlechter im Menschen auf völlig gleiche Höhe gehoben sind, was auch schon in ihrer ästhetischen Erscheinung sich ausspricht, indem des Weibes Anmuth sich mit des Mannes Würde gänzlich mißt. In jeder Thierart prävalirt einseitig ein Geschlecht, nur einzig bey dem Menschen sind beyde Geschlechter sich ganz gleich.

Heinrich. Unter den Vögeln prävalirt offenbar das männliche Geschlecht aufs einseitigste, und oft schon zog ich in Gedanken eine Parallele zwischen dem Stolze der Männlichkeit unter den Vögeln, dem Hahne, und dem Westasiaten, der sein Harem hält. Es mag wohl jede Verschiebung des Geschlechtsverhältnisses sich bey den Thieren finden, und die Nationen sich hierin verhalten, wie die verschiedenen Thierarten; dann muß die menschlichste der Nationen sich auch durch die höchste Gleichheit des Geschlechtsverhältnisses auszeichnen.

Eduard. Wir haben dies schon einmal berührt, auch —

Heinrich. Doch erlaube mir noch einen, vielleicht nicht sehr bedeutenden, Einwurf. Mir scheint das Weib zu vegetiren, und wenn du den physiognomischen Ausdruck eines Weiberkopfes und Gesichts erwägst, so möchtest du wohl kaum den Ausdruck der stillen Vegetation verkennen. Vergleichst du männliche Gesichter mit Thiergesichtern, so wirst du weibliche mit Blumen vergleichen müssen.

Eduard. Deine Ansicht spielt unterhaltend. Ich weiß es, in des Weibes Gesichte herrscht die Wange und die Farbe, in dem männlichen Gesichte der Muskel und die strenge Bildung der Organe, die auf dem Angesichte hervortreten. Doch ist die Blumenähnlichkeit der weiblichen

chen Gesichter nur spielend; sie haftet höchstens an dem Reize der Farbe, und nebenbey ist dir vielleicht das Mädchen in Göthe's Epigrammen mit dem hängenden Ackeleyköpfchen eingefallen.

Philipp. Darf ich dich unterbrechen, so scheint mir die Blumenähnlichkeit der weiblichen Gesichter doch nicht so oberflächlich spielend. Denn die Farben der Blumen haben physische Bedeutung; sie sind allegorisch und der Duft der Blumen selber ist Symbol.

Eduard. Ich wünsche dir die schönste Nelke aus des schönsten Mädchens Hand für deine liebliche Bemerkung. Doch darf ich Heinrichs Worte von dem Vegetiren des Weibes nicht die Herrschaft lassen; denn bey seiner wahren Seite, die es hat, wird es noch mehr misdeutet. Das Thier steht durch die Entwicklung eines neuen Systemes, des sensibeln, um eine entschiedne Stufe höher als die Pflanze, und die Entwicklung jenes neuen Systemes ist bey dem Thiere permanent. Nicht eben so der Mann zum Weibe, denn wie du weißt, so ist die Trennung dessen, was der Sinn in sich vereint, nicht menschliche Bestimmung und soll bey dem Manne nicht beharren. Es giebt Individualitäten, bey denen sie beharrlich geworden ist, sie sind Artisten oder Humoristen, und bey diesen wirst du auch stets bemerken, daß das Thier in aller Bestialität ihre sentimentalen Witze und Sprünge begleitet. Nie versöhnt bleibt hier die Spaltung ewig, und es ist für diese Menschen in der That, wie für die Frömmler, Schade, daß die Natur nur einen Menschen aus ihnen schuf; denn offenbar war zu zwey Heterogenen der Stoff da, und daher speißt oft ihre eine Hälfte an Jupiters Tische, indeß die andere sich im Kothe der Erde wälzt. Diese aber existiren blos, damit keine Möglichkeit ohne Wirklichkeit bleibe.

Phi-

Philipp. Also erlaube mir mit Göthe die Nachtviolen, Tulpen, Nelken, Rosen, Veilchen, Vergißmeinnicht unter den Mädchen wieder zu finden. Ist nicht die Nachtviole treues Bild tiefen innern Werthes ohne äuſsern Reiz? die Tulpe aber äuſserer greller Reiz ohne innern Werth? ist nicht die Rose Bild eines heitern Reizes mit innerm Werthe verbunden? die Nelke Bild eines ernstern stillern Reizes, der inniger empfunden und länger betrachtet seyn will? und wirst du dem Vergißmeinnicht, dessen inneres Gold das äussere Himmelblau noch hebt, nicht das Mädchen vergleichen, das mit bescheidnen Reizen der Natur noch höhere verbindet, die aus seiner Seele kommen? laß mir meine Anthologie, und sieh aber auch, wie du mit Heinrichs Vegetation dich abfindest. Mir gefällt die Blumenähnlichkeit der Mädchen, aber nicht das ernste Wort, das sie zu Pflanzen macht.

Eduard. Ich danke dir für die vollendete Bindung deines Straussens. Was ich aber so eben Heinrich erwiedert habe, scheint mir hinreichend dies Blumengeschlecht unter den Menschen vor einer schiefen Deutung der Vegetation zu retten. Denn sonst ist die stille Vegetation auch das treffliche Bild des Lebens einer in sich vollendeten Natur, und du wirst dich erinnern, daß auch Schiller in einem seiner Epigrame es so gefaßt hat. Und so wird denn das Weib durch dieses Wort in diesem Sinne geehrt und nicht erniedrigt.

Philipp. Mir scheint auch, daß der Ausdruck dieses stillen ewig klaren Lebens in das Auge des Weibes gelegt sey. Schaue in das Auge einer reinen Jungfrau, und du siehst in stille Meerestiefe, worin sich der klare Aether spiegelt.

Eduard.

Eduard. Bald werden dich die Blumen zum Poeten machen. Doch haſt du richtig und tief gefühlt, und jenes klare tiefe Auge der Jungfrau iſt nahe verwandt dem Auge eines Weiſen, der die Welt überwunden hat, nur daß das Alter hier ſchwächen muß, was dort die Jugend hebt. Wäre nur die Jungfrau eben ſo ſicher vor Entweihung, wie der Weiſe. Aber die Armſeligkeit des Lebens zieht manche Seele herab zur Abſicht und Reflexion, und in der Abſicht geht die Freyheit unter.

Philipp. In der Abſicht? iſt es denn nicht grade das abſichtliche und zweckmäßige Wirken, wodurch die Freyheit ſich verkündigt?

Eduard. Nein, Freund! die Abſicht iſt der Freyheit Tod. Haſt du das indiſche Nichthandeln im Handeln ſchon vergeſſen? und ſiehe! wer ſich Zwecke ſetzt, ſetzt ſich ein Ziel, und was auf Erden verdiente des Menſchen Ziel zu ſeyn?

Heinrich. Du rührſt hier eine Saite, die ſogleich in mir bis zum Zerſpringen anklingt. Die Zwecke, ſie ſind das Schlagwort der Erbärmlichkeit, und was in Gottes Natur da iſt, damit es daſey, dem ſuchen ſie noch einen Zweck. Selbſt in die Kunſt bringen ſie noch dieſes Geſchwätze mit, und erzählen von weiſer Abſichtlichkeit des Dichters, und ein Verſemacher, der in erborgten Manieren Reminiſcenzen zuſammenzwängt, iſt ihnen ſelbſt wegen ſeiner Abſichtlichkeit ein Dichter.

Philipp. Darf man bey deinem Affekte noch ruhig bleiben, ſo möchte ich ein Gleichniß ſagen.

Heinrich. Sage.

Philipp. Ein Pilgrimm zog aus Deutschland nach Jerusalem zum heiligen Grabe. Zuerst zog er, im Geiste unverwandt nach Palestina blickend, nach Rom zum Oberpriester der Christenheit, um dort den Seegen zu empfangen. Dann schiffte er nach Konstantinopel, wo damals noch ein christlicher Monarch regirte, der die frommen Pilger fromm empfieng. Dann kam er erst nach dem gelobten Lande.

Heinrich. Und was soll dies alles?

Philipp. Die Seele des Pilgers war voll von Sehnsucht nach dem heiligen Lande, doch hielt er's nicht für Sünde, unterwegs zu seufzen; wär ich doch schon in Rom, dann in Byzanz! — Dies ist Zweck und Absicht. Sie sind nur Stationen auf des Lebens Strasse, und wer wird denn nicht auf diese Stationen achten dürfen.

Eduard. Dein Gleichniß führt uns schon zum Ziele. Heinrich tadelt die Thoren, denen die Stationen das Ziel der Reise dünken, und diese sind es, die unfähig der Idee ihres Lebens es in ein ewig unbefriedigtes Jagen nach Zwecken zerstückeln.

Heinrich. Sehr wahr. Nur zwey Ansichten sind es, die den Menschen vor dieser Vernichtung seines Werthes retten, die eine, daß alles Einzelne als relativ im Ganzen untergehe, und nur das Ganze des Strebens würdig sey; die andre, daß jedes Einzelne nur aus sich selber zu begreifen, und nicht aus einem andern zu erklären sey. So ist der Zweck des Staates, Staat zu seyn, des Menschen Zweck ist, Mensch zu seyn ꝛc.

Eduard. Die beyden Ansichten, die du trefflich entwickeltest, sind ursprünglich nur Eine, denn es ist gleich,

das

das Einzelne im Ganzen untergehen lassen, oder das Ganze im Einzelnen. Denn nach der letztern Richtung der Ansicht erhält das Einzelne die Selbstständigkeit, die sonst nur dem Ganzen gebührte. Gerade aber im Fassen dieser Ansicht erscheint die Freyheit, und wo der Blick an das Relative gekettet ist, da fällt die ganze Natur des Individuums in den Dienst der Thierheit. Aus diesem ist nur Rettung durch hohe Erhebung des Geistes, wozu die Anschauung des Erhabenen für Männer, die des Schönen für die Frauen das beste Mittel ist. Einige Naturen reißt aber auch ihr mächtiges, obgleich nicht zur Erkenntniß durchgedrungenes, Gefühl von der Knechtschaft des Thieres los.

Heinrich. Doch ehe wir die Rede von Absicht und Zweck verlassen, muß ich noch zwey Fragen in eure Mitte werfen. Wie unterscheidet ihr Absicht von Zweck, und scheint euch nicht das Absichtliche des Handelns nur der männlichen Natur zu gehören?

Philipp. An deiner ersten Frage könnte sich ein Professor Logices et Metaphysices verherrlichen, denn leicht ist einzusehen, daß Absicht der subjektiv voraus entworfene Begriff dessen ist, was durch die Handlung bewirkt werden soll; Zweck ist die Absicht als Objekt gedacht.

Heinrich. Du zeigst dich in der That als Doctor subtilis, möchtest du nur auch als Doctor sagacissimus die zweyte Frage lösen.

Philipp. Ich denke sie zu lösen. Offenbar ist Zweck und Absicht nur durch Abstraktion, und wenn diese die eigenthümliche Krankheit männlicher Natur ist, so verlegt es sich, daß die Blumen nicht mit Absicht blühen.

Eduard. Aber sorge, daß du uns zeigest, was bey dem Weibe die Stelle der Absichtlichkeit vertritt.

Philipp. Ohne Zweifel der Instinkt und der Sinn. Jener führt sie in den ihr eignen Kreis des Wirkens, den häuslichen, und dieser lehrt sie gleichsam tasten, was sich füge und schicke. Ist den Weibern der Instinkt getödtet, der Sinn zerstört, so fallen sie in alles Wüste, und es ist nichts Verwerfliches, dem die weibliche Natur dann nicht zur Beute würde.

Eduard. Noch Eines aber, Freunde! und zum Schlusse unsrer Unterredung für heute. Das Absichtliche auch bey dem Manne wohnt nur in den niedern Regionen des Seyns und Handelns. Die grossen männlichen Naturen beruhen auf ihrem Seyn, und sprechen im Handeln nothwendig die Idee aus, die ihre ganze Seele füllt. Da findet sich dann auch, wie bey dem Weibe, das Rechte und Schickliche von selbst, aber nicht das Schickliche, was der gemeine Sinn des Pöbels preist, sondern das, worin sich eine große Natur angemessen darstellt. Der große Mann thut, was er muß, und welche der Geist Gottes treibt, die sind Gottes Kinder. Ich muß, ich muß, und kostet es mein Leben, ist der Wahlspruch einer hohen männlichen Natur; denn über ihr ist das Schicksal, in ihr die Idee. Schicksal und Idee aber in der Welt drängen unaufhaltsam zu einem Ziele, und durchdringen sich in dem All so innig, wie Seyn und Schauen in der Seele eines Weisen.

Philipp. Aber das Schicksal und der Mensch? was ist der Sterbliche dem Schicksale gegenüber?

Eduard. Ihm gleich!

## VII.

Beringer. Das, was ihr sucht, die Lösung des ewigen Räthsels von Nothwendigkeit und Freyheit, von Göttlichem und Irrdischem, liegt in der Kunst und in der Mystik.

In jener steigt das Göttliche hernieder,
In dieser steigt das Irrdische hinauf.

Heinrich. Rühmst du dich beydes zu seyn, oder nur eines von beyden? Mystiker und Künstler?

Beringer. Beydes.

Heinrich. Du bist ein glücklicher Mann, und so muß ich zweifeln, ob du das Räthsel uns lösest.

Beringer. Warum denn?

Heinrich. Wenn du wahr von dir selbst sagtest, so bist du gerade das Räthsel; wenn du aber das Räthsel bist, wie magst du es lösen?

Beringer. Dem stillen kindlichen Gemüthe
Ward von der Gottheit vieles offenbart.
Der Künstler schaut in seiner tiefen Seele
Den Gott und das Geschöpf — —

Heinrich. Und könntest du uns dieses Schauens nicht theilhaftig machen? Zwar rühmen wir uns gleichfalls, einiges zu schauen —

Beringer. Doch euer Ruhm ist eitel. Weisheit dieser Welt verlacht ein Kind als Thorheit.

Heinrich. Weil du denn
die Jamben liebst, so sprech' auch ich in Jamben.
Entdeck' uns dein Geheimniß.

Ber-

Beringer. Klar ist es,
Und eben d'rum Geheimniß.

Heinrich. Was ist es denn?

Beringer. Es ist die Kunst und Mystik.
In jener steigt das Göttliche hernieder,
In dieser steigt das Irrdische hinauf.

Eduard. Lieber, wenn du uns mit ein paar einfachen klaren Worten dein Geheimniß darlegen wolltest, so wär' es uns sehr willkommen. Sage uns doch, was dir die Kunst ist, vielleicht darf die Wissenschaft sich doch auch etwas zutrauen.

Beringer. Die Kunst ist die Menschwerdung des Göttlichen.

Heinrich. Er redet vermuthlich von der Kunst, mit der Gott Vater im Paradiese Menschen schuf. Oder spricht er etwa von dem, was auch (wie Göthe sagt) der Künstler animalisch kann und muß.

Eduard. Stör' ihn mit deinem Spotte nicht. Du siehst ihn ganz tiefsinnig. Harre nur, er wird Orakel reden.

Beringer. Just sann ich auf ein Trauerspiel. Wie göttlich steht da der Mensch dem Schicksale gegenüber; und Engel nehmen seine Seele auf.

Heinrich. Ich bewundre,
Wie leicht hier Menschliches zum Gott sich hebt.
Das Schwerdt des Henkers — —

Eduard. O laß ihn doch.

Heinrich. — des Banditen Mordstahl löset
das tiefe Räthsel unsrer Tragödie.

Berin-

Beringer. Ihr seyd profan. Für heilige Gemüther allein stellt meine Kunst das Göttliche auf Leinwand dar, und wem das Ewige im Zeitlichen nicht dämmert, dem bricht es auch in jener Welt nie an. Lebt wohl.

Eduard. Er schien doch noch etwas zu sagen.

Heinrich. Auch hat er Recht, denn niemand kann den Mund aufthun, ohne etwas Wahres zu sagen, sagt Theobald.

Philipp. Aber wie dieser Thor voll Dünkel ist! In seiner Reflexion schwimmen Ideen unsrer Zeit, und er treibt sie hin und her, wie der Wind das Treibholz, und so glaubt er etwas aus ihnen zu bilden.

Heinrich. Er ist Repräsentant so vieler Künstler unsrer Zeit, die das Geschwätz von Kunst begeistert. Eine Begeisterung, die ihres Gottes würdig ist. Und namentlich sind unsre neuesten Tragödien treue Töchter einer so armseligen Natur.

Philipp. Das Beste ist, daß sie sich zum Eingange gleich selber exponiren. Man könnte jetzt die Homiletik mit geringen Veränderungen in Nebensachen statt einer Dramaturgie brauchen.

Eduard. Sehr wahr. Doch Freunde! lassen wir die Misgeburten der Zeit. Sie eilen ihrem Untergange zu; das Ewige steht fest, und wird zu allen Zeiten als das Treffliche wieder neugebohren. Was dieser seichte Thor von Mystik und Kunst schwätzte, scheint mir für uns doch einiger Erwägung werth. Was nennt ihr Mystik, Freunde!

Philipp. Mir scheint sie ein zügelloses Spiel der Phantasie zu seyn, mit dem sich schwache Gemüther amüsiren.

Eduard. Doch ist die Mystik religiös, und Männer, deren Geist du selbst hochhalten würdest, waren ihr ergeben. Sie ist wirklich eigne Form des Geistes und nicht so zufällig als du glaubst. Manches wird aus seinem Gegentheile sehr leicht erkannt, so laß uns auch hier nach dem Gegentheile der Mystik suchen. Wohl ist die Mystik christlich, und dem Romantischen verwandt, ihr Gegentheil ist also im Heidnischen zu suchen.

Heinrich. laß mir das Vergnügen, es auszusprechen. Ich setze der Mystik die Kälte des Objektiven, Griechischen, entgegen.

Eduard. Und wie?

Heinrich. Die Mystik läßt die festen Umrisse der Gestalt verschwinden, und hebt die Deutung der Gestalt heraus. Doch wird die Gestalt in ihr nicht ganz vernichtet, sie zittert schwebend in der Luft des Geistes; sie will gerinnen, und vermag es nicht; stets haucht der Geist sie auseinander.

Eduard. Du redest trefflich; auch hat die Mystik all die Wärme, welche in der Erstarrung objektiver Ansicht verlohren geht, wie die physische Wärme bey dem Anschiessen der Krystalle. Doch solltest du uns noch bezeichnen, wie sich das Geistige der Mystik, das die Gestalten auseinander haucht, zur völligen Organisation des Subjektiven in der Wissenschaft verhält.

Heinrich. Wie Flämmchen eines Irrlichts, flackernd und vom Dunste getrübt, zur klaren Sonne.

Eduard. Sehr richtig; das Geistige der Mystik kommt nicht zur Methode, das Objektive nicht zur deutlichen Gestalt, und darum wahrscheinlich nannte sie Philipp

ein

ein zügelloſes Spiel der Phantaſie. Sie iſt ein Clair-Obſcur, und hält ſich an Gefühle. Aber alles Clair-Obſcur iſt intereſſant.

Heinrich. Ohne Zweifel. Doch wünſchte ich, daß wir die Idee vom Drama, die Beringer in uns aufgeregt hat, weiter verfolgten. Sie ſcheint mir ein Verhältniß von Freyheit und Nothwendigkeit zu involviren, das wir noch nicht entwickelt haben.

Eduard. Allerdings; auch wiſſen jetzt all' unſre raſchen Verfertiger von Dramen, daß zu einem Drama der Gegenſatz von Individualität und Schickſal gehört. Aber, wie meint ihr, daß wir die Idee des Schickſals finden?

Philipp. Im Buche des Schickſals, der Geſchichte.

Eduard. Trefflich, und ich denke auch das Drama findet ſich in ihr.

Philipp. Wie meinſt du?

Eduard. Völker ſtehen auf und bilden Reiche, und Reiche gehen unter, ihrem Schickſale erliegend. Faſſeſt du die Geſchichte von dieſer Seite, ſo wird ſie ganz dramatiſch.

Philipp. Ich verſtehe dich, und mir ſcheint, daß Schiller die Weltgeſchichte beſſer dramatiſch bearbeitet haben würde, als ſeine Dramen.

Eduard. Wahr; ſeine Geſchichte des Abfalls der Niederlande zeigt ſein Talent. Doch laß uns wiſſenſchaftlich die Idee des Schickſals aus der Geſchichte entwickeln. Ihr gebt wohl alle zu, daß, von der geiſtigen Natur der Einzelnen abgeſehen, die Menſchen dem Geſchlechte gehören, das Mannt,ier heißt, und welches gleich andern

Thier-

Thiergeschlechtern von Luft und Nahrung, Klima u. Waſſer afficirt wird. Ferner, wenn alle Nationen Stämme waren, Stämme aber aus Familien hervorgegangen ſind, ſo läuft das Ganze zurück auf eine Urfamilie, deren Glieder Stammväter wurden, und die Stammesindividualität von Völkern begründeten, welche Individualität dann durch die Länder, in die ſie ſich ergoſſen, noch modificirt wurde. Dieſe Stämme begannen nun, und wuchſen wie Einzelne, und nahmen politiſche Geſtalt an, in welcher ſie auch von auſſen als Staaten oder Reiche erſchienen, und in ganz entwickelter Kultur den erſten Charakter ihrer Stammesindividualität hindurchführten. Dies alles werdet ihr mir ohne Widerrede zugeben.

Beyde. Vollkommen.

Eduard. Daß aber dieſes Alles aus allgemeiner Nothwendigkeit und nicht aus Willkühr der Einzelnen hervorgegangen ſey, und noch hervorgehe, iſt wohl ebenfalls klar. Die Revolutionen der Reiche und Nationen folgen einer tiefen, noch nirgends wiſſenſchaftlich ausgeſprochenen, Phyſik der Erde, in welcher ihr Schickſal wurzelt.

Heinrich. Du berührſt eine groſſe Idee, doch, glaube ich, iſt ſchon etwas von dieſer Idee ausgeſprochen worden. Du kennſt die Anſicht der Weltgeſchichte, welche den Gang derſelben auf die Bewegung der Erdachſe und den Lauf der Sonne gründet. Nach jener ſcheidet ſich die Weltgeſchichte durch Sündfluthen in groſſe Perioden, welche von Norden nach Süden vorrücken; nach dieſer wandert ſie in mittlern Zeiten von Oſten nach Weſten.

Eduard. Allerdings iſt dies die Grundlage jener Phyſik der Geſchichte. Noch vieles iſt zu thun für die Geographie der Weltgeſchichte, und noch weit mehreres

für

für eine Naturgeſchichte der Völkerſtämme, eine Ethnographie. Für letztere kann erſt etwas geſchehen, nachdem eine allgemeine Philologie *) die Phyſik der Sprachen aufgedeckt haben wird. In den Sprachen liegt die alte und geheime Geſchichte der Völker, und die Genealogie der Völker kann nur aus ihren Sprachen nachgewieſen werden. Denn Sprache iſt das Ebenbild des Volkes, hervorgegangen aus ſeinem geiſtigen Sinne zugleich und ſeinem phyſiſchen Organe; Sprachverwandtſchaft iſt demnach Völkerverwandtſchaft.

Heinrich. Wohl. Aber ich ſchränke dieſe durch Verkehr vermittelte Sprachverwandtſchaft auf geborgte Worte und Redensarten ein, und ſetze dagegen die Stammesverwandtſchaft der Sprachen tief in den innern etymologiſchen Bau derſelben. So wird ſich denn der gründliche Geſchichtsforſcher nicht leicht irren. Zugleich bemerke noch, daß jene durch Verkehr bewirkte Verwandtſchaft von Sprachen ſich durch Worte bezeichnet, welche in dem Verkehre der Völker am häufigſten gebraucht werden, dagegen aber die innere Verwandtſchaft der Sprachen ſich durch die Worte verräth, welche in aller Sprachbildung die erſten ſind.

Hein-

*) Ein bedeutender Schritt dazu iſt neuerdings geſchehen durch J. A. Kanne's erſte Urkunden der Geſchichte, oder allgemeine Mythologie. Die großen Ausſichten, welche ſich für die Geſchichte durch die in dieſem Werke betretene Bahn eröffnen, habe ich bezeichnet in meiner Recenſion dieſes Werks in Nro. 142 und 143 der Jenaiſchen Litteraturzeitung 1808.

Heinrich. Ich finde dies ganz evident, und erinnert mich an die Zahlwörter, und ihre Zweydeutigkeit in dieser Hinsicht. Sie gehören zugleich unter die zuerst gebildeten Wörter, und dann auch unter die, welche der Handelsverkehr der Völker als die gebrauchtesten voraussetzt. Der Forscher der Geschichte wird also bey der Beurtheilung der Verwandtschaft der Sprachen aus ihren Zahlwörtern sehr vorsichtig seyn müssen.

Eduard. Gewiß. Doch laß uns wieder einlenken zu unserm Thema. Die Weltgeschichte stellt dir also ein allgemeines Verhängniß der Nationen dar, das von den kosmischen Verhältnissen der Erde über alle Völker als Macht des Ganzen ausgeht. Dieses Verhängniß aber an sich ein blindes zu nennen, wirst du wohl anstehen, da du weißt, daß die kosmischen Verhältnisse der Erde sich in dem Organismus des Sonnensystems begründen, der wiederum, wie jeder Organismus, Nachbild der ewigen Weisheit, Ausfluß der ewigen Güte ist. Es sey aber nun willkührlich dein Gesichtskreis ins Engere gezogen, und betrachte jenes Verhängniß als blos physische Macht der Erde über Völker und ihre Katastrophen. Setze dann ferner die Völker nach ihrer geistigen Natur als Individuen, welche, was in ihnen liegt, auch ideell entwickeln, und diese Entwicklung schauen und geniessen, so stehen sie der Macht des Schicksals gegenüber als eine ideelle Blüthe, die ihre nahende Verwesung vor sich sieht, und nicht abwenden kann.

Heinrich. Dramatisch.

Eduard. Tragisch. Setze weiter, daß diese Individuen, die Völker, oft den Gang vergessen, den ihre Entwicklung genommen hat, und den Standpunkt nicht bemerken, den sie in diesem Augenblicke erreicht haben; —

so

ſo wird die eherne Hand des Schickſals auf ihre Scheitel fallen, ehe ſie es bemerken. Sie werden, wenn die Hand ſie anrührt, die eherne nicht einmal erkennen, und werden in der Blindheit ihres Geiſtes noch gegen ſie ankämpfen. Die Gewalt, die ſie zerquetſcht, wird ihnen nur noch vor dem letzten Athemzuge klar, und dieſer Athemzug wird dann ein Seufzer.

Philipp. Doch gehen Todesboten vorher, wenn Völker ſterben. Propheten weiſſagen, warnen, drohen, und eh der Tempel zu Jeruſalem zerſtört wird, wandeln unſichtbare Stimmen durch ſeine Hallen.

Eduard. Du haſt wahr geredet. Die ſterbende Nation hat Einzelne, in welchen die Idee der Jugend der Nation noch lebt, und die aus dieſer den gegenwärtigen Moment begreifen, und von der nahen Zukunft vorherſagen. Es ſind Propheten. Aber ſie ſind wie die Stimme des Rufers in der Wüſte. Die Nation, um ihnen zu gehorchen, müßte zurückleben können, was unmöglich iſt; und ſo lebt ſie vorwärts, ihrem nahen Tode entgegen.

Heinrich. So würden denn mit Unrecht die Propheten die Verdorbenheit ihrer Zeiten ſtrafen!

Eduard. Du misdeuteſt mich. Sie haben das größte Recht, das zu verdammen, was von ſeinem Ideale abgewichen iſt, aber das Abgefallene iſt durch ihre Strafpredigten nicht mehr zu retten. Ihre Strafpredigt iſt nichts als die Selbſterkenntniß der Nation, die ſich in dieſen Individuen noch ausſpricht. Der Geiſt des Herrn treibt ſie, das Volk zu warnen und zu ſtrafen; ſie müſſen reden, auch wenn ſie wiſſen, daß ihr Wort verhallt.

Philipp. Durch deine Ansicht von den Propheten öffnest du mir eine neue Bedeutung für manches, was mir sonst nur in seiner Einzelnheit erschien. Es gehört der Einzelne dem Volke, und spricht nur Momente des Lebens seiner Nation aus; und die Nation ist ihrem Ende desto näher, je mehr sie, was in ihr lag, in eminenten Individuen ausspricht. Diese Individuen sind ihre Blumenblätter.

Eduard. Sehr wahr, und diese entwickeln sich fast gleichzeitig, und fallen auch fast gleichzeitig ab. Aber laß uns sehen, wie die Nationen sinken. Der allgemeine Prozeß des Todes und des Lebens in der Geschichte ist der Krieg, und sie fallen durch ihn, wie sie durch ihn empor gekommen sind.

Philipp. Mir scheint, daß die Staaten eine große Regel der Politik darin finden könnten, daß nie ein alter Staat mit einem jungen oder sich verjüngenden Krieg führe. Denn der alte Staat ist seinem Ende nahe, und jeder Krieg kann seinen Sturz herbeyführen.

Eduard. Und glaubst du, daß er abzuwenden sey, wenn er beschlossen ist?

Philipp. Was nennst du denn beschlossen? Kommst du auf Prädestination zurück?

Eduard. Glaubst du nicht, daß der Erde die Zeit ihres Lebens eben so angewiesen ist, wie ihre Stellung in dem Sonnensysteme, ihre Größe, Schnelligkeit ihrer Bewegung u. s. w.? Muß nicht jede Musik bis in ihre kleinsten Verhältnisse hinein organisirt seyn, und glaubst du, daß in der Harmonie der Sphären ein Miston möglich sey? Nun verhält sich aber alles, was auf der Erde ist zu ihr,

wie

wie die Planeten zu der Sonne — denn die Planeten sind Gewächse oder Thiere der Sonne — es steht also alles in berechneten Verhältnissen, und wie du siehst, daß jede Thierart eine Lebenszeit hat, die mit ihrem innern Wesen vollkommen im Verhältnisse ist, so auch die Nationen. Ihr Leben ist ein aliquoter Theil der Zeit, welche die Geschichte zu wandeln hat, bis sie die ganze Sphäre umwandelt, und wenn du die Bahn der Geschichte durch eine geographische Linie bezeichnest, welches nicht schwer ist, so wirst du finden, daß die einen Nationen in diese Linie, die anderen in ihre Nähe, wieder andere in ihre Ferne fallen, gerade wie Planeten in ungleichen Entfernungen um ihre Sonne schweben. Die ewige Harmonie der Weltleyer, welche der große Meister stimmt und spielt, ist für jedes Einzelne Präcestination. Manches ist von dieser Leyer eine Saite, manches nur ein Ton, aber alles ordnet seine Hand harmonisch. Darum sage ich, was dir alle alte Zeit bestätigen wird, daß kein Staat seinem Sturze entgehen könne, er führe nun den Krieg oder vermeide ihn. Wenn der Dichter singt:

Mit unsrer Macht ist nichts gethan,
Steht uns der Mächtige nicht bey,
Der alles ausführt;

so setze ich noch hinzu: mit unsrer Klugheit ist nichts gethan.

Heinrich. Du sprichst aus den Tragödien der Griechen. Doch sage: wie kommt es, daß das Alterthum mit Schicksalsideen durchaus so vertraut ist, daß in Orakeln, Träumen, und Opferbesichtigung das Schicksal sich verkündet; die neue Zeit allein weiß nichts mehr von Weissagung?

Philipp. Mir scheint die Lehre von dem Einen wahren Gotte den Geist der Weissagung, der doch nur

den

den Zufall vergöttert, verjagt zu haben. Moses eifert gegen Wahrsager und Zeichendeuter, und auch vor den Aposteln fliehen die Geister der Weissagung überall.

Heinrich. Du urtheilst offenbar einseitig. War nicht Jakobs Seegen Weissagung? beruft sich nicht auf diesen die Geschichte des ganzen Volkes, und hat nicht eben dieses Volk eine Reihe göttlicher Propheten? Kommt nicht Joseph durch glückliche Traumdeutung in Egypten, Daniel in Babylon empor? und sagt die Schrift nicht von beyden, daß der Geist Jehovahs auf ihnen geruht habe? Tritt nicht selbst in dem neuen Testamente noch die Offenbarung Johannis als Weissagung auf, und ist nicht in den Evangelien so häufig von Zeichen der letzten Zeit die Rede?

Philipp. Du hast mich mit Rechte getadelt, drum belehre mich jetzt weiter.

Eduard. Ihr habt Recht, die ganze alte Welt ist voll von Schicksalsideen, und selbst Herodot, der Grieche, faßt die Geschichte noch im tragischen Gesichtspunkte, die neue Welt dagegen hat diese Ansichten verloren; denn seit vom fränkisch deutschen Reiche aus das Christenthum die Welt beherrscht, ist nicht mehr die Rede vom Weltgeschicke und dessen Vorauserforschung. Die Idee der Providenz hat alle Ideen von Schicksal ausgelöscht, und doch ist Schicksal nur Macht der Providenz, und Providenz ist des Schicksals Weisheit oder Schauen. Schicksal aber und Vorsehung sind in Gott. Die alte Welt begriff nur das Schicksal, erst in der Geschichte des auserwählten Volkes kommen Führungen Jehovah's. Erinnere dich an die Geschichte des Polykrates, und welche Ansicht Herodot, der sie erzählt, in sie hineinlegt. Die alte Welt ahndet eine Consequenz im Gange der Dinge, und macht mancherley Versuche, sie zu erdeuten.

Hein-

Heinrich. Und unter dieſen Verſuchen ſteht die Traumdeutung oben an; es werden Träume aus der alten Welt erzählt, die in der That prophetiſch ſind, und in unſrer Zeit nicht ihres gleichen haben. Wie kommt dies?

Eduard. Die Achtung vor den Träumen fließt aus der Idee: daß Gott unmittelbar erſcheint, wo Menſchenwillkühr endet. Die alte Welt begreift das Menſchliche blos im Willkührlichen, und ſo erſcheint ihr als das Göttliche, was uns als Höchſtes Menſchliches erſcheint. Daß aber manche Träume der alten Welt prophetiſch ſind, kann euch nicht wundern, wenn ihr bedenkt, wie bildlich die Sprache des Orients in ihrem Ausdrucke iſt, und wie die Wachenden die Schickſalsideen als ihre höchſten kannten.

Heinrich. Auch ſcheint mir das noch zu bedenken, daß in der alten Welt der Einzelne mehr in dem Ganzen lebte, dagegen in unſrer Zeit mit höherer Befeſtigung des Eigenthums der Einzelne entweder in ſeinem engen Kreiſe mit ſeinen Gedanken lebt, oder wenn er je herausgeht, die Welt, das Univerſum, nur aber nicht ſein Volk und ſeinen Staat umfaßt.

Eduard. Sehr wahr. Fügſt du nun dieſe Anſicht zu der meinen, ſo wirſt du das Prophetiſche der Träume nicht mehr dunkel finden. Aus dieſer Anſicht der Völker und ihrer Verhältniſſe floſſen auch die Sprüche der Orakel, wenn du noch hinzunimmſt, daß die Orakelprieſter Kenntniß ſelbſt von dem innern Leben der Höfe und von dem Charakter der Fürſten hatten, wie ſo viele von Herodot uns aufbehaltene Beyſpiele beweiſen. Auch jetzt iſt Prophezeihung möglich, denn die Vergangenheit geht mit der Zukunft ſchwanger, und die Zeichen der letzten Zeiten ſind bey keinem Volke zu verkennen.

Heinrich. Und welche Zeichen der letzten Zeit wirst du setzen?

Eduard. Am entschiedensten zeugt von dem nahen Untergange eines Volkes der Atheismus, die Gottlosigkeit. Die Propheten aller Völker klagten darüber, denn sie ist ein Zeichen, daß ein Volk die Zeit, die in ihm war, ganz durchgelebt, und die Entwicklung bis zum äußersten getrieben hat. Mit Religion beginnt das Volk sein menschliches Leben, und Religion ist das, was ein menschliches Gemüth in unzertheilter Einheit dem Leben des Universums entgegensetzt und darbietet. Erst tritt Religion heraus in Kultus, und geht dann in Monstrositäten des Kultus unter, wie z. B. in dem Aphroditenkultus, der die heiligsten Naturideen schändete; oder sie geht wie bey den Juden in spekulative Ansicht über, und dann wird sie Buchstabe, welcher tödtet. Später erhebt sich die Reflexion über die Mysterien des Kultus und den Buchstaben des Dogma, und findet jene hohl und läppisch, diesen thöricht, und dann baut sie auf eigene Kraft vertrauend Systeme, an deren Spitze deutlich oder dunkel die Worte stehen: ob Götter sind, weiß ich nicht. Daß Diagoras noch für diese Worte büssen mußte, war ein Beweis, daß die Athener noch eine Zeit zu leben hatten. Ihre Zeit war noch nicht erfüllt.

Heinrich. Ein altes Vorurtheil, das fast bey allen Völkern seine Freunde hatte, beschuldige die Wissenschaften und Künste eines schlimmen Einflusses auf die Sitten der Völker, und die Katone sträuben sich mit aller Macht gegen die Aufnahme griechischer Sophisten in den Staat. Es scheint, daß dieses Vorurtheil in deiner Ansicht seine Rechtfertigung finde, denn offenbar geht die höchste Blüthe der Wissenschaft und Kunst mit dem Verderbnisse der Sitten gleichzeitig dem Untergange der Staaten vorher.

Eduard.

Eduard. Doch wirst du darum nicht die menschliche Entwicklung in Wissenschaft und Kunst verdammen oder zurückhalten wollen. Denn du würdest hier doch vergebens gegen das Weltgeschick ankämpfen, und zugleich einen kleinen Geist verrathen. Denn was ist es, wenn Nationen blühen und verblühen? warum soll denn das Einzelne in Ewigkeit bestehen? müßte nicht das Ganze seine Lebendigkeit verlieren, wann das Einzelne bestehen sollte? und ist denn irgend etwas Einzelnes so trefflich, daß es auf Ewigkeit Anspruch machen dürfte? Das Ganze lebt nur in dem Wechsel des Einzelnen.

Philipp. Aber doch: sunt lacrymae rerum et mentem mortalia tangunt.

Eduard. Und mit Rechte auch dieses. Denn wenn die Seele des Menschen sich dem Göttlichen hingiebt und seines Friedens im Anschauen der Harmonie der Welt genießt, so darf ja wohl das Individuum vom Individuellen berührt, diesem eine Thräne weihen. Du hast dein Individuum versöhnt, wenn du es ruhig schauen kannst, und so wie du nicht verlangen wirst, daß, weil dein Geist denkt, dein Körper die Funktionen der Vegetation einstelle; so wird auch deine höhere Ansicht die beschränktere nicht ausschließen, wohl aber an sich vorübergehen lassen.

Philipp. Du berührst hier das Ideal einer vollendeten menschlichen Natur, und scheinst mir dieses auf die liberalste Weise zu bezeichnen. Doch fürchte ich in deiner Ansicht einen Grund zu Misdeutungen zu finden.

Eduard. Und welchen?

Philipp. Wenn die höhere Natur im Menschen die niedere gewähren läßt, so mochte leicht die höhere durch sie entstellt werden.

Eduard. Hast du vergessen, was wir neulich schon entschieden, daß, wo die höhere hervorbricht, die niedere nicht anders könne, als ihr huldigen?

Philipp. Du erinnerst mich recht, und ich nehme meinen Einwurf zurück. Erlaube mir noch einmal zu jenen alten Ideen vom Schicksale zurückzukehren, an denen sich mein Geist so gerne ergetzt. Was ist es in der Geschichte von Polykrates und Amasis, daß jener seinen Ring dem Schicksal' opfert, und dieser mit dem Freunde die Freundschaft bricht, weil jener zu glücklich ist? Mir scheinen die Alten in das Schicksal irgend etwas hineinzulegen, was in einer blinden Nothwendigkeit nicht ist.

Eduard. Du irrst. Sie begreifen des Schicksals Gang blos als Parabel, die nach dem Culminiren wieder fallen muß. Auf dieses Fallen rechnen sie, und darum sagt sich Amesis von seinem Freunde los, dessen Glück er so rasch zum Gipfel eilen sieht.

Philipp. Aber warum glaubt denn Polykrates das Glück durch den freywilligen Verlust des Besten seiner Güter versöhnen zu können? und warum sagt sich der ferne Freund von der Freundschaft des Glücklichen los?

Eduard. Wenn Freundschaft innig ist, so theilt sie mit dem Freunde auch sein Geschick, und Amasis wollte dies, auf den Fall, daß der Tyrann von Samos stürzen sollte, vermeiden. Daß aber Polykrates das Schicksal durch freywilligen Verlust versöhnen will, fließt ganz aus jener vorhin bezeichneten Ansicht, denn ein Verlust ist of-

fen-

scheinbar eine Retardation des Steigens unsers Glückes, und weil das Schicksal ihm diese Retardation versagt, so will sie der Tyrann erzwingen. Allein du weißt, wie die Erzählung weiter lautet, das Schicksal ersetzte ihm den freywilligen Verlust wieder, und machte ihn darüber schauern, wie schnell sein Glück zum Culminiren eilte.

Philipp. Du lehrst mich die richtige Ansicht der Sache. Ich legte die Bedeutung des Opfers in das Freywillige desselben, und glaubte, daß Polykrates von dem Schicksale eine Rücksicht auf diesen freyen Willen erwartete.

Eduard. Nein, blos verliehren wollte Polykrates, damit nicht immer Glück auf Glück ihn träfe, und so sein Schicksal schnell zum Ende eilte. Alle Ansichten des Heidenthums vom Schicksale beweisen, daß der Gang des Schicksals betrachtet wurde, wie wir den Gang der Gestirne betrachten, als nothwendig geordnete Bewegung. Wie Sonnenfinsternisse wiederkehren und Sterne auf und untergehen, so sah man auch das Schicksal wandeln, und nur erst bey den Abrahamiden siehst du Vorsehung und Vergeltung in dem Schicksale. Du bist gewogen und zu leicht erfunden, schreibt die Schicksalshand dem Könige Belsazer an seine babylonischen Tapeten. Dies erzählen aber israelitische Berichte.

Philipp. Aber die Kraniche des Ibykus?

Eduard. Alle Vögel sind bey den Griechen der Götter und nicht des Schicksals Boten, und wer wird läugnen, daß der Grieche seinem Zeus Genius und andern Göttern nicht auch moralische Beziehungen gegeben habe? Nur die Idee des Schicksals bleibt ihm stets rein physisch, und ein großer Moment des Tragischen in ihren Tragödien beruht darauf, daß sich das Schicksal nicht um Recht und Unrecht kümmert.

Philipp. Du haſt mir dieſe Ideen nun ganz in ihr wahres Licht geſtellt, und ich erkenne die parabeliſche Bahn des Schickſals in der alten Anſicht. Doch ahnde ich, daß die Idee der Providenz hier vieles ändern muß, und ich wünſchte, daß du mit einer Theorie des Schickſals aus dieſer Idee unſre Unterſuchung ſchlöſſeſt, die gerade nur hier noch mangelhaft iſt.

Heinrich. Ich bin überzeugt, daß hier Freyheit und Nothwendigkeit ſich aufs innigſte vermählen müſſen, und auch ich bitte dich, uns dies zu leiſten. Ohnehin ſcheint der Schluß unſeres vierten Geſpräches dich dazu aufzufordern. Denn Erziehung und Schickſal berühren ſich ſo innig, und du haſt uns damals die Frage: was die Erziehung vermöge, nur abgeſchnitten, nicht beantwortet.

Eduard. Ihr drängt mich um die Löſung einer ſchweren Aufgabe, Freunde! und ihr wälzt auf mich die Löſung, als wolltet ihr nicht Theil nehmen, da ihr doch an unſrer ganzen Unterſuchung ſo thätig Theil genommen habt. Haben unſre Zeitgenoſſen dieſe Aufgabe aus Bequemlichkeit, oder weil ſie gröſſere Dinge zu thun hatten, vermieden, ich weiß es nicht; genug, ſie iſt noch nie geloſt worden.

Heinrich. Gotthold, der mir jetzt nicht mehr zürnt, verſprach um dieſe Stunde uns zu beſuchen, und ich glaube, daß er dich ſehr unterſtützen würde. Wir beyde verſuchen gleichfalls unſere Kräfte, doch weißt du ſelbſt, daß bisher du die Unterſuchung leiteteſt.

Eduard. Schon ſehe ich Gotthold kommen. Hier iſt er. Willkommen, Freund! wir ſehnten uns nach dir. Wir ſuchen jetzt, wie Providenz und Schickſal den Menſchen

schen führen, und du wirst unsre Untersuchung nicht wenig fördern, wenn es dir gefiele, darein einzugreifen.

Gotthold. Wenn mich Heinrich nicht mehr stören will, und nicht ergrimmen, wenn ich anders fühle und schaue, als er fühlt und schaut, so nehme ich gerne an eurer Untersuchung Antheil. Es muß dem Individuum ganz frey seyn, nur sich zu geben. Anderes hat es nichts, und der Ton der Welt, der jedem verbieten will, sich auszusprechen, ist nur Grimasse. Humanität ist, ohne Neid sich auszusprechen, und von dem andern dasselbe anzunehmen.

Eduard. Für Heinrich steh' ich dir. Du deutest aber auf eine traurige Entstellung der Conversation in unsrer Zeit. Nie war der Egoismus frecher als jetzt, und nie wurde zugleich dem Einzelnen es mehr verargt, wenn er sich rein darlegte. Man soll sich selbst nicht rühmen und nicht sprechen, nur von andern soll man rühmend reden; aber man darf um zugleich erwarten, daß andre ebenso mit angenom r Bescheidenheit sich nicht erwähnen, und nur von reden.

Gotthold. passe dieses Gaukelspiel von ganzer Seele. Der höd eismus ist sein Prinzip; alle wollen nur ihre Zwecke einer durch den andern fördern; und im Herzen hält jeder den andern fern von sich.

Eduard. Du sprichst ein wahres Wort. Ich kenne nichts erfreulicheres, als wenn jeder unter andern mit seinem ganzen Seyn erscheint, sich nicht vordrängt, aber auch sich nicht zurückhält; den Höhern anerkennt, und den Geringern nicht demuthigt.

Gotthold. Diese Humanität der Conversation ist nicht mehr; in unserer Litteratur sogar herrscht jenes Gaukel-

kelspiel, und unsre literarischen Journale sind sein elender Tummelplatz. Die Noth der Zeit hat vollends die Charaktere, die noch waren, ausgetilgt.

Eduard. So ist es leider. Doch laß es unter uns nicht so seyn. Jeder von uns sey, was er seyn kann, und Bescheidenheit sey unter uns blos das Beharren innerhalb der Gränze seiner Kraft, nicht aber eine heuchelnde Verengerung dieser Gränze.

Gotthold. Doch sagt mir näher, was ihr jetzt besprochen habt, als ich hereintrat.

Eduard. Das Schicksal ohne Providenz war uns Parabel, die steigt und culminirt und fällt. Jetzt suchen wir, was das Schicksal vermählt mit Providenz sey.

Gotthold. Ich setze die Providenz als das Schauen des Schicksals, und sage, daß durch sie die Bahn des Schicksals eine doppelte Parabel also Ellipse werde.

Heinrich. Darf ich sagen, daß du in Phrasen redest?

Gotthold. So will ich dir die Phrasen in Worte übersetzen: die geschlossene Bahn des Schicksals kehrt gleich der Kreislinie in sich zurück, aber dreht sich um zwey Mittelpunkte, und ist also der Ellipse zu vergleichen. Ihre Geschlossenheit wird aber nur dem klar, der sie ideel versteht, folglich als Providenz begreift; die blosse Schicksalsansicht sieht nur das Steigen und das Fallen. Bist du nun mit den Phrasen ausgesöhnt?

Heinrich. Vollkommen. Nur wirst du mir nicht zürnen, daß ich mich an deinen Phrasen stieß, denn unsre Zeit bedeckt, wie die der Alexandriner, so gern mit Phrasen die Armseligkeit der Gedanken. Dies konnte nun zwar

bey dir nicht der Fall seyn, doch war mir schon die Erinnerung an jene vornehme Dürftigkeit verhaßt, und du wirst mir zugeben, daß klare Anschauung sich in klaren Worten ausspricht.

Gotthold. Vollkommen. Doch laß mich fortentwickeln, was ich angefangen habe. Die Idee der Providenz begreift das Schicksal in seiner organischen Vollendung und Geschlossenheit, und wird daher Weltgeschichte. Das erste Hervortreten dieser Idee bey den Abrahamiden erzeugt schon Geschichte; denn statt daß bey andern Völkern die Geschichte mythisch war, wird der Mythus hier historisch.

Eduard. Gotthold wird ganz auf unsere Idee von Geschichte kommen. Die Nothwendigkeit des Fatums muß ihm in der wissenschaftlichen Geschichte als Methode hervortreten.

Gotthold. Du sprichst aus meiner Seele. Dadurch wird auch die Weltgeschichte, wie dem Israeliten seine Nationalgeschichte zu Führungen Jehovah's. Nur durch die Idee der Providenz ist wahre Weltgeschichte möglich; durch das Fatum kann der Historiker höchstens Dramen der Völkergeschichte hervorbringen.

Eduard. Wir vernehmen mit Vergnügen aus deinem Munde die Bestätigung unserer Ansichten. Du wirst uns weiter Beyfall geben, wenn wir setzen, daß in vier Perioden ein Kreislauf dieser Geschichte sich vollendet, denn der Vierzahl wirst du wohl mit den Pythagoräern huldigen.

Gotthold. Ohne Zweifel. Wer möchte dem ersten reinen Produkte aller Zahlen seine schematische Bedeutung, die sich im Vierecke sichtbar wiederholt, absprechen? und dar-

darum sage ich, daß von den vier Perioden der Geschichte der indischen, westasiatischen, griechischrömischen und fränkisch-deutschen die letzte das Bewußtseyn aller übrigen enthalte, und daß die Vorsehung uns Deutsche zu dem Höchsten berufen habe, was Gemüth und Geist in diesem Laufe der Geschichte hoffen konnten. Nicht vergebens bahnte des Britten Handelsgeist dem Deutschen den Weg zum Studium der alten Religion und Weisheit Indostans. Der Deutsche sollte durch das Verstehen des indischen Mythus sich selbst in seinem ältesten und kindlichsten verstehen lernen, und so sollte das Ganze sich in seinem Anfangspunkte schließen.

Philipp. Du trifft so wunderbar mit den Resultaten, die wir gefunden haben, überein, und bestätigst sie uns auf neue Weise.

Gotthold. Auch ward nur bey den Deutschen Weltgeschichte möglich. Sie fieng den Romern an zu dämmern als Völkerchronik, und brach in England und in Frankreich als solche durch; in Deutschland wird sie bald als Wissenschaft erscheinen. Weltgeschichte aber, so wie sie nur unter der Idee der Providenz allein möglich ist, so ist sie auch klare Darstellung dessen, was die Providenz gethan hat. Wenn ihr aber, wie Theobald mir sagte, in euren Gesprächen eine Theodicee sucht, so sucht ihr Weltgeschichte. Andere Theodicee ist gar nicht möglich.

Eduard. Du hast durchaus wahr und trefflich geredet, lieber, und wir gestehen dir gerne, daß unsre Resultate nur aus einer, freylich erst künftigen, Weltgeschichte herausgehoben sind, und Theobald selbst wird dir bezeugen, wie wir stets auf Weltgeschichte zurückkommen mußten. Was jenes Volk von seiner Nationalgeschichte begriff —

griff — Führungen Jehovahs — verstehen wir vom menschlichen Geschlechte, und so hat uns die Weltgeschichte Plan.

Gotthold. Ihr seyd auch Christen. Der Prophet von Galiläa hat die enge Ansicht des Nationalen von dem Judenthume hinweggenommen, und der Welt gegeben, was ihr der Jude nur retten und bewahren sollte.

Eduard. Ich verstehe dich. Durch Christenthum allein war Weltgeschichte möglich; durch Christenthum allein ward uns das Dunkel des alten Schicksals zum Lichte der Providenz.

Gotthold. Gewiß. Und darum hat auch das Priesterthum des Christen noch andere Bedeutung, als die Menschen aufzuklären. Ich ergrimme im Geiste, wenn ich sehe, wie unsrer Zeit das Priesterthum verschwindet.

Eduard. Wie willst du zürnen, da es kommen mußte! Wenn überall Religion verschwindet, bleibt es doch dem Priester noch, Prophet zu seyn. Das bist du auch.

Gotthold. Stimme des Rufers in der Wüste! Doch laß die alte Zeit hinfahren, neue Zeit wird die Vorsehung bald herbeyführen, denn ich sehe des Todes Sense alles Alte mähen. In Europa seh' ich alles erlöschen, kaum daß der Wissenschaft noch hier und da ein reines Lämpchen brennt; die meisten entzünden schlechten Thran, der dampft, nicht leuchtet. Doch wird das reine Flämmchen sich in bessere Zeiten retten.

Eduard. Dem Individuum muß Klage gestattet und Trost geboten werden, darum magst du zürnen. Doch sage uns weiter, wie begreifst du das Verhältniß des Schicksals zu der Providenz in Beziehung auf Gerechtigkeit der Völker und der Einzelnen?

Gott-

Gotthold. Wer iſt vor dem Ewigen gerecht? Doch mißt er allen mit rechtem Maaße. Die Mauern Babels ſtürzen, wenn ſie von Sünden voll ſind, und Rom, das ſo viele Völker verſchlang, ward von Barbaren wieder verſchlungen, als es ſich in Sünden ganz berauſcht hatte. Wenn irgend Ungerechtigkeit iſt, ſo iſt ſie in der Geſchichte.

Philipp. Doch auch genug des Unrechts. Was verſchuldet der Einzelne in einem verdorbnen Volke, der noch tugendhaft und weiſe den Untergang des Volkes ſehen, beweinen und doch theilen muß?

Gotthold. Erinnerſt du dich nicht der bibliſchen Geſchichte von Sodom und Gomorra, wie dort Abraham mit dem Elohim redete, und für die Städte bat, und der Elohim verſprach, ſie zu verſchonen, wenn auch nur noch fünfzig Gerechte darin wären. Am Ende kam Abraham auf fünf herab, und auch um dieſer fünf willen verſprach der Elohim die Stadt zu ſchonen.

Philipp. Wohl weiß ich dieſe rührende Erzählung, doch wünſchte ich deine Deutung davon zu hören.

Gotthold. Sind in einem Volke noch ſo viele Gerechte, daß ſie noch das Ganze halten, daß es nicht vom Unrechte in allen Fugen angefreſſen werde, ſo ſteht es noch, und der Zerſtörer darf noch nicht kommen. Iſt aber das Unrecht ganz öffentlich und herrſchend geworden, dann muß es ſtürzen.

Philipp. Aber der einzelne Gerechte?

Gotthold. Kein Cato überlebt den Fall der Römer, und es giebt noch etwas Höheres als leben.

Eduard. Du redeſt trefflich. Aber erlaube mir, von dir, der die Idee der Providenz ſo tief ergriffen hat,

eine

eine durchgeführte Ansicht vom Schicksale des Einzelnen zu fordern. Meine beyden Freunde haben dies längst von mir gefordert; aber ich horche lieber deinem begeisterten Worte. Du ergreifst die Idee mit Blitzes Schnelle und Klarheit, und es ist Lust, das Spiel deines Geistes anzusehen.

Gotthold. Auf dem Titel des Agathon hat Wieland als Motto gesetzt: quid virtus, quid sapientia possit. Dies verlangt ihr nun auch von mir, der sicher nicht Verfasser vom Agathon ist.

Eduard. Du bestätigst, was ich dir vorhin von dir sagte.

Gotthold. Ihr verlangt die Idee der Biographie? Ist es nicht so?

Eduard. Du hast das Innerste der Frage ergriffen.

Gotthold. Wohl! Gebt mir einen Helden. Ich will ihn erziehen, daß Metastasio's Achill auf Scyros sich schämen soll.

Eduard. Erzieh uns nur überhaupt den Menschen, und zeige, wie die Parzen ihm bey der Geburt sein Schicksal spinnen, oder wie er selbst es bildet, und wie Providenz und Schicksal in seinem Leben sich verherrlichen. Denn sehr richtig hast du die Aufgabe als Idee der Biographie gefaßt. Die Biographie sollte den Mann und das Schicksal im Bunde darstellen; aus beyden gemeinschaftlich geht die Geschichte eines Lebens hervor. Denn ohne Licht mag keine Pflanze wachsen, wie aber jede Pflanze das Licht aufnehme, liegt wohl in ihr.

Gotthold. Des Menschen Schicksal ist die Silhouette seines innern Lebens. Des Schicksals Sterne sind in deiner Brust, sagt Schiller im Wallenstein.

Eduard. Doch hat nicht jeder Mensch Biographie. Die meisten vegetiren und sterben unbedeutend, und werden einzeln nie gezählt. Sie zählen nur in der Masse.

Gotthold. Glücklich das Volk, das nur noch Masse ist. Sobald es Biographien erhält, ist es verloren.

Eduard. Auch wir haben gesagt, daß ein Volk an seinen großen Männern sterbe.

Gotthold. Zuverläßig. Wie Schwämme, die auf Pflanzen wachsen, saugen sie die Kraft des Ganzen in sich, und das Ganze muß dann sterben.

Eduard. Doch stirbt es in seinen grossen Männern einen schonen Tod.

Gotthold. Es sey. Doch gehen wir zu unserm Ziele. Ich sage, daß ein Individuum mit doppeltem Geschicke geboren werde, mit äusserm und mit innerm. Das innere ist seine individuelle Anlage, das äussere die Zeit und das Volk.

Philipp. Was nennst du Anlage?

Gotthold. Die Bestimmtheit des noch Unentwickelten, des Keims. Denn offenbar ist durch die Idee eines Volkes die Möglichkeit der Individuen in ihm bestimmt. Die Griechen werden, so lange sie Griechen sind, nie einen Parsen zeugen. Es waltet also über jedes Individuum, das in einer Nation geboren wird, als Parze die Nationalität.

Philipp. Dies ist einleuchtend. Denn die Frucht entspricht dem Saamen.

Gotthold. Weiter waltet noch vor der Geburt über das Individuum die Eigenthümlichkeit der Familie, aus welcher es entsprossen ist. Denn die Nation theilt sich in Familien, wie das Menschengeschlecht in Nationen, und ich behaupte, daß, wenn ein Volk die Genealogie seiner Familien bis auf die erste Zeit verfolgen könnte, so würde sich auch in der Entwicklung der Familien ein Gesetz nachweisen, durch welches die Geschichte des Volkes erst volle Organisation erhielte.

Eduard. Wenn du nun die Anlage des Individuums voraus bestimmst durch Nation und Familie, so wirst du auch noch weiter setzen, daß die Zeit beyder gleichfalls über das Individuum walte. Denn wie die Völker nach der Schicksalsansicht ihre Parabel durchleben, so auch die Familien. Du siehst die Familie der Pipine in Karl dem Großen culminiren, und von ihm an sinken.

Gotthold Ohne Zweifel. Denn Völker sind Familien, und Familien sind Völker. Das römische gens heißt bekanntlich Familie und Volk.

Eduard. Zu dieser Bestimmtheit des Individuums durch Familie und Volk und ihre Zeiten kommt nun noch die Bestimmtheit durch die Eltern, und auch bey diesen ist die Zeit nicht gleichgültig. Denn anders ist der Erstgeborne, anders das letzte Kind, und wenn die Kinder eines Hauses sämmtlich Variationen der elterlichen Individualität sind, so kommt auf jedes dieser Kinder eine andre Varietät.

Gott-

Gotthold. Zuverläßig. Und durch alle diese Umstände bestimmt sich zum Voraus die individuelle Anlage eines Kindes. Was glaubt ihr aber, daß in dieser Anlage enthalten sey?

Eduard. Zuerst wohl das bestimmte Verhältniß des Schauens zu dem Seyn, die Wurzel seines ganzen künftigen Wesens. Dadurch ist zugleich auch bestimmt, welche Höhe der Humanität das Individuum erreichen soll. Denn daß es nach dem Höchsten strebe, ist nur möglich, wenn ihm die Ahndung oder das Schauen des Höchsten gegeben ist.

Heinrich. Aber ich sage, der Sinn für dieses Höchste sey in allen, die menschlich Antlitz tragen, und ich behaupte, daß menschlich Antlitz Ausdruck dieses Sinnes sey.

Gotthold. Ich läugne nicht, was du behauptest. Doch wirst du mit Paulus zugestehen, daß der Gaben viele und ungleich ausgetheilt sind. Das eine Höchste hat in vielen sich nur matt abgebildet; in den Wenigsten tritt Gottes Ebenbild in voller Herrlichkeit hervor. Gerade dadurch ist die Vielheit möglich, daß die Einheit sich in ungleiche Strahlen bricht, doch sind alle Strahlen des Lichtes Licht.

Heinrich. Ich muß dir weichen.

Gotthold. Auch ist an vieler Vernichtung die Geschichte ihres Lebens schuld. Sie gleichen dem Saamen, der auf ungleichen Boden ausgestreut, bald Wurzel fassen kann, bald nicht. Dort faßt er Wurzel, aber kann nicht tief genug hinabtreiben, und verdirbt, nachdem er kaum gekeimt hat; hier bleibt er auf dem kahlen Felsen liegen, bis ein Wind ihn in die See weht, wo er dann

plötz-

plötzlich schwillt und platzt. So waltet das Geschick des Lebens mit den Menschen verschiedentlich.

Heinrich. Dies aber nenn' ich Schicksal, und nicht Providenz.

Gotthold. Ich nenn' es Providenz. Denn einmal ist das Leben, das sich selbst anzuschauen fähig ist, nicht auf die Stunden dieses kurzen Daseyns eingeschränkt, und was in dieser Zeit verkümmert abstirbt, setzt in neuem Leben sein Daseyn schöner fort; und dann ist überall das Ganze in dem Ganzen. So wie die Menschheit Haupt der Erde ist, so hat die Menschheit wieder ihr Haupt und ihre Blüthe in Einigen, die Göttern gleichen.

Eduard. Du redest wahre Worte, und ich wünschte, daß du uns jetzt entwickeltest, wie sich der Menschenkeim in Gunst und Ungunst äussern Glücks entfaltet, und wie der Mensch den Menschen erziehen kann. Wie die Bestimmtheit des Keims vor seiner Entfaltung schon gesetzt sey, hast du jetzt trefflich gezeigt.

Gotthold. Im Kinde, es sey weiblich oder männlich, liegt die Menschheit nur noch als Sinn, der nach und nach aus dem Schlummer erwacht, den er im Mutterleibe schlief. Den physischen Sinn des Kindes nun weckt physischer Reitz, den menschlichen Sinn weckt einzig menschliche Umgebung. So wird denn das stille Seyn der Eltern und der andern Glieder der Familie das erste, was den Menschen erzieht. Der Geist, in dem sie leben und handeln, wird von dem zarten Kinde schon empfunden.

Heinrich. Dein Gedanke ist tief gegriffen, und ich sehe klar ein, wie er in jeder menschlichen Hinsicht gilt, in religiöser, geistiger, ästhetischer und sittlicher Der

Menſchenſinn des Kindes betaſtet das Seyn und Leben des Erwachſenen, und gewinnt betaſtend ihm den Umriß ab. Nun kann das Kind noch nicht erfinden, folglich bildet es jetzt nach, was ihm ſchon vorgebildet iſt, und formt ſich ganz nach dem Erwachſenen.

Philipp. Euer Wort hat auch mich erfreut, Freunde! doch erlaubt mir noch eine Einwendung, denn die Erfahrung ſcheint gegen euch zu ſtehen. Ihr wißt, daß aus der niedrigſten Umgebung gemeiner armer Eltern oft das Talent und ſelbſt Charaktergröße ſich empor gehoben hat. Wie ſtimmt dies wohl mit eurer Anſicht?

Gotthold. Die anſcheinend niedrige Umgebung iſt nicht immer auch wirklich die niedrige; und wenn du die hiſtoriſchen Umſtände genau erforſcheſt, ſo wirſt du finden, daß entweder kräftiger Charakter oder Talent des Vaters den Knaben hob, oder reine Güte der Mutter ihn bildete. Denn du wirſt den gemeinen Ständen wohl kräftige Naturen und Talente nicht durchaus abſprechen wollen.

Heinrich. Faſt möcht' ichs, ob es mir gleich widerſtrebt. Denn mir ſcheint, daß, wo Talent iſt, es ſich auch immer Bahn bricht, und ſein Recht verſchafft.

Gotthold. Nein, Freund, nicht immer. Die Umſtände erwecken das Talent, und rufen die Kraft hervor, und ganz ſicher ſchläft, wie Gray ſagt, auf dem Dorfkirchhofe mancher Cäſar und Alexander. Welche kriegeriſchen Talente rief in Frankreich blos die Revolution hervor! der lange Krieg ſeit jener Zeit hat faſt keine neuen Talente mehr geweckt, ſondern blos die alten ausgebildet und bewährt.

Heinrich. So ſcheint es.

Gotthold. So ist es. Und zwar sind diese Umstände zweyfacher Art, und wirken auch zweyfach auf die Entwicklung der Kräfte und Talente. Sie geben nämlich entweder der Kraft, die schon erwacht ist, bloßen Spielraum; — so fand Alexander als Philipps Sohn die Phalanx der Macedonier und einen verlebten Orient —; oder aber sie wecken die noch nicht entschiedne Kraft durch Druck und Elend.

Heinrich. Wirst du das Elend zum Erzieher der Größe machen?

Gotthold. Es verwaltet dieses Amt sehr oft. Denn, sieh! was in stillem in sich zurückgezogenem Seyn (gleich der Cohäsion) verschlossen ist, muß erst durch Berührung dahin gebracht werden, sich nach aussen zu regen. Berührung aber ist niemals ohne Druck, und Druck erregt den innern Gegendruck; so wird das Erz zum Klange erregt, und warm gehämmert, so streckt es seine Pole magnetisch aus. Das Elend hat mehr grosse Charaktere der Welt gegeben, als das Glück.

Heinrich. Du überzeugst mich, und ich möchte dem Manne, der sich durch Noth emporgerungen hat, gewogner seyn als dem, dem das Glück alles freywillig und freygebig in den Schooß geschüttet hat.

Gotthold. Die größere Achtung wird er fordern können.

Eduard. Doch aber müßt ihr auch den Liebling des Glückes nicht verachten. Denn auch über diesen walten Götter, und er freut sich menschlich des leicht gewordenen Genusses. Dem tapfern Kämpfer furcht der Ernst die Stirne, der Sohn des Glücks lacht heiter wie ein Kind. Er ist Repräsentant der Freude, und ich weiß,

ihr schmäht die Göttinn nicht. Wenn jener das Erhabne darstellt, so laßt den Sohn des Glücks der Schönheit opfern.

**Gotthold.** Wenn nur die Göttinn nicht ihren Sohn verzärtelte. Des Glückes Kinder taumeln meist sinnlos durch das Leben, und kaum einer ist, der noch den Göttern dankt. Doch geb' ich zu, der Glückliche, der schauend den Göttern dankt, ist herrlich.

**Heinrich.** Du ehrst das Gleichgewicht der Dinge.

**Gotthold.** Noch eins ist, das ich übersehen habe, als ihr mir vorher von dem Einflusse niedriger Umgebung spracht. Je in sich gekehrter und stiller das Gemüth eines Kindes ist, desto weniger wird es von niedriger Umgebung verletzt. Nun aber entwickelt sich die Tiefe des Charakters überall erst spät, wenn das oberflächliche Gemüth sich gleich der Klatschrose schon entfaltet zeigt; so bleibt es denn lang in der Knospe und vor Frost und Hitze gesichert, bis es erstarkt ist. Dann schließt es erst sich auf, und niemand mag es mehr verderben.

**Heinrich.** Dagegen schließt zwar das entschiedene Talent sehr früh sich auf, aber das ganze Leben wirft sich in das Organ des einseitigen Talents, und so ist auch das aufkeimende Talent nicht zu unterdrücken. Die Seele sieht und hört nur mit dem einen Organe, und der übrige Mensch ist zwar dadurch schon an sich zurückgesetzt, und das Ganze giebt eine verkrüppelte Gestalt; aber das eine Organ bricht sicher durch. Der Knabe Mozart wird Dichter des Don Juan; das Elend der Jugend kann höchstens machen, daß er schneller sein Leben aufreibt.

**Gotthold.** Sehr richtig. Doch die Rede war vorhin von der Insichgekehrtheit eines tiefen Gemüthes, und

wie

wie dieſes weniger dem verderbenden Einfluſſe der Umgebung unterliege, als das nach auſſen ſtrebende Gemüth. Dies findeſt du beſtätigt an den Mädchen. Zehn Knaben werden durch niedrige Erziehung verdorben, bis ein Mädchen dadurch zu Grunde geht. Im Schooße niedriger Familien ſiehſt du Mädchen mit Engelsreinheit ſitzen, als ob Jehovah ſie zur Bekehrung der Sünder herabgeſendet hätte.

Eduard. Auffallend wahr! auch dies vermehrt die Herrlichkeit des Weibes. Mancher Engel bleibt mitten unter Sündern rein, und wo der Knabe fällt, da ſteht das Mädchen.

Gotthold. Eben darum geb' ich auch das Mädchen der Natur und der Mutter zu erziehen. Ihre Erziehungskunſt iſt einfach; man braucht nur ihre Unſchuld zu bewahren. Was man Bildung des weiblichen Geſchlechtes nennt, iſt nur Verzierung, die oft Verzerrung und Ueberladung wird. Auch bedarf das Weib nur in ſich zu ſeyn als Jungfrau, als Gattin in dem Manne, und hat kein eignes Schickſal. Ein Weib, das ſelbſt ein Schickſal machen muß, verliert die Weiblichkeit.

Heinrich. Sehr wahr. Der Mann nur hat ein Schickſal. Doch ſage, wie führteſt du des Mannes Schickſal?

Gotthold. Das erſte iſt, daß dem Knaben ein Vater zu Theil geworden ſey, der mit hoher Anſicht der Welt die Energie des Charakters verbindet, und den Sohn ſich völlig unterwerfe. Der Knabe, jemehr er eigne Kraft hat, ſoll deſto mehr gehorchen lernen. Gehorſam iſt der Unterricht des künftigen Herrſchers. Er lerne durch fremden Willen den ſeinigen brechen; daraus wird ihm, wenn

er

er erwachsen ist, Mäßigung entstehen, eine Tugend, wodurch die Kraft sich erst verherrlicht. Das zweyte ist, daß der Knabe, der gehorchen gelernt hat, von dem Vater eingeweiht werde in die höchsten Ansichten des Lebens und der Welt. Das dritte, daß der Vater ihn gewöhne, in einer Zeit des Uebergangs, dergleichen die unsre ist, das Liebste aufzugeben, um das Edelste zu retten, und das vierte, daß der Vater den so erzognen Sohn rasch in die Welt hinauswerfe, ohne Mentor, blos mit dem väterlichen Segen. Ist der Sohn von einem solchen Vater so erzogen, so wird er selbst sein Schicksal schaffen, oder untergehen, und beydes ist von gleichem Werthe.

Philipp. Du redest schön und streng. Doch beantworte mir zwey Fragen: was glaubst du, daß Erziehung über die Natur vermöge; und dann wie mag ein Mann sein Schicksal schaffen, das doch von höhern Mächten gesponnen wird?

Gotthold. Erziehung vermag über die Natur, was Licht und Regen, Wind und Wetter über junge Pflanzen. Sie können die Nelke nicht verhindern, sich nelkenartig zu entfalten, aber sie können die Entfaltung befördern, übertreiben oder unterdrücken. Die Individualität des Kindes ändern magst du nicht, wohl aber hindern oder fördern, verkrüppeln oder schön entwickeln. Kräftige Naturen aber dringen, wie schon gesagt, auch hier durch die Umgebung durch. Doch die meisten werden das, wozu man sie dressirt, und eine Erziehungskunst die allgemein seyn soll, muß ganz Dressur seyn, wie Pestalozzi's Methode. Verpflanzt nach allen Ländern aus der Schweiz wird diese Unterrichtsmethode bald ein Geschlecht von Menschen bilden, wo jeder Einzelne dem andern gleicht. Nur wenige vermögen sich gegen solche wohl ersonnene Dressur zu retten.

Hein-

Heinrich. Sprich leiſe von den Zeitgenoſſen. Die Nachwelt erſt darf das Werk von Herzen loben, wenn es daſteht.

Gotthold. Ich kenne keine Zeitgenoſſen. Der freye Menſch hat Vor- und Nachwelt neben ſich als Zeugen, und redet, was ihm ſein Herz gebeut. Doch Phillipps zweyter Frage muß ich noch Genüge thun, ehe euch die Zeit abruft.

Das Schickſal eines Mannes iſt Produkt aus zwey Faktoren, davon der eine in ihm ſelbſt, der andere von auſſen liegt. Oft überwiegt der eine, oft der andere, und es ſind Zeiten, wo einer gar nicht zum Wirken kommt, verſchlungen von dem andern. Der Schickſale ſind daher ſo viele, als Verhältniſſe zwiſchen jenen zwey Faktoren möglich ſind; denn Schickſal des Einzelnen iſt Produkt der Wechſelwirkung zwiſchen Individualität und Auſſenwelt. Wollt ihr daher die Wege des Schickſals überſchauen, ſo merkt erſt auf die Urformen der Individualität, und dann auf die der Zeit.

Heinrich. Die Urformen der Individualität auszuſprechen, ſcheint mir ſo ganz ſchwer nicht. Ich ahnde, daß in der alten Lehre von den Temperamenten ſchon der Grund dazu gelegt iſt.

Gotthold. So baue denn weiter.

Heinrich. Ich verſuche es wenigſtens, und ihr Freunde ſteht mir freundlich bey. Die alte Lehre vom Temperamente gieng bekanntlich von den Gegenſätzen des Warmen und Kalten, Feuchten und Trocknen, welche als Prinzipien der Natur betrachtet wurden, dann von den Anſichten des Blutes, als warm, kalt, leicht oder ſchwer aus, und entwickelte aus dieſen Elementen vier Grundformen

men

men physischer Individualität, nämlich das cholerische, sanguinische, melancholische und phlegmatische Temperament. Mir nun scheinen jene vier Prinzipien der allgemeinen Natur als extreme Zustände sehr wohl bezeichnet zu seyn, und auch die vier Bestimmungen des Blutes enthalten Wahrheit, aber viel reiner physiologisch lassen sich die Individualitäten aus dem Verhältnisse des vegetativen und des sensibeln Systems entwickeln.

Setzt nämlich das sensible System im Gleichgewichte mit dem vegetativen auf höchster Entwicklungsstufe, so habt ihr eine vollendete Individualität; setzt beyde Systeme auf das Minimum der Entwicklung herab, so habt ihr den Charakter der menschlichen Nullität; setzt dagegen einseitiges Uebergewicht des sensiblen Systems, oder des vegetativen; so habt ihr zwey mittlere Charaktere, den ideellen und den heroischen. Zwey Extreme aber mit zwey relativen Einseitigkeiten scheinen mir dem pythagorischen Gotte, der Tetras, gebührend zu huldigen.

Philipp. Auch glaube ich, daß deine angegebenen vier Formen der Individualität wirkliche Grundformen sind, und sich auf die alten Bestimmungen des Feuchten und Trocknen, dann des raschen oder langsamen Blutumlaufes zurückführen lassen. Die von dir angegebenen Verhältnisse müssen nothwendig in jenen Bestimmungen sich äußerlich darstellen. Aber du wirst, da du einmal dem Anthropologen das Recht gegeben hast, dich zu fragen, ihm nicht ausweichen können, wenn er verlangt, daß du diese Grundformen weiter ins Detail führen sollst.

Heinrich. Ich fühle, daß ich Ansprüche erregt habe, aber ich gestehe zugleich, sie im Augenblicke nicht befriedigen zu können.

Eduard.

Eduard. Die Verfolgung deſſen, was du begonnen haſt, iſt für dieſen Abend zu weitläufig; aber die Bahn will ich doch bezeichnen, auf der du hier nach meiner Einſicht fortſchreiten müßteſt. Setze nämlich folgende Verhältniſſe einzeln:

| | |
|---|---|
| Kleines Hirn | Knochenſyſtem |
| Großes Hirn | Muskelſyſtem |
| Nerven der Sinne und der Bewegung | Arterielles und Drüſenſyſtem |
| Nervenknotenſyſtem. | |

ſo haſt du Momente, welche im relativen Steigen und Fallen gegeneinander beſondere Individualitätsformen erzeugen, aus welchen am Ende alle Verſchiedenheit der Charaktere hervorgehen muß.

Gotthold. Eduard anthropologiſirt trefflich, und auch Heinrich hat ſeine Palme gewonnen; aber ich muß euch unterbrechen, damit wir zuſammen noch endigen. Ladet Theobald ein, mit euch die anthropologiſchen Formen vollends durchzuarbeiten. Ich ſetze für unſere Anſicht des Schickſals folgende Formen voraus; und gebe jedem ſein eigenes Schickſal:

1) ein tapferes, nach auſſen ſtarkes Gemüth

2) ein tiefes, in ſich gekehrtes,

3) einen eiteln und flüchtigen Sinn

4) trockenen Ernſt und müſſ ligen Fleiß.

Alle vier mögt ihr nun wiederum miſchen, ſo erhaltet ihr Nuancen der Grundfarben.

Eduard. Sehr gut, doch mußt du auch dem Schickſale ſelbſt ungleiche Beſtimmungen geben.

Gotthold. Allerdings, und ich ſetze das Paradies vor und nach der Geſchichte ſchickſalslos, wie es die Dichter beſchreiben. In der Geſchichte ſelbſt aber ſetze ich folgende Verhältniſſe:

I. Heroiſche Zeit.

1) Macht der Religion und der Theologie.

2) Macht der Tapferkeit und innige Unruhe des politiſchen Bildens.

II. Ideelle Zeit.

1) Stiller Beſitz und Künſte des Friedens.

2) Ehre der Wiſſenſchaft und der Kunſt.

Eduard. Du haſt tief in die Geſchichte geblickt.

Gotthold. Geſchichte iſt Wiſſenſchaft des Schickſals. Setzt nun das tapfere Gemüth ins ritterliche Zeitalter, ſo wird es als Bayard oder als Du Gueſclin glänzen. Setzt es in die ideelle Zeit, ſo wird es, da hier die Kraft der Zeit ſich in den Geiſt geworfen hat, entblößt von Größe nur die Kraft behalten, und mit kaltem Egoismus militairiſch herrſchen. Setzt das tiefe in ſich verſunkene Gemüth in die heroiſche Zeit, ſo wird es als Mönch und Kanzler oder Pabſt die Schwerter der Helden lenken, ſetzt es aber in die ideelle Zeit, ſo ſteigt es in die Katakomben der Geſchichte und der Natur, und holt euch Wiſſenſchaft herauf.

Eduard. Treflich. Doch welches Loos beſtimmſt du den beyden letzten Charakteren, die du bezeichnet haſt, und welche Zeit vergönnſt du ihnen?

Gotthold. Jene beyden gehören jeder Zeit. Der flüchtig leichte Sinn iſt Glückspilz, und wächſt auf jedem Bo-

Boden. Er huldigt überall der Nullität, iſt Schmeichler, Hofſchranze, Knappe, Journaliſt, kurz alles, was man ſeyn kann, ohne was zu ſeyn. Ihn trägt das Schickſal leicht auf ſeinen Wogen empor, und ſein Leben tanzt er fröhlich hin. Wer ihn beneiden kann, iſt ſeiner werth. So auch erringt der vierte zu jeder Zeit ſein Stückchen Brod; denn er lernt was rechtes, und läßt ſich keine Mühe verdrießen, ſeine Schuldigkeit zu thun. Doch ſind dieſem und dem dritten allein die Zeiten des ſtillen Friedens hold. Im Kriegsgetümmel wird der Glücksſpiz und der fleißige Arbeiter oft zertreten; denn nur Hildebrand und Karl der Große macht im Gewühle ſich Platz.

Philipp. Aber warum glaubſt du, daß conſequenter Fleiß dem Schickſale etwas abgewinnen könne?

Gotthold. Wie conſequenter Fleiß tief in die Erde gräbt, hoch in die Luft baut, ſo vermag er auch über das Schickſal etwas; denn es iſt ja gleich, ob einer mit Umſtänden kämpft, die in der Zeit erſcheinen, oder im Raume. Eine ſtäts wiederholte Wirkung dringt nach Naturgeſetzen endlich durch. Gutta cavat lapidem etc.

Heinrich. Aber wie magſt du den alten Kanon: Sey glücklich und ſey dumm; vertheidigen? oder wirſt du ſeine alte Wahrheit läugnen wollen?

Gotthold. Das Glück der Dummen iſt auf einen Fels gegründet, den keine Zeit erſchüttert, auf die Gebrechlichkeit der Menſchen, welche durch ihre große Zahl die Maſſe machen. Der Dämon, der ſie beherrſcht, iſt kleiner Egoismus, und die Dummen ſind es, die dieſen Götzen als Gott verehren; kein Wunder alſo, daß ſie alles erhalten, was die Menge zu geben hat. Du weißt ja wohl die alte Sage: wer Schätze erhalten will, muß

mit

mit dem Satan ſich einlaſſen. Verſchreib ihm deine Seele, und ich burge dir mit meinem Haupte, du wirſt reich und glücklich.

Eduard. Der Fürſt der Finſterniß heißt Egoismus.

Gotthold. Die Kinder dieſer Welt ſind klüger als die Kinder des Lichts, ſagt unſer Herr. Dies Wort war auch ein Blick in's Buch des Schickſals. Die klügſten dieſer Race beginnen damit, genau zu wiſſen, was ſie wollen. Der will reich werden, jener vornehm, ein dritter will berühmt ſeyn als Künſtler oder Philoſoph. Nun bedenken ſie die Zeit, in der ſie leben, und beobachten die Menſchen, die um ſie ſind, und wenn ſie ſehen, wie jeder nur beſtochen von dem andern den andern anerkennt und für ihn handelt; ſo erwerben ſie ſich zuerſt, womit ſie glänzen können, dann laſſen ſie von ihrem Glanzſteine zuweilen einen Schimmer blicken bey andern, die ſchon glänzen, betheuern aber zugleich, daß ihr eigner ſchwacher Flimmer mit dem Nimbus der andern neben ihnen nicht zu vergleichen ſey. So gewinnen ſie mit heuchelnder Beſcheidenheit die andern, werden da und dort gelebt, geprieſen, und glänzen endlich auch.

Heinrich. Doch muß die Zeit den falſchen Glanz verlöſchen. Ihr Streben war ein eitles.

Gotthold. Doch gewannen ſie die Schätze dieſer Welt, ihr höchſtes Ziel.

Heinrich. Ich nenne dieſes Ziel verächtlich, und ich behaupte, daß der Dämon dieſer Welt ſie mit Kohlen äfft, indeſſen ſie Gold zu beſitzen glauben.

Gotthold. Sehr wahr, Freund! Doch ich eile, noch einiges zu ſagen, ehe ich von euch muß. Das Schick-

ſal

sal des Einzelnen ist auch Parabel wie der Völker Schicksal, und merke, wie sie so verschieden steigt und fällt. Wen in den ersten Tagen seines Lebens das Schicksal schon emporträgt, den läßt es in der zweyten Hälfte sinken, oder unsanft fallen. Wer aber die erste Hälfte der Parabel duldend oder kräftig handelnd erringt, lebt in der zweyten seines Schicksals sicher.

Philipp. Wie kommt dies, Lieber?

Gotthold. Wer die erste Hälfte der Parabel mit Dulden oder gemessner Kraft errang, ist weise, und hat früh Mässigung gelernt. Was aber durch Kraft errungen ist, wird nur durch Mässigung erhalten. Wen dagegen das Schicksal schnell emportrug, der erkennt nie, was er ist, und schwindelt auf der Höhe, auch hat er nie durch Kampf mit seinem Schicksale die Natur des Schicksals kennen gelernt, und daher kommt er leicht zu Frevel.

Heinrich. Was scheint dir aber von der Resignation, die still auf Gott vertrauend, sich dem Schicksale hingiebt.

Gotthold. Sie ist nur grossen und reinen Seelen möglich. Jene singen: "ein' veste Burg ist unser Gott," und haben das ihrige gethan, sich ausgesprochen und gehandelt. Wie die Welt auf sie zurückhandeln werde, ist nicht ihre Sache, und sie können nichts dazu. Sie ruhen daher auf Gott und seiner Allmacht; denn was sie thaten, war in ihm gethan. Die weiblich zarten Seelen aber, die auf Gott vertrauen, sind nur zum stillen Wirken geschaffen, und würden sich misbrauchen, wenn sie nach aussen handeln wollten.

Eduard. Wirst du mit mir bekennen daß ein Mann sein Schicksal schauen, und auch des Freundes Schicksal deuten kann?

Gott-

Gotthold. Gewiß. Die Schicksalsdeutung ist nicht trüglich, wenn ein Freund es dem andern deutet. Denn das Menschlichste gehört nur unter Freunde. Nur der Freund sollte Arzt des Freundes seyn, nur der Freund ihn malen, recensiren ꝛc. Ein Mann aber erkennt sein Schicksal, wenn er sich erkennt, und hat er seine Reise, bey der er selbst sich klar ist, errungen, so mag er ruhig harren, was das Schicksal mit ihm will. Es wird ihn finden; denn sein ausgesprochnes Seyn ward von der Zeit verstanden, und sie wird ihm früher oder später gewiß antworten. Denen sie zu früh und günstig antwortet, diese sprachen gerade das aus, was im Augenblicke zu hoffen war; die aber prophetisch in die Zukunft greifen, die werden auch nur von der Zukunft anerkannt.

Heinrich. Unsre Litteratur bewahrt Beyspiele in nicht kleiner Anzahl, besonders seitdem sie so viele Organe hat, durch welche die Stimme des Augenblicks sich äussert. Hier schiessen Sterne plötzlich glänzend auf, und in kurzem ist man im Stillen einverstanden, daß es Sternschnuppen waren.

Gotthold. So ist es. Des Deutschen ganzes Wesen giebt in seiner Litteratur sich wieder.

Eduard. Der Freund erkennt des Freundes Schicksal, wie er den Freund erkennt; so darf er auch dem Freunde rathen. Doch aber glaube ich nicht, daß gegen eigne Ueberzeugung der Freund ihm folgen müsse?

Gotthold. Nein. Denn, was ich fühle, ist noch inniger in mir, als was der Freund erkennt. — Doch nun, lebt wohl, ihr Freunde! Meine Ansicht, die ihr verlangtet, habt ihr. Theobald, der mich erwartet, wird ein andermal mit euch die anthropologischen Ideen noch entwickeln, die ihr so trefflich berührtet.

Phi-

Philipp. Nur noch ein Wort, Freund! und du bist es schuldig, denn es schließt deine Ansicht von dem Schicksale.

Gotthold. Ein kurzes Wort. Doch welches?

Philipp. Mir scheint, wenn ich der Dinge Gang betrachte, der Dumme härter gestraft zu werden als der Böswicht. Oft seh' ich durch einen Leichtsinn, eine Thorheit das ganze Glück von Einzelnen und von Familien vernichtet, dagegen der Böswicht sein Schicksal ruhig und oft glänzend führt. Ist dies der Providenz gemäß?

Gotthold. Bist du denn Eliphas von Theman, der mit Hiob hadert? soll ich dir die Sprüche Hiobs wiederholen?

Philipp. Nur deine Lösung dieser Frage will ich.

Gotthold. Du kannst dir selbst die Frage lösen. Sieh zu was Thorheit ist, thörichte Handlung nämlich. Sie ist ein Misgriff gegen die Consequenz der Dinge. Da nun diese den Dingen von ihrem Schöpfer tief und ewig eingepflanzt ist, so vermag ein Sterblicher, sie nicht zu stören, und die Dinge wirken auf ihre Weise fort.

Philipp. Aber muß denn dieses Wirken den Irrenden erdrücken?

Gotthold. Warum nicht? soll denn ein Haus, dem du die Pfeiler bracheſt, nicht auf dich stürzen?

Philipp. Die Thorheit also bricht die Pfeiler?

Gotthold. Offenbar. Sie thut in falscher Voraussetzung, was sie thut, und erfährt dann die Reaktion der Dinge im wahren Sinne. Sie beleidigt, indem sie schmeicheln will; sie reißt nieder, wo sie bauen wollte; verschwendet, wo sie gewinnen will; mit einem Worte, sie thut das Gegentheil von allem, was sie thun will.

Philipp. Dies begreife ich. Doch der Böſewicht?

Gotthold. Die Thorheit iſt ein Misverſtehen des Einzelnen, der Irrthum des Böſewichts iſt aber Todſünde.

Philipp. Wie ſoll ich dies verſtehen?

Gotthold. Der Böſewicht begreift die ganze Schöpfung, von der der Schöpfer ſagte, daß ſie gut ſey, als ſataniſch; er läſtert alſo Gott ſein ganzes Leben hindurch.

Philipp. Die Weltanſicht aus dem Prinzip des Böſen macht alſo den Böſewicht?

Gotthold. So iſt es. Durch Böſes aber kann keine Welt beſtehen; denn Bosheit iſt Egoismus, der das All für eine Einzelnheit erobern will. Organiſch aber iſt das All nur dadurch, daß alles Einzelne dem Ganzen lebt und ſtirbt.

Philipp. Es verliehrt demnach der Böſewicht ſein Leben durch Irrthum wie der Thor. Doch ſey' ich den Böſewicht, dem Egoismus zum Prinzip geworden iſt, oft glücklich die Bahn des Lebens ſchließen.

Gotthold. Der Böſewicht iſt conſequent im Einzelnen, und irrt ſtäts nur im Ganzen; daher ſiehſt du oft lange Zeit das Glück auf ſeiner Seite. Doch kreuzt ſich oft der Egoismus des einen mit dem des andern, und ſo reibt des Satans Reich ſich ſelbſt auf, und hat keinen Frieden. Auch wird der Böſewicht oft blinder Thor.

Philipp. Doch ſtraft das Glück die Thorheit ſo grauſam im Vergleiche mit ihrer Schuld, und der Verbrecher ſtirbt oft ungeſtraft.

Gotthold. Den Thoren ſtraft die Providenz im Zeitlichen, den Böſewicht im Ewigen; er iſt ausgeſtrichen aus dem Buche der Menſchheit, und ſein Name wird vor Jehovah nie genannt.

Hein-

Heinrich. Darum mag auch nie ein Böſewicht, und hätte er das Größte in der Welt gethan, Held einer Tragödie werden. Er iſt ein reines Nichts, und das Schickſal, das ernſthaft gegen ihn in den Kampf treten wollte, würde Komödie zu ſpielen ſcheinen.

Gotthold. Sehr wahr. Was ohne Weſen iſt, iſt unpoetiſch.

Philipp. Darum ſcheint mir auch Schiller ſo unglücklich gewählt zu haben, da er den Wallenſtein tragödiren wollte. Wallenſtein iſt in dem Grade ein Wicht, daß er nicht einmal als Ritter glänzen kann; ſeine Tapferkeit iſt nur ſoldatiſch.

Eduard. Du ſprichſt aus meiner Seele, Philipp! Aber Gotthold iſt uns noch den Helden der Tragödie ſchuldig geblieben. Er mag ihn uns auf ſeine kraftvolle Weiſe bezeichnen. Wenn er ſpricht, ſo glaube ich den Maler zu Alexandria zu ſehen, der mit zwey Kohlenſtrichen an die weiße Wand die Silhouette ſeines Feindes zeichnete.

Gotthold. Ihr ſeyd nicht meine Freunde, wenn ihr mich zu beſchämen redet. Doch will ich mich nicht rächen, indem ich von eurer Treflichkeit auf gleiche Weiſe redete. — Den Helden der Tragödie verlangt ihr? Doch ahndet ihr wohl ſelbſt, daß die Parabel keine Helden haben kann, wie die Ellipſe?

Philipp. Du meinſt die alte und die neue Tragödie?

Gotthold. Du haſt mich gut verſtanden. Auch die Komödie, die alte, iſt anders als die neue. Wenn jene im Staate ſpielte, weil der Staat die allgemeine Form der Narrheit und der Weisheit war, ſo ſpielt dieſe in der Ehe, und daher hat in dem chriſtlichen Europa kein

kein Volk die wahre Komödie, als das, bey welchem die Ehe Karikatur war, die Franzosen. Ihr Moliere ist einzig in der Welt, und jede ächte Komödie ist eine ecole des femmes oder des maris.

Heinrich. Ich dachte die neuere Komödie überhaupt als Intrigue, und so fand ich allerdings die Franzosen als Meister. Denn ausser Frankreich hatte kein grosser Staat eine Hofregierung, wie dieser, und eine Hofregierung macht Intrigue. An deine Ansicht, welche die Komödie aus der Ehe ableitet, dacht' ich nicht.

Gotthold. Die Ehe ist die Wurzel der neuen Welt, und ihr möat ohne Mühe den alten Hof von Frankreich darauf zurückführen. Die wahre Intrigue ist, die den Mann zum Hahnrey macht, das andre ist alles abgeleitet und Nebensache.

Philipp. Du bist uns noch Erläuterungen schuldig. Moliere hat auch einen Avare, Tartuffe, Malade imaginaire und andre Stücke geschrieben, in welchen kein cocu vorkommt. Wie willst du dies erklären?

Gotthold. Mache dir mit diesen Einwendungen nach Tische Motion, ich muß jetzt eilen. Die alte Tragödie ist Schicksalssache, und ihr Sujet Familiengeschick. Die Griechen begreifen die Parabel, in welcher eine Familie steigt und fällt, und die Orakel ermangeln nicht, den Fall vorauszusagen. Das Individuum will aber dem Schicksale der Familie entgehen, und für sich ein Schicksal gründen, und vermag es nicht. Trotz der Orakel-Warnung läuft es in den Untergang. Die Orakel haben das Schauen des Geschickes; dem Helden aber blitzt erst

noch

noch mit dem letzten Athemzuge eine Ahndung von dem Sinne der Orakel in die Seele, und dann ſtirbt er.

Heinrich. Nach deiner Anſicht möchte Oedipus das Ideal der tragiſchen Sujets ſeyn.

Gotthold. Die Familien des Kadmus und des Pelops? ja.

Heinrich. Doch wie begreifſt du die neuere Tragödie? Du mußt hier das Individuum für ſich hinſtellen? nicht?

Gotthold. Wahr, und mit einer That. Perſönlich, frey, ſich ſchauend tritt hier der Held auf, und wälzt ein Werk, das er für ſeine Zeit zu früh gebohren hat. Er hat die Ewigkeit verſtanden, und die Zeit verachtet er. Drum reißt die Ewigkeit den Faden ſeines Lebens ab, und nimmt ihn zu ſich.

Eduard. Aber Hamlet?

Gotthold. Seyn oder Nichtſeyn? iſt dies eine Frage?

Eduard. Er fragt ſie.

Gotthold. In Worten. Er beſchließt die That. Der Geiſt iſt ihm erſchienen. Er tritt in Dienſt des Schickſals. Wer aber in des Schickſals Dienſte treten will, der legt die Willkühr nieder. Die Willkühr aber wohnt in dieſem Leibe.

Eduard. Die Schuld iſts, was er büßt. Sie iſt der Uebel größtes.

Gotthold. Schuld iſt es auch, zu leben, nachdem man Gott geſeh'n. Den Göttern des Todes weiht ſich von ſelbſt, wer dieſe Welt in ſich vernichtet hat, und Werkzeug der Gottheit ſeyn will.

Eduard. So fällt der Schein von Scheidewand hinweg, und Menſch und Gott wird Eins.

## Verbeſſerungen.

Seite 104 Linie 2 von unten, ſtatt: Muskelfaſer lies: Muskel Faſer.

Seite 252 Lin. 2 von oben, ſtatt: erinnert, lies: erinnere.

Seite 259 Lin. 9 von unten, ſtatt: Vevegation lies: Vegetation.

Seite 260 Lin. 12 von unten, ſtatt: Ameſis lies Amaſis.

Seite 263 Lin. 16 von unten, lies: man ſoll ſich ſelbſt nicht nennen, und nicht von ſich ſprechen.